שיחות קודש

מכ"ק אדמו"ר שליט"א
מליובאוויטש

תש"מ
חלק א'

* * *

בלתי מוגה

פתח דבר

בתודה ושבח להשי"ת, הננו מוציאים לאור בהוצאה חדשה עם הוספות את ספר שיחות קודש מכ"ק אדמו"ר שליט"א ה'תש"מ חלק א' (הכולל "הנחות" מכל השיחות שנאמרו מער"ה עד ש"פ בא - ח' שבט), והוא הכרך הארבעים ושלש בסדרת ה"הנחות" (רשימות השומעים) משיחות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א שיצאו לאור בעזהי"ת.

בהוצאה זו השתדלנו להשלים (עד כמה שהי' באפשרותינו) את כל השיחות החסרות[1] בהוצאות קודמות, וכמבואר בפרטיות בה"פתח דבר" לכרך הראשון - שיחות קודש מכ"ק אדמו"ר שליט"א תש"י-י"א.

* * *

בכרך זה נוספו:

א) בתחילת הספר - מפתח כללי.

ב) בפנים הספר - שיחות שונות[2], מהם הנחות פרטיות שלא י"ל ע"ע, ומהם - התוועדויות שבימי החול - שנרשמו בפעם הראשונה ע"פ סרט הקלטה. ולשלימות הדבר - יבואו גם שיחות החסרות שהופיעו בלקו"ש וכיו"ב.

ג) בסוף הספר - ר"ד כ"ק אדמו"ר שליט"א בזמנים שונים, מרשימת פרטיות של אחרים מהת'.

ד) לתועלת הלומדים והמעיינים - הוספנו בתחלת הספר מפתח מפורט לכל התוועדות בפני עצמה, תוכן השיחות דהתוועדות זו.

ה) בסוף הספר - רשימת השיחות שבספר זה שהוגהו ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א והמקומות שנדפסו שם[3].

* * *

יש להדגיש שוב ושוב, שהנחות אלו נרשמו עפ"י זכרון השומעים (בהתוועדויות שבימי החול - ע"פ "סרט הקלטה"), ואינן מוגהות ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ולכן אינם אלא על אחריות הרושמים בלבד, ואפשר שיש בהם טעיות ואי-הבנות.

ובמיוחד הדברים אמורים לגבי ה"הנחות פרטיות" שבהוצאה זו, שהיות ונרשמו

---

1) ע"פ "מפתח מאמרים שיחות ומכתבים" שבעריכת הרה"ת י.י. שגלוב שי' (קה"ת, תשמ"א).

2) שיחת ליל י"ג תשרי, מוצאי ש"פ בראשית, בדר"ח מר-חשון, ש"פ וירא, ליל יו"ד כסלו, י"ט כסלו, נר ה' דחנוכה, מוצאי ש"פ שמות, ש"פ וארא.

3) לפעמים צויין בהשיחות ביחס לקטע מסויים "י"ל בפ"ע", והכוונה (בכמה מקומות) ללקוטי שיחות שצויינו ברשימה זו.

ע"י אנשים פרטיים ולא עברו אפילו הגהה של בר סמכא, יתכן מאד שיש בהם טעויות הן בסגנון והן בהבנת הדברים.

* * *

תודתנו נתונה לכל אלו שמסרו את השיחות שבידם ע"מ לפרסמן, ולכל אלו שעזרונו בכל שלבי ההכנה לדפוס.

ויה"ר שנזכה להו"ל בקרוב את כל השיחות קודש, ע"פ התכנית המיוחלת, לרוות צמאונם של אחינו בנ"י בכל העולם כולו.

המוציאים לאור

ט"ו באב ה'תשמ"ו.

ברוקלין, נ.י.

מפתח

תש"מ חלק א'

הוספות

* * *

מפתח ענינים

ותש"מ חלק א'

שיחה ג':

שיחה ז':

שיחה ה':

שיחה ו':

קטע משיחת אור לי"ג תשרי

מחאה על מסירת שטח נוסף למצרים, דבר הגורם ל"תפתח הארץ לפניהם" ר"ל; יש לאפשר כניסת יהודים לירושלים העתיקה ולחברון; אין מקום לטענה שחתמו הסכם ומוכרחים לקיים כי: א) מלכתחילה אינם מוסמכים לחתום ע"ז. ב) כל אדם עלול לטעות; יש לנהוג בהתאם להוראת פ' השבוע "ברזל ונחשת מנעליך" - "שהיו גבוריהם יושבים בערי ספר ונועלים אותה שלא יוכלו האויבים ליכנס" (פרש"י), הן בגשמיות והן ע"י (ה"גבורים" דשומרי שביעית -) עושין רצונו של מקום וזוהי הדרך לשלום אמיתי עד לגאולה שלימה.

148 ליל שמחת תורה

שיחה א':

מצות היום - בשמחה שלמעלה ממדוה"ג, המתבטאת דוקא בניגונים וריקודים בס"ת עטוף במפה, והכלי לכך הוא דוקא הגוף (שנתהוה מעצמות) והתורה (שהיא "שעשועי המלך בעצמותו"), ההוראה - יש לקחת משמח"ת נתינת כח שהעבודה דכל השנה כולה תהי' באופן דלמעלה ממדוה"ג .... ס"א

שיחה ב':

כאשר שמח"ת חל בשבת, יש להוסיף בהנ"ל עוד יותר (ומתוך תענוג), ואע"פ שכבר הגיע למצב דבל"ג, הרי הדרגא הנ"ל נהיית אצלו מדוה"ג וצ"ל למעלה גם מזה כו' .... ס"ה

שיחה ג':

תוספת עילוי בכ"ז כאשר השבת היא בשנת השמיטה; ולפועל: כאו"א צ"ל בתוך מדוה"ג נעלית יותר (בלימוד התורה, בחינוך וכו'), כך שהלמעלה ממדוה"ג יהי' נעלה יותר .... סט"ו

שיחה ד':

שייכותם של פסוקי "אתה הראת" להקפות שענינם שמחה - הידיעה ("הראת לדעת") דהוי' הוא האלקים פועלת שמחה גדולה, ואף שללימוד פנימיות התורה צ"ל "לבו דואג בקרבו" - ה"ה נושא ב' הפכים (- "לעושה נפלאות כו'") ואף שלא עביד קוב"ה ניסא למגנא, בכ"ז עושה נפלאות בגלל "(כי לעולם) חסדו". וכ"ז צ"ל נמשך למטה בארץ במקום מוגבל "(כי מ)ציון (תצא תורה... מ)ירושלים"; ביאור הפסוק "ויהיו נא אמרינו כו'" וההוראה - כשמדברים עם הגוי, צ"ל בל' רכה אך בתוקף ובכחו של "אדון כל"
סכ"ד

שיחה ה':

חלוקת משקה (לסיימו לפני הקפות) ע"י הרבנים .... סל"ב

173 יום שמחת תורה

שיחה א':

בשמח"ת ישנם ריבוי ענינים (ע"ד א"ס) והעיקרי בהם - "שמחת תורה" (- השמחה, התורה וחיבורם יחד), שהוראתו - לקחת, לכל השנה, שמחה שלמעלה ממדוה"ג, שבכל עבודתו יצא מההגבלות; ועד"ז בצדקה - כאשר כאו"א יחליט לתת למעלה מיכלתו, "חמישית לפרעה", יפתח לו הקב"ה צנורות חדשים ויתן לו "ארבע ידות" .... ס"א

שיחה ב':

בהנ"ל יש להבהיר - תחלה יש לתת את "החמישית" והקב"ה יתן ה"ארבע ידות, ולא להיפך, וכדאי יותר שהקב"ה יהא חייב לו (בביכול) מאשר שהוא יהי' חייב; אין טעם לבוא אלי בשאלות לאחר שמח"ת כאשר עומדים במדוה"ג, אלא להחלים עכשיו בפועל ולכתוב

את ה"משפט" כפשוטו; צ"ל החלטה ללמוד תורה למעלה ממדה"ג - "כתר תורה" .... ס"ט

שיחה ג':

שלילה מוחלטת של השיטה שלפי' אנשים זקנים מפסיקים לעבוד (רעטייערן) - אמנם אפשר למעט בעסק - אבל לא להפסיק לעבוד, גם הם צריכים לתת למעלה מיכלתם (כנ"ל) ואל יטענו שאינם עובדים כו'; העצלנים יותר יכולים לקנות כרטיס הגרלה (ועי"ז יפרעו את המשעק), אבל אז ה"ה חייב להקב"ה כנ"ל (ס"ס); יש שיתנו לי הטשעק (שאינם ביכלתם לפרוע) ויסמכו על היושר שלי כו' - הרי מודיעים בזה שהטשעק ימסר לבנק וכו', הדרך זו מושללת לגמרי ... סי"ד

שיחה ז':

נהוג להכריז בשמח"ת "ויעקב הלך לדרכו" - לקחת את עניני חודש תשרי על כל השנה כולה, וכיון שההכרזה היא בשמח"ת, צ"ל כ"ז חדור בשמחה. כולל - שבחודש תשרי היתה חנוכת ביהמ"ק הראשון; ביאור השייכות דכל אחד מהחדשים לביהמ"ק .... ס"כ

שיחה ה':

התעוררות ע"ד "קרן השנה" ושיעורי "חת"ת"; "עשירות" בשמח"ת דש.ז. שחל ביום א' - לימוד כל פ' ברכה; ע"ד כל המבצעים החל מאהבת ישראל .... סל"ה

השתתפות ב"כינוס תורה" ע"י דבר גשמי וע"י אמירת תורה בענין כללי השייך לשמח"ת שהוא יום כללי - מצות שמחת יו"ט .... סל"ח

שיחה א':

ביאור במאמר רבותינו "ווי מ'שטעלט זיך אוועק ש"פ בראשית, אזוי גייט עם דעם גאנצן יאר" - ע"פ תורת הבעש"ט בענין השמות בלה"ק ו"בראשית" היא הפתיחה וההתחלה דכל התורה וממילא - של כל עניני השנה; בסוף חודש תשרי יש "לפתוח את החבילות" דתשרי אבל להוסיף עד להוספה באי"ע.

שיחה ב':

הוראה מיוחדת מקביעות ש"פ בראשית בסיום וחותם חודש תשרי ומשמח"ת עד השבת היו שבעה ימים שבכ"א מהם למדו חלק א' מהפרשה בפ"ע (משא"כ בשנים שנמצרפים כמה ביום א') ו"מקיים עלמא" ונעשה בעה"ב על העולם בתוקף יותר; ובפרט בשנה השביעית (גם מל' שובע ושבועה).

שיחה ג':

פתיחה בדבר מלכות - לימוד פסוק ראשון בתורה עם פרש"י כפשוטו. ביאור חשיבות הדבר; דוקא פסוק זה הוא ראשון וח"ו לשנות הסדר בתורה.

שיחה ד':

בקביעות ש.ז. מקיימים מצוה ראשונה, "החדש הזה לכם", מיד לאחר פ' בראשית והלימוד - ש"כח מעשיו" כו' צריך לבוא בקיום המצוות בפועל; מעלה נוספת - טענת אוה"ע "לסטים אתם" מראה שנמצאים בגלות ומזה באים מיד לד"ה - "משבחר ביעקב ובניו קבע להם ר"ח של גאולה.

שיחה ה':

בסיום חודש תשרי צ"ל "ויעקב הלך לדרכו" עבודה בעולם, ופ' בראשית מלמדת דאף שישנה נחלת גוים (גוי'שקייט וחומריות) הרי "נטלה מהם ונתנה לנו" (לקיים מצות בגשמיות) ובכל רגע "בראשית ברא" מחדש ונותן הכח לעבודה זו בשמחה;

שאלות בפרש"י "בראשית ברא אלקים" - ולא נאמר ברא ה' שבתחלה עלה במחשבה כו'; בלקוטי לוי"צ לזהר (דף מח) בענין נש"ק "בחדוא דליבא וברעותא"; המדובר בשמח"ת בענין "ארבע הידות יהי' לכם" לא הי' כדי לערוך מגבית, אלא לבחון (כ"א את עצמו) האם יצא מהמדידה והגבלה ולכן רק מי שהחליט ע"ז בשמח"ת יתן כנ"ל ולא מי שהחליט אח"כ כשישנם ההגבלות ע"פ תורה וכמו"כ א"א לנהוג כך בכספי המוסדות; ע"ד מכירת המצוות.

שיחה ו':

הביאור בפרש"י: סופו ותחלתו של חודש תשרי בשבת הרי כל השנה "שבת להוי'" (ובפרט שנת השמיטה) שנה של עונג ו"כל מלאכתך עשוי'".

שיחה ז':

היו"ם בשמע"צ הוא מפני ש"קשה עלי פרידתכם" (שאתם נפרדים זמ"ז) - הדגשה בענין אהבת ישראל ובש"פ בראשית - תוס' עילוי בזה ועד להמשכת עניני שמע"צ בענינים גשמיים כפשוטם.

שיחה ח':

הביאור בלקוטי לוי"צ; התעוררות ע"ד המבצעים.

קטע משיחת מוצש"ק בראשית

אודות המצב באה"ק - העצה היחידה להפר את עצת האויב היא העמידה בקומה זקופה; ההכרח המוחלט לפרסם את הפס"ד בשו"ע (או"ח סשכ"ט) והחובה על הרבנים לפסוק את ההלכה בגלוי, העדר הדבר הוא בגלל חוסר האמונה בבעלות המוחלטת של התורה על העולם (כפי שהי' במוחש אצל הרגטשובי בענין ב' סוגי המיסים); אין הענין שייך כלל ל"ג' שבועות" וכו' - מדובר בשאלת פיקוח נפש כפשוטו!

שיחה א':

ב"ויעקב הלך לדרכו" יש כו"כ דרגות ושלימותם - לאחר ר"ח

מר-חשון בימי המעשה (ביאור בענין תוס' שלימות בתומ"צ בכלל) וזהו הטעם להתוועדות; לתוספת שלימות בשמחה - עריכת "שבע ברכות".

שיחה ב':

התחלת ימי המעשה בש.ז. ביום השלישי - החיבור ד"טוב לשמים" ו"טוב לבריות" וההוראה - בשמח"ת, כשהתורה שמחה, אין הבדל בין "שמים" ו"בריות" והשמחה ביחד עם "בנך...הגר" וכו' היא בדרך ממילא אבל כן צ"ל גם בימי המעשה, ובכללות - לאחר המצב הנעלה צ"ל עבודה עם ענינים חומריים [ע"ד הדיוק בעניני קבלה ביחס לספר עמק המלך].

שיחה ג':

אמירת "לחיים" ע"י אלו שלא נכחו כאן בשמח"ת.

שיחה ד':

לפעמים מוכרחים לדבר ע"ד התורה לא כפי שהיא בדרגא ד"שעשועי המלך בעצמות" ושלול טעויות בפס"ד - בדוגמת מה שדוד המלך שקרא לתורה בשם "זמירות" כי הי' במצור והי' צריך לפעול שמחה - בענין המצב באה"ק דבגלל העדר ד"שויתי ה' לנגדי תמיד" וברכת התורה שמזכירה על "נותן התורה" אין מבררים הדין לאמיתו; כשם שחסידות גרמה לתוספת הידור בב' זוגות תפילין, הדרת פנים זקן וכו' כך, ויותר, לגבי יוקר חשיבות התורה שאינו מתמעט ח"ו ע"י עבודת התפלה, ואדרבה - עי"ז מגיעים למעלה דתורה כפי שהיא "חכמתו ורצונו".

שיחה ה':

שייכות השיעור בחומש - "ויזכור אלקים את נח" וגו' לר"ה וליום שלישי; ביאור בג' הדרגות בכריתת ברית: א) דנח. ב) דאברהם. ג) דמשה במ"ת - המשכה פנימית.

שיחה ו':

"ויזכור" גו' (הנ"ל הי' בר"ח סיון ושייך למ"ת ולמעשה -) צ"ל הוספה בנגלה ובחסידות בשקידה ובהתמדה והוספה בכל המבצעים.

שיחה ז':

הסיום בברכה שהיציאה לימי המעשה תהי' בשמחה ובניגון "כי בשמחה תצאו".

מוצאי ש"פ נח

292

שיחה א':

שלימות הענין ד"ויעקב הלך לדרכו" במוצש"פ נח, לאחר שבוע שכולו ימי המעשה: "(ויעקב הלך לדרכו) ויפגעו בו מלאכי אלקים" מחנה א"י - כנגד העבודה בתומ"צ ומחנה חו"ל - כנגד העבודה ד"בכל דרכיך דעהו"; בקביעות דז' מ"ח (שרק בו שואלים גשמים עד שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת) מודגש הענין דאהבת ישראל שצ"ל גם

קטע משיחת מוצאי ש"פ חיי שרה, מבה"ח כסלו

ע"ד חומרת המצב באה"ק, בכל התחומים: שלילה מוחלטת של הדעה שעניני הבטחון וכיו"ב אינם קשורים לפס"ד בשו"ע - ליכא מידי דלא רמיזי באורייתא; המצב הגיע לידי כך שאומרים שטויות שאין בהם ממש ושקרים - והדברים מתקבלים; גם מצב היהדות החרדית התדרדר למצב של הרמות ידים ר"ל במקום לימוד התורה.

548 י"ט כסלו

שיחה א':

ההתוועדות, ככל עניני תורת חיים, צריכה להביא למעשה בפועל שדוקא בו מקיימים רצון הקב"ה; אע"פ שהגאולה קשורה עם חב"ד, מוחין, בכ"ז תכליתה - המעשה, וע"ד כללות לימוד התורה שגדולתו היא - שמביא לידי מעשה, שיומשך על כל השנה עד לי"ט כסלו הבא שאז יוסיפו ביתר שאת.

שיחה ב':

בפרשת הגאולה ישנם ריבוי ענינים והלימוד צ"ל ממ"ש בעל הגאולה עצמו דגאולתו היתה באופן ד"הפליא ה' והגדיל לעשות בארץ" וגם אוה"ע ראו קידוש שמו ית' וההוראה דעבודת כאו"א צ"ל ב"גאון יעקב" ו"אל יבוש מפני המלעיגים", והכח לזה מהגאולה שלמעלה ממדוה"ג; הסברא ד"דיו שיפקיע את עצמו" ומפני חושך הגלות כו', לא ישפיע על העולם, היא בזמנים כתיקונם משא"כ בתקופתנו המשולה לשריפה.

שיחה ג':

במכתב בעל הגאולה נאמר שהגאולה היתה בזכות אה"ק, ומזה הוראה לכאו"א בעבודתו הרוחניות "מאך דא א"י" (מקור לזה במאירי) שבכוחו לעשות בסביבתו "ארץ שרצתה לעשות רצון קונה"; בארוכה - ע"ד המצב באה"ק, אודות איסור החזרת השטחים ר"ל והצורך לעמוד בתוקף נגד אוה"ע.

שיחה ד':

הדרן על הש"ס "תנא דבי אליהו כל השונה הלכות כו'" ושייכותו לסיום התניא, בקו"א ע"ד לימוד הלכות, ולשיעור החומש, "ואביו שמר את הדבר" (כי כל עניני התורה שייכים זל"ז).

שיחה ה':

ע"ד ה"תענית שעות" והכרזת הפרסים ע"י הרב מרא דאתרא.

שיחה ו':

העיקר בכהנ"ל, העבודה בפועל ועד לשלימות בעבודת התשובה המביאה את הגאולה השלימה.

שיחה ז':

ע"ד המגבית.

592 יום ה', כ"ג כסלו - תענית שעות

כוונת התענית - "מדרכי התשובה הוא" - הוספה בתומ"צ בפועל;

היוונים "לחצום לחץ גדול" כדי להביא לחינוך שלא כדבעי ועי"ז לבטל, ח"ו, המחיצה בין ישראל לעמים, וההוראה - לא להתחשב בכך שבנ"י "חלשים" ו"מעטים" ולחנך ילדי ישראל לתורה במס"נ; הוראה מהנהגת יוסף בבית אדוניו המצרי לבאו"א, שגם כשנמצאים בגלות יש לשמור על "גאון יעקב" ולא להתפעל מאוה"ע ועי"ז יתבטל ה"לחץ גדול" (גם באה"ק).

650 כ"ו כסלו

שיחה א':

מכל ענין בתורה צ"ל הוראה ובמיוחד - ימי חנוכה שיש בהם פרסים רבים .... ס"א

שיחה ב':

נס חנוכה הי' בא"י ובביהמ"ק כו' והדלקת הנרות היא בכל בית, ההוראה - כל יהודי יכול לעשות מביתו ביהמ"ק .... ס"ה

שיחה ג':

בביהמ"ק היו שבעה נרות ובפנים, ובחנוכה - שמונה, ו"על פתח ביתו מבחוץ", ההוראה - כשהחושך גבור יש להוסיף אור ולהאיר את החוץ ולא להתפעל מכך ש"חלשים" ו"מעטים": נרות חנוכה אינן בטלין לעולם ונותנים לכאו"א הכח לעבודה זו .... ס"ח

658 נר ה' דחנוכה

שיחה א':

בנר ה' דחנוכה כמה ענינים וגם שהוא ער"ח, ומעלה מיוחדת בזה דא"א תחנון (ותפילות יוכ"פ קטן) כי הכל נפעל ע"י "עיצומו של יום" וכיון שזהו ע"י חנוכה - ישנה גם המעלה ד"רוצה אדם בקב שלו".

שיחה ב':

אף שא"א תחנון כו', הרי הענינים ישנם, החל מיוכ"פ קטן, ענין התשובה, בכל פרטי', ועד למעשה בפועל. כולל - הפעולות ד"מבצע חנוכה".

שיחה ג':

בנר ה' דחנוכה ניכר בגלוי דהלכה כב"ה - "בהילו נרו" והארה לעולם: גם בזמן חושך הגלות יש להזכיר לכל יהודי שהנשמה אינה בגלות וצ"ל "גאון יעקב", והדלקת נרות חנוכה בפרסום גדול.

שיחה ד':

המשך בכל הפעולות באופן ד"ופרצת"; בארוכה - ע"ד בניית שיכוני חב"ד חדשים באה"ק.

שיחה ה':

ע"ד המשך הפעולות ב"מבצע חנוכה".

שיחה ו':

המשך ה"הדרן" (די"ט כסלו) על מסכת עוקצין (ע"ד הדיוק בקונטרס אחרון לאדה"ז) והשייכות להתחלת הש"ס "מאימתי קורין את שמע בערבית".

שיחה ז':

התעוררות נוספת ב"מבצע חנוכה" ובלימוד עניני חנוכה.

שיחה א':

שיחה ב':

שיחה ג':

שיחה ד':

שיחה ה':

ש"פ בא, ח' שבט
835

שיחה א':

שיחה ב':

שיחה ג':

שיחה ד':

* * *

ברכת כ״ק אדמו״ר שליט״א אחרי קריאת הפ״נ בללי

ערב ראש השנה, ה׳תש״מ:

דער אויבערשטער זאל ממלא זיין משאלות לבב כל אחד ואחת פון אידן אומעטום,

ובפרט אין די אלע ענינים וואס זיינען געשריבן דא (בפ״נ הכללי) און אין די צעטלען, וואס דאס איז משאלות לבבם פון די חתומים, און מסתמא פון נאך כו״כ,

און ס׳זאל זיין א מילוי במילואו ובשלימותו, ובקרוב ממש.

וויבאלד אז דאס איז א שנה וואס הויבט זיך אן מיט יום השבת, וואס דער ענין השבת איז „וקראת לשבת עונג״ [1], און „כל מלאכתך עשוי״ [2], און דער אויבערשטער איז נאך מוסיף מדילי׳ כו״כ פעמים ככה, נאך מערער ווי ס׳איז דער „וקראת״ און ווי ס׳איז דער „מלאכתך עשוי״ וכו׳ —

זאל דאס אויך זיין אין די אלע ענינים וואס זיינען אויסגערעכנט דא, ובכל המצטרך, מנפש ועד בשר, בגשמיות וברוחניות גם יחד,

כולל אויך אז ס׳זאל זיין א שנת אורה און א שנת ברכה און א שנת גאולה, ביז צו אלע אותיות פון אל״ף בי״ת, ביז א שנת תורה און א שנת תפלה און א שנת תשובה,

ובקרוב ממש זאל זיין דער „אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא״ [3] — מלכא משיחא,

יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, ובעגלא דידן.

יעדערער עם כל בני ביתו וכל השייך אליו, זאל האבן, בתוככי כלל ישראל, א כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, בטוב הנראה והנגלה.

---

1) ישעי׳ נח, יג.

2) מכילתא ופרש״י עה״פ יתרו כ, ט. טושו״ע (ואדה״ז) או״ח ססי׳ ס״ח (סכ״א).

3) הובא בלקו״ת שמע״צ צב, ב. שה״ש ג, סע״ב. ובכ״מ. וראה זח״ג קנג, ב.

בס"ד. שיחת יום ב' דר"ה ה'תש"מ. <u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

כ"ק אדמו"ר שליט"א נטל ידיו הק' לסעודה.

צוה לנגן אתה בחרתנו. שלש תנועות (דהבעש"ט המגיד ואדה"ז). אבינו מלכנו. ניגון אדמו"ר האמצעי. ניגון הצ"צ. ניגון אדמו"ר מהר"ש. ניגון אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע. הבינוני. הוא אלקינו.

א. היינטיקן יאר איז דאך שנת השבע, שנת השמיטה, "שבת לה'"[1], און דער ר"ה פון היינטיקן יאר איז - יום טוב של ר"ה שחל להיות בשבת, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז בשנה זו דארף זיין א הדגשה מיוחדת אויף דעם ענין פון שבת

און וויבאלד אז ר"ה איז ניט נאר "<u>תחלת</u> השנה", נאר אויך "<u>ראש</u> השנה", איז פארשטאנדיק אז פון ר"ה ווערן נמשך אלע ענינים על כל השנה כולה,

ווי ס'איז מבואר ברמז אין לקו"ת[2], ובארוכה אין עטרת ראש פון דעם מיטעלן רבי'ן[3], אז אזוי ווי פון דעם ראש ווערט נמשך אין אלע אברים, אזוי ווערט נמשך פון ר"ה אין כל ימות השנה,

און אזוי ווי דער ראש פירט אן מיט אלע אברים, אויך ווי זיי געפינען זיך במקומם, אזוי פירט אן דער טאג פון ר"ה מיט כל ימות השנה, אויך ווי זיי ווערן נמשך אין כל השנה,

[וואס דערפאר איז אזוי ווי בר"ה שטייען אלע אידן אין א מעמד ומצב פון "ועמך כולם צדיקים"[4], און כל אחד ואחת האט געהאט די כתיבה וחתימה טובה בספרן של צדיקים לאלתר לחיים טובים[5], בטוב הנראה והנגלה למטה מעשרה טפחים, ווערט דאס אזוי נמשך אין כל ימות השנה],

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז נוסף לזה וואס כל השנה כולה איז שנת השמיטה, "שבת לה'", האבן כל ימי השנה א שייכות מיוחדת צו שבת, דערפאר וואס דער טאג פון ר"ה איז חל בשבת.

ב. נוסף לזה: וויבאלד אז די צוויי טעג פון ר"ה זיינען "יומא אריכא"[6], עס איז <u>איין</u> טאג, נאר אין דעם טאג זיינען

- דא -

---

1) בהר כה, ב-ד. 2) תבוא מא, ג. נצבים מז, א ואילך. 3) בתחלתו. 4) ישעי' ס, כא. 5) ראה ר"ה טז, ב. 6) טור או"ח ר"ס תד. שו"ע אדה"ז שם ס"ג-ה. וראה בהנסמן ב"מ"מ וציונים" שם.

דא צוויי מעל"ע - קומט דאך אוים אז אויך דער צווייטער טאג ר"ה איז שייך צו שבת, וויבאלד אז ער קומט בהמשך און איז איין ענין מיטן ערשטן טאג פון ר"ה, וואס דער ערשטער טאג פון ר"ה איז געווען בשבת.

און ווי די גמרא זאגט אין סוכה (קרוב לסופה[7]) אז ס'שטייט[8] "ובראשי חדשכם" אן א יו"ד, לשון יחיד, "כתיב חדשכם (לשון יחיד) וכתיב[9] ובראשי (לשון רבים), ואיזה חדש שיש לו שני ראשים, הוי אומר זה ר"ה", וויבאלד אז ר"ה איז סיי ראש השנה און סיי ראש חודש.

וואס אע"פ אז אין יעדן ר"ח זיינען דא "שני ראשים", ווי עס שטייט אין זהר אויפן פסוק[10] "ובראשי חדשיכם" "וכי כמה ראשין אינון לסיהרא .. אלא ראשי תרין בכל ירחא וירחא" - איז עס אבער מודגש אויך אין נגלה בנוגע צו ר"ה, וואס ער איז סיי ראש השנה און סיי ראש חודש.

און ווי ס'איז אויך פארשטאנדיק דערפון וואס דער אלטער רבי ברענגט אראפ אין שו"ע[11] אז אויך בזמן שביהמ"ק הי' קיים, וואס דעמולט האט מען מקדש געווען ע"פ הראי', זיינען געווען כמ"פ וואס מ'האט געדארפט מאכן צוויי טעג ר"ה, משא"כ אין ר"ח פון די אנדערע חדשים.

וואס דערפון זעט מען אויך ווי די צוויי טעג פון ר"ה, "שני ראשים", ר"ה און ר"ח, זיינען פארבונדן זב"ז - איז דערפון פארשטאנדיק, אז וויבאלד יום א׳ דר"ה איז געווען בשבת, האט עס אויך א שייכות צו יום ב׳ דר"ה.

ג. אע"פ אז די צוויי טעג פון ר"ה זיינען "יומא אריכא", איז עס אבער ניט שולל דאס וואס זיי זיינען באזונדערע טעג אין ימות השבוע - איז אויך ווי יום ב׳ דר"ה איז א באזונדער טאג, האט ער א שייכות מיט שבת, ווארום בפעם הראשונה איז די קביעות פון יום ב׳ דר"ה געווען בשבת.

דער ערשטער ר"ה איז דאך געווען ביום ששי פון ששת ימי בראשית, יום ברוא אדה"ר, און דער יום שלאח"ז (דער צווייטער טאג פון ר"ה) איז געווען יום השבת, וואס דעמולט איז געווען דער "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם"[12].

און וויבאלד אז "הימים האלה נזכרים ונעשים"[13], אז בכל

- שנה -

----

7) נה, א. 8) בהעלותך י, י. 9) ח"ג רמח, א.
10) פינחס כח, יא. 11) שם ס"ד. 12) בראשית ב, א. 13) ל' הכתוב - אסתר ט, כח. וראה רמז בספר תיקון שובבים, הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד"א פכ"ט.

שנה ווערן אויפגעטאן נאכאמאל די אלע ענינים ווי זיי זיינען געווען בפעם הראשונה, און נאך מיט א הוספה בזה,

ובפרט אז בר"ה איז חוזרין כל הענינים לקדמותם, און מ׳דארף זיי ממשיך זיין נאכאמאל פון-דאס-ניי[14], וכחורת הבעש"ט[15] אויפן פסוק[16] "תקעו בחודש שופר", אז די ענינים פון ר"ה ווערן אויפגעטאן אין אן אופן פון חידוש -

איז פארשטאנדיק, אז בכל שנה האט דער צווייטער טאג ר"ה א שייכות מיוחדת צו שבת, וויבאלד אז בפעם הראשונה איז ער געווען ביום השבת.

און ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר ברענגט אראפ אין זיינע שיחות[17] אז עס זיינען געווען חסידים וואס האבן זיך געפירט אז אנהויבנדיק פון כ"ה אלול, דער יום שבו נברא העולם, האבן זיי געלערנט די פרשה חומש וואו עס ווערט דערציילט וועגן דער בריאה פון יום הראשון, ועד"ז אין די אנדערע טעג, וואס עפ"ז קומט אויס אז ביום ב׳ דר"ה לערנט מען די פרשה פון "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", וואס דאס איז פארבונדן מיט יום השבת.

וואס דער פירוש פון לערנען, און די כוונה און דער תכליה פון דעם, איז דאך - אז מ׳זאל לעבן און איבערלעבן די אלע ענינים (כמבואר אין די שיחות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[18]) וואס מ׳לערנט,

וואס דערפאר איז "ההורה נקראה על שמו"[19], כצד דערויף וואס ער לעבט דאס איבער און ווערט מיוחד דערמיט, ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין תניא[20] אז דער שכל מיטן משכיל מיטן מושכל ווערן איינ׳ זאך, ישראל ואורייתא כולא חד, און דורך דעם חד אויך מיט קוב"ה[21] - "שבת לה׳".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אויך בנוגע צום לימוד פרשת "ויכולו" אין יום ב׳ דר"ה בכל שנה, אז דער לימוד דארף זיין אין אן אופן אז מ׳זאל דאס איבערלעבן און ווערן פאראייניקט מיט דעם ענין פון שבת.

ד. דערפון איז פארשטאנדיק די שייכות פון (יום ב׳ ד)ר"ה

- צו -

---

14) פע"ח שער ר"ה פ"א. לקו"ת נצבים נא, ב. ר"ה נח, ג. וראה בארוכה סידור רמד, ד ואילך. ובכ"מ. 15) כש"ט (הוצאת קה"ת) סרנ"ו (לה, א). 16) תהלים פא, ד. 17) ראה לקו"ש פ׳ החודש תשל"ט הע׳ 53. וראה בהנסמן בשוה"ג שם. 18) ראה לקו"ד כרך א קסד, א ואילך. 19) ע"ז יט, א. 20) פ"ה. 21) ראה זח"ג עג, א.

הנחה הת׳ בלתי מוגה

צו שבת בכל שנה, ועאכו"כ בשנה זו, וואס די קביעות פון יום א׳ דר"ה [וואס דאס האט אויך א שייכות צו יום ב׳ דר"ה, וויבאלד אז בײדע טעג זײנען "יומא אריכא", כנ"ל] איז בשבת.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז אלע ענינים פון ר"ה דארפן אויפגעטאן ווערן אין אן אופן פון שבת - מתוך מנוחה ותענוג.

ד.ה. אז אלע ענינים פון ר"ה, מלכיות זכרונות און שופרות - וועלכע מ׳לערנט אפ פון דעם פסוק[8] "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם אני ה׳ אלקיכם", ווי ער טײטשט אפ אין ספרי[22] "ותקעתם בחצוצרות הרי שופרות, והיו לכם לזכרון הרי זכרונות, אני ה׳ אלקיכם זה מלכיות" - דארפן זײ אויפגעטאן ווערן אין אן אופן פון שבת,

[וואס דאס איז אויך פארבונדן מיטן פסוק "וביום שמחתכם גו׳" - ווי ער טײטשט אפ אין ספרי[22] "וביום שמחתכם אלו שבתות"],

און דערפון ווערט דאס אויך נמשך על כל השנה כולה, אז אלע ענינים זאלן געטאן ווערן מתוך מנוחה ותענוג ושמחה.

ובפרט אז בשנה זו זײנען ימי השנה מצ"ע אויך שייך צו שבת, וויבאלד אז ס׳איז שנת השבע, "שבת לה׳" - נוסף אויף דעם וואס זײער "ראש" איז בשבת.

ובמדובר כמ"פ אז יעדער הוראה וואס מ׳נעמט ארויס פון א קביעות מיוחדת, איז די הוראה ניט נאר אויף דעם יאר, נאר די הוראה איז על כל השנים כולם, נאר די נתינת כח אויף דערויף איז פון דעם יאר ווען די קביעות איז באופן כזה.

ה. און דאס איז כללות ההוראה וואס מ׳נעמט ארויס פון קביעות שנה זו, אז אלע ענינים דארפן אויפגעטאן ווערן אין אן אופן פון שבת,

וואס שבת איז דער ענין פון שמחה, ווי דערמאנט פריער אז "ביום שמחתכם אלו שבתות", און אויך דער ענין פון תענוג, ווי עס שטײט[23] "וקראת לשבת עונג", און ווי מ׳זאגט "כולם ישבעו ויתענגו מטובך",

וואס דאס זײנען צוויי אופנים אין דעם ענין התענוג: דער תענוג וואס ווערט אויפגעטאן דורך דער עבודה פון א אידן, וואס אויף דערויף זאגט מען "<u>וקראת</u> לשבת עונג"; און

- דער -

---

22) עה"פ. 23) ישעי׳ נח, יג.

דער תענוג וואס ווערט נמשך מלמעלה, וואס אויף דערויף זאגט מען "כולם ישבעו ויתענגו מטובך", וואס דאס איז א תענוג וואס איז שוין דא מן המוכן (ניט מצד דער עבודה פון א אידן), מצד דערויף וואס "חפץ חסד הוא"[24].

ו. און דאס איז פארבונדן מיט ר"ה, "תחלת מעשיך", ווארום "תחלת מעשיך", די דרגא וואס איז תחלה און קודם צו "מעשיך", איז דער ענין פון רצון און תענוג, וואס זיי זיינען כחות מקיפים -

און פון דארטן קומט דאס אראפ אין "מעשיך", אין עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, אז אהינצו ווערט נמשך דער ענין פון רצון און תענוג.

וואס בנוגע צו רצון ותענוג איז דאך ידוע די שקו"ט מי קדם למי, כמבואר בארוכה אין המשך יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת פון תרס"ו[25] ובכ"מ, און אויך אין דער שיחה הידועה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[26] - איז וויבאלד אז בר"ה ווערן נמשך ביידע ענינים, רצון און תענוג, זיינען דא אין דעם ביידע מעלות (לכל הדעות).

ונוסף לזה: וויבאלד אז ר"ה איז חל בשבת, קומט אויך צו דער ענין פון שמחה - "וביום שמחתכם אלו שבתות".

און וויבאלד אז "שמחה פורץ גדר"[27], וועט די שמחה פורץ זיין די גדרי הגלות, און עס וועט קומען די גאולה האמיתית והשלימה, אין אן אופן פון "שמחת עולם על ראשם"[28],

וואס דעמולט וועט זיין דער קיום התומ"צ בתכלית השלימות, "כמצות רצונך", כמבואר בארוכה אין די דרושים פון דעם צ"צ[29], און אין די דרושים פון בנו וממלא מקומו, דער רבי מהר"ש[30].

וכאמור - אז עס ווערט די גאולה האמיתית והשלימה, אנהויבנדיק ווי דאס איז אין די לעצטע טעג פון גלות, וואס דעמולט ווערט דאס אויפגעטאן ברוחניות הענינים,

מ׳דארף אבער האבן אז די גאולה זאל זיין א גאולה כפשוטה, א גאולה אמיתית ושלימה, ביז אין תכלית השלימות - קומט דאס אויך אראפ אין דער גאולה אמיתית ושלימה כפשוטו,

- בדוגמא -

---

24) מיכה ז, יח. 25) ס"ע סג ואילך. 26) ראה סה"ש תש"ג ע׳ 223 ואילך. קונטרס לימוד החסידות רפ"ב. 27) ראה בארוכה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ע׳ 49 ואילך. 28) ישעי׳ לה, י. נא, יא. 29) אוה"ת ויחי (כרך ו) תתשכח, ב ואילך. 30) המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

בדוגמא ווי עס ווערט נמשך פון "תחלת מעשיך" אין "מעשיך".

ז. און דאס איז דער ענין פון "זה היום תחלת מעשיך", אז ס׳זאל נמשך ווערן פון "החלה" ביז אין "מעשיך",

[און ס׳איז א גרינגע זאך צו אויפטאן די המשכה, וואדוס ס׳איז "זכרון ליום ראשון", און דער "יום ראשון" האט שוין פותח געווען - "פתח"[32] - די המשכה על כל השנים שלאח"ז, צוזאמען מיט דער הוספה אז בכל ר"ה ווערט נמשך אן "אור חדש עליון יותר שלא הי׳ מאיר עדיין מימי עולם"[32]],

וואס אין דעם (די המשכה אין "מעשיך") איז דער תכלית הכוונה.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דאס וואס בר"ה ווערט נמשך פון פנימיות התענוג, אגן פון דארטן אין פנימיות הרצון, און דערנאך אין פנימיות השכל, אין פנימיות המדות, ביז אין פנימיות המלכות - איז די כוונה בזה, אז דאס און פון דארטן זאל נמשך ווערן אין "מעשיך", אין די פנימיות פון עוה"ז, ביז אויך אין תיצוניות העולם, כמבואר אין דעם דרוש להבין ענין תק"ש ע"פ כוונות הבעש"ט ז"ל.

און די המשכה קומט אראפ אין אן אופן אז מ׳זעט דאס בעיני בשר - אז עס ווערט אויפגעטאן דער "ונגלה כבוד ה׳ וראו כל בשר יחדיו כי פי ה׳ דבר"[33], ביז אין אן אופן פון "וראו כל בשר", אז מ׳דארף גאר ניט אנקומען צו חוש הראי׳, נאר דער "בשר" מצ"ע זעט אויך דעם "פי ה׳ דבר".

און די המשכה קומט אראפ אין בני חיי ומזוני רויחי, ובכולם רויחי, וואס דאס איז כולל די אלע ג׳ קוין, כמבואר אין דער צוואה פון דעם רבי׳ן (מוהרש"ב) נ"ע וואס בדענגט זיך אין קונטרס חנוך לנער[34] (וואס איז שוין געדרוקט געווארן און נתפשט געווארן) ובכ"מ, מיוסד אויף דעם וואס שטייט אין ביאוה"ז[35].

ח. און דער עיקר איז דער מעשה בפועל, וואס "המעשה הוא העיקר"[36] - אז ס׳זאל זיין דער "הוא אלקינו כו׳ (וואס דעמולט איז) ויגאלנו", בגאולה האמיתית והשלימה בקרוב ממש, "ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו . . כמצות רצונך".

און ס׳וועט זיין דער "ויביאם אל גבול קדשו הר זה

- קנתה -

---

31) ראה סה"מ תרע"ת ע׳ דפג. תרפ"ח ע׳ קב. ועוד.
32) אגה"ק סוסי"ד. 33) ישעי׳ מ, ה. 34) ע׳ 48 ואילך.
35) וירא יא, ב ואילך. להצ"צ - ע׳ מד ואילך. 36) אבות פ"א מי"ז.

הנחה הת׳ בלתי מוגה

קנתה ימינו"[37], ע"י משיח צדקנו, וואס "אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא"[38],

וואס דאס איז דאך דער ענין פון תשו"ע, וואס תשו"ע איז אין אן אופן פון שמחה, כמבואר אין אגה"ת[39] ובכ"מ,

וואס דער ענין פון תשו"ע איז פארבונדן מיט לימוד התורה[40] - וואס דאס איז פארבונדן במיוחד מיט יום השבת (וואס דער ר"ה איז דאך חל בשבת), און מיט שנת השמיטה, "שבת לה׳"[41].

און די שייכות פון לימוד התורה צו שבת איז נאכמער מודגש אין יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, ווי גערעדט פריער[42] דעם טעם אויף דעם וואס מ׳זאגט פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות אויך בר"ה שחל להיות בשבת שאין תוקעין בשופר, אז דאס איז מצד די מעלה פון פסוקי התורה.

ט. און בקרוב ממש וועט דאס ברענגען דעם ענין פון "לך ה׳ הצדקה"[43], ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין דעם מאמר ד"ה זה[44].

וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך דעם ענין הצדקה למטה - וואס דער ענין הצדקה איז איינער פון די ענינים וואס זיינען פארבונדן במיוחד מיטן צ"צ (נוסף לזה וואס מ׳האט גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות, אין סיום פון שנה שעברה, שנה הששית, וועגן דעם חידוש פון דעם צ"צ אין דעם ענין פון לימוד התורה):

ס׳איז ידוע דער סיפור וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט דערציילט[45] וועגן דעם צ"צ, אז נאך דערויף וואס ער האט שוין אנגעטאן דעם טלית, וואס דער ענין הטלית איז דער מקיף און די הכנה צו דעם ענין התפלה - האט ער זיך פארנומען מיט אן ענין של צדקה, אע"פ אז צוליב דערויף האט ער געדארפט אויס-טאן דעם טלית און דעם מקיף פון זיין דאווענען, און ארויס-גיין אין רה"ר, און דארטן טאן אן ענין של צדקה בפועל, בנוגע צו אן איש פשוט, וואס זיין פרנסה איז בשוק, וואס דארטן זיינען דא כמה ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט אינם יהודים,

און דערפון איז ארויסגעקומען אן עילוי - אז ס׳איז

- געווען -

---

37) תהלים עח, נד. 38) ראה זח"ג קנג, ב. 39) פי"א. 40) ספ"ח ופ"ט. 41) ראה משיחות ח"י אלול תשל"ט ס"ג. וש"נ. 42) ד"ה יו"ט של ר"ה דאור לערב ר"ה. 43) דניאל ט, ז. 44) נדפס בס׳ "מאמרי אדה"ז - אתהלך לאזניא" ס"ע ר ואילך. בשינויים - ב"סליחות" הוצאת קה"ת תשכ"ג בתחלתו. 45) שיחת י"ט כסלו תש"ז (סה"מ תשי"א ע׳ 153).

געווען דער גילוי פון דעם אלטן רבי׳ן פון עולם האמת צום צמח צדק.

וואס וויבאלד אז דער סיפור איז נתגלה געווארן, און מ׳האט דאס געהייסן אפדרוקן, איז פארשטאנדיק אז דאס איז א הוראה לדורי דורות[46].

כולל אויך ווי דער תרגום[47] טייטשט אפ אויף "מדור דור"[48] אז דאס גייט אויף "דרא דמשיחא",

וואס דאס איז דער דור פון עקבתא און סוף הגלות, און צוזאמען דערמיט איז עס אויך דער דור פון אתחלתא דגאולה, וויבאלד אז עס ווערט דער סיום הגלות, און דער "קץ שם"[49] צו אלע ענינים בלתי רצויים.

י. וכאמור לעיל אז די עבודה דארף זיין אין אן אופן פון שבת, וואס שבת איז "כל מלאכתך עשוי׳"[50], און עס בלייבט נאר דער ענין פון "עמל תורה", און "עמל שיחה"[51] - דער ענין התפלה[52].

און דאס ווערט אויפגעטאן אין אן אופן פון תענוג, וויבאלד אז דער ענין פון שבת איז - "וקראת לשבת עונג", ווי דער פס"ד איז אין שו"ע[53], וואס שו"ע איז א דבר השוה לכל נפש.

און פון דעם שו"ע קומט דאס אראפ אין דעם "שלחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם"[54] - אין עוה"ז הגשמי וההחתון שאין החתון למטה ממנו,

וואס וויבאלד אז די התהוות פון דעם יש הגשמי (וואס דאס האט זיך אויפגעטאן בר"ה) נעמט זיך דאך פון עצמות ומהות, וואס "מציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו, ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לבדוא יש מאין ואפס המוחלט ממש"[55] -

איז פארשטאנדיק אז עס זיינען ניטא קיינע ענינים וועלכע קענען מונע זיין די המשכה והשפעה, נאר עס ווערט נמשך אין אן אופן פון "עד מהרה ירוץ דברו"[56],

- ביז -

----

46) ראה לקו"ש ח"ב ע׳ 522. 47) תיב"ע. 48) בשלח יז, טז. 49) איוב כח, ג. 50) מכילתא ופרש"י עה"פ יתרו כ, ט. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סש"ו ס"ח (סכ"א). 51) ראה סנהדרין צט, ב. 52) ראה בהנסמן במכתב כללי דר"ה הע׳ ד"ה עמל תפלה. 53) אדה"ז או"ח ר"ס רמב. וש"נ. 54) ראה מכילתא ופרש"י ר"פ משפטים. 55) אגה"ק ס"כ (קל, ריש ע"ב). 56) ל׳ הכתוב - תהלים קמז, טו. וראה לקו"ת ס"פ קרח.

ביז אין אן אופן אז ס׳איז גאר ניט שייך צו זאגן אויף דערויף "עד מהרה ירוץ דברו" (אז ס׳זאל זיך ניט פארהאלטן בינתיים), ווארום וויבאלד אז די התהוות פון דעם יש הגשמי איז פון עצמות, איז דאך מעצמו מובן אז אין דעם זעלבן אופן ווי דאס שטייט אין עצמות, אזוי שטייט דאס אויך בגלוי אין דעם יש הגשמי.

יא. און פון "ביום שמחתכם אלו השבתות", פון דעם שבת וואס איז דער תחלה און ראש פון כל השנה כולה, זאל דאס נמשך ווערן אין כל ימות השנה, אין אן אופן אז מ׳וועט דאס זעהן בגלוי, בעיני בשר,

און ווי עס שטייט אין ספרי[22] "ביום שמחתכם . . ר׳ נתן אומר אלו תמידים", ד.ה. אז דער ענין פון "ביום שמחתכם" גייט אויף יעדן טאג, וויבאלד אז מ׳איז דעמולט מקריב דעם קרבן התמיד,

און ווי תוס׳ ברענגט אין פסחים ר"פ מקום שנהגו[57] דאס וואס עס שטייט אין ירושלמי[58] אז די שמחה וואס דארף זיין בא הקרבת התמידין איז מדאורייתא.

און אין דער שמחה קומט נאך צו ביתר שאת וביתר עז, וויבאלד אז נוסף אויף "וביום שמחתכם אלו השבתות" (אדער "אלו תמידים") איז אויך דא דער ענין פון "במועדיכם", ווי די גמרא[59] זאגט אז ר"ה ווערט אנגערופן "מועד", און אויך "ובראשי חדשיכם", ווי דערמאנט פריער וואס די גמרא זאגט אז אין ר"ה זיינען דא "שני ראשים", וויבאלד אז דאס איז אויך ראש חודש.

און דערפון ווערט נמשך דער ענין פון "ותקעתם בחצוצרות" על כל השנה כולה, וכתורת הבעש"ט אויפן פסוק "תקעו בחודש שופר", אז נוסף אויפן פירוש הפשוט שבזה אז "תקעו שופר בחודש" (אז "בחודש" זאל מען בלאזן שופר), קומט אויך צו דער דיוק אז דאס דארף זיין אין אן אופן פון <u>חידוש</u> ("בחודש"), "בכל יום יהיו בעיניך חדשים"[60].

וואס דאס איז אויך פארבונדן דערמיט וואס בר"ה ווערט נמשך אן "אור חדש עליון יותר שלא הי׳ מאיר עדיין מימי עולם", אן אור חדש וואס איז שלא בערך צום פריערדיקן אור,

און דער אור חדש ווערט נמשך על כל ימות השנה, אין אן

- אופן -

----

57) נ, רע"א - ד"ה מקום שנהגו. 58) פסחים פ"ד ה"א. 59) ראה פסחים עז, א. סוטה מא, סע"א, ובפרש"י שם ד"ה מריש שהא. 60) פרש"י עה"פ תבוא כו, טז.

אופן פון "ותקעתיו יתד במקום נאמן"[61], איין אן אופן נצחי.

און עס וועט אויפגעטאן דער ענין פון "והיו לכם לזכרון - זה זכרונות", אז "יעלה זכרוניכם לפני לטובה"[62], ביז צו "אני ה׳ אלקיכם - זה מלכיות", אז עס וועט אויפ-געטאן דער "גלה כבוד מלכותך עלינו".

און דורך אידן וועט דאס נמשך אין וועלט, אז "וידע כל פעול כי אתה פעלתו", וואס דאס גייט אויף עולם העשי׳, כמבואר אין סידור האריז"ל[63].

און עס קומט אראפ אין טוב הנראה והנגלה למטה מעשרה טפחים, אז נכתבין ונחתמין בספרן של צדיקים לאלתר לחיים טובים וארוכים, עם כל הפירושים שבזה.

* * *

יב. צוה לנגן ואמר מאמר ר"ה וביום שמחתכם גו׳ (הוגה וי"ל בפ"ע)

* * *

יג. כאן המקום מעורר זיין נאכאמאל וועגן דעם ענין פון "אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו"[64], אז מ׳זאל באווארענען אז אלע זאלן האבן צרכי החג - ווי דער אלטער רבי ברענגט אראפ דעם פסוק "אכלו משמנים ושתו ממתקים" אלס פס"ד אין שו"ע[65], וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צום המשך הפסוק - "ושלחו מנוה לאין נכון לו".

וואס בנוגע צו צרכי ר"ה האט מען דאס שוין זיכער געטאן - דארף מען אין דערויף ממשיך זיין בנוגע צו צרכי החג פון די אנדערע ימים טובים פון חודש תשרי.

אין דערויף קומט נאך צו א הוספה:

די "משמנים" און "ממתקים" זיינען בא יעדערן לפי ערכו - בדוגמא ווי די סעודה איז בא יעדערן לפי ערכו, און וואס די סעודה איז גרעסער, זיינען די "משמנים" און "ממתקים" מערער.

און וויבאלד אז בנוגע צו דער סעודה פון א אידן, זאגט דאך די גמרא אין ב"מ[66] אז וויבאלד יעדער איד איז בן אברהם יצחק ויעקב, דארף מען אים צושטעלן א סעודה "כסעודת שלמה בשעתו" [וואס דאס איז אן ענין וואס איז נוגע להלכה בפועל, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דאס איז ניט קיין גוזמא,

- נאר -

---

61) ישעי׳ כב, כג. 62) ר"ה טז, א. וראה שם לד, ב. 63) במקומו. 64) נחמי׳ ח, י. 65) או"ח סתקפ"ג ס"ד. 66) מט, א. פג, א במשנה.

נאר אן ענין של הלכה בפועל - איז דערפון פארשטאנדיק ווי עס דארפן זיין די "משמנים" און "ממתקים".

דערפון איז פארשטאנדיק, אז אע"פ אז פאר ר"ה האט מען באווארענט אז יעדער איד זאל האבן צרכי החג, אעפ"כ, וויבאלד אז אין צווישן איז דורכגעגאנגען ר"ה, וואס דעמולט איז יעדער איד נתעלה געווארן פון זיין פריערדיקן מעמד ומצב - קען זיין אז לויט זיין איצטיקן מעמד ומצב, שטייט ער ווייטער אין אן אופן אז "אין נכון לו", אע"פ אז לויטן מעמד ומצב פון ערב ר"ה, איז עס פאר אים געווען גענוג.

וואס בר"ה ווערט א איד נתעלה ניט נאר ברוחניות, נאר אויך בגשמיות, ווארום אע"פ אז דער גוף איז טפל צו די רוחניות און נשמה, איז עס דאך אבער דער גוף פון דער נשמה און רוחניות, ובפרט ע"פ המבואר אין לקו"ת[67] אז עיקר הדין פון ר"ה איז גאר אויף ענינים גשמיים.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק אז נאך ר"ה דארף מען זיך נאכאמאל אריינטראכטן אין דעם מעמד ומצב פון דעם צווייטן אידן, און זעהן אפשר שטייט ער אין א מעמד ומצב וואס "אין נכון לו" - לויט זיין איצטיקן מעמד ומצב, נאך דערויף וואס ער איז נתעלה געווארן בר"ה (אע"פ אז בערב ר"ה איז מען שוין "לובשים לבנים ומתעטפים לבנים", דערפאר וואס מ'ווייסט אז מ'איז זוכה בדין[68]) -

און אויב עס וועט אויסקומען אז ער שטייט אין א מעמד ומצב פון "אין נכון לו" - זאל מען אים משלים זיין אלץ וואס ער דאדף האבן פאר צרכי החג אין די ימים שלאח"ז,

וואס עס זיינען דא נאך כו"כ ימים אין וועלכע עס דארף זיין דער "אכלו משמנים ושתו ממתקים" - אין ערב יוהכ"פ, און נאך פאר דעם - אין דעם שבת שלפנ"ז, און אין מוצאי יוהכ"פ, און דערנאך אין "זמן שמחתנו", ובפרט אין שמיני עצרת און שמחת תורה.

יד. און מ'זאל דאס משלים זיין בסבר פנים יפות, אין אן אופן אז "מראה פנים שוחקות לכולם", ווי דער אלטער רבי איז מבאר דעם משל בזה אין דעם דרוש פון אני לדודי ודודי לי[69],

און אזוי ווי עס ברענגט זיך בכ"מ[70] אז די ס"ת פון אני לדודי ודודי לי, די ד' יודי"ן, זיינען כנגד די ארבעים יום

- פון -

---

67) ר"ה נט, ב - מהגמ"י לדמב"ם הל' תשובה פ"ג. 68) טור או"ח סתקפ"א. 69) לקו"ת ראה לב, ב. 70) ב"ח או"ח סתקפ"א, ד"ה והעבירו. לקו"ת ר"ה סד, א. אוה"ת ראה ע' תשמא. ועוד.

פון חודש אלול און עשרת ימי תשובה - איז פארשטאנדיק אז דער ענין פון "מראה פנים שוחקות לכולם" איז אויך אין עשרת ימי תשובה, וואס דאס זיינען די טעג אין וועלכע מ׳געפינט זיך איצטער.

און דעמולט איז א זיכערע זאך אז דער אויבערשטער איז מקבל די בקשות פון אידן, און איז "מראה פנים שוחקות לכולם", און נאך ביתר שאת וביתר עוז פון חודש אלול, וויבאלד אז עס האט זיך אנגעהויבן שנת השמיטה, "שבת לה׳", וואס דעמולט איז דער "ביום שמחתכם אלו השבתות" בא יעדער אידן און ביי אלע אידן.

און בקרוב ממש וועט זיין דער ענין פון "שמחת עולם על ראשם", אין דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

צוה לנגן ניגון הכנה. ניגון אדה"ז (בבא הרביעית פ"א). ניע זשוריצי חלאפצי.

ברך ברכת המזון. מעריב. הבדלה. וחילק לבאו"א מכוס של ברכה.

באמצע חלוקת כוס של ברכה צוה לנגן ניגון על הפסוק "וביום שמחתכם", ובאופן של פזמון, היינו שאחרי כל כמה תיבות יאמדו "וביום שמחתכם" (כמו בפזמון "אולי ירחם" וכיו"ב).

בסיום חלוקת כוס של ברכה צוה לנגן א שמח"ת׳דיקן ניגון, ועמד מלא קומתו ורקד בחוזק משך זמן.

טרם צאתו התחיל לנגן ניגון הנ"ל.

—— * ——

בס"ד. שיחת וא"ו תשרי ה'תש"מ. <u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

א. בשעת אידן קלייבן זיך צוזאמען במשך כל השנה כולה, איז וויבאלד אז "ועמך כולם צדיקים"[1], איז עס אן ענין אויף וועלכן די משנה[2] זאגט אז "כינוס כו' לצדיקים הנאה להן והנאה לעולם" (אדער "טוב להם וטוב לעולם" - ווי די צווייטע גירסא שבזהר[3]).

און ס'איז פארשטאנדיק אז דער "כנס" מוז נים זיין א "כנס" וואס איז מוכרח צוליב תורה ומצוותי', נאר אפילו אויב דאס איז א "כנס" וואס איז פארבונדן מיט דברי הרשות (אן ענין וואס איז מותר ע"פ תורה, וואס דערפאר ווערט דאס אנגערופן בשם "רשות", און נים נידעריקער דערפון) - איז דאס שוין "כינוסן של צדיקים", ובמילא איז עס "טוב להם וטוב לעולם".

ב. האמור לעיל איז נאכמער מודגש לויט תורת הבעש"ט וואס דער אלטער רבי ברענגט אראפ אין ספר תניא קדישא[4], אז "שמעתי מרבותי",

[בידוע דער כלל וואס מ'האט געהערט פון רבותינו נשיאינו[5], אז בשעת דער אלטער רבי שרייבט "מורי" (לשון יחיד), גייט דאס אויפן מגיד, און בשעת ער שרייבט "רבותי" (לשון רבים), גייט דאס אויפן בעש"ט און אויפן מגיד],

וועגן דעם ענין וואס "אכל בי עשרה שכינתא שריא"[6], אז "אילו נמצא מלאך אחד עומד במעמד עשרה מישראל ביחד", און ער איז גלייך מוסיף אז עס רעדט זיך "אף שאינם מדברים בדברי תורה" - איז "תפול עליו אימתה ופחד בלי גבול ותכלית משכינתא דשריא עלייהו עד שהי' מתבטל ממציאותו לגמרי".

וואס אזוי' איז דאך אלעמאל "מלא כל הארץ כבודו"[7] - דא רעדט זיך אבער וועגן דעם תוכן וואס איז דא אין דעם אויס-דרוק פון "שכינתא שריא",

אז דער גילוי און השראת השכינה וואס איז דא ווען עס קלייבן זיך צוזאמען "עשרה מישראל", אן "עדה קדושה"[8] (דער עצם הענין וואס "עשרה מישראל" געפינען זיך "ביחד", "אף שאינם מדברים בדברי תורה") - איז עס אין אן אופן אז "אילו נמצא מלאך אחד עומד" אין דעם מעמד, "הי' מתבטל ממציאותו לגמרי".

- [און -

---

1) ישעי' ס, כא. 2) סנהדרין עא, ב. וראה במדב"ר פט"ו, יח. 3) ראה דק"ס לסנהדרין עא, א. 4) אגה"ק סכ"ג (קלו, ב). 5) סה"ש תש"ד ע' 98. תש"ה ע' 59. ובכ"מ. 6) סנהדרין לט, א. 7) ישעי' ו, ג. 8) ראה ברכות כא, ב. ובכ"מ.

און אע"פ אז ס'איז דא די שאלה: ווי קומט דאס אז מ'פילט דאס ניט, און מ'זעט דאס ניט וכיו"ב?

איז דאך ידוע די אריכות הסיפור והביאור בזה[9], אז צי דערפאר וואס מ'זעט דאס ניט, ווערט די מציאות אויס מציאות?!

די מציאות איז א מציאות, נאר בשעת ער האט אפענע אויגן, זעט ער דאס, און אויב ער זעט דאס ניט (מאיזה סיבה שתהי'), איז עס דערפאר וואס עס פעלט אים בעבודתו, ולולא זאת וואלט ער דאס געזעהן.

ג. עס קומט נאך צו אין דערויף - אז עס קלייבן זיך צוזאמען כמה פעמים עשרה מישראל.

וואס אע"פ אז בנוגע צום נוסח פון ברכת המזון בלייבט דער דין[10] אז פון עשרה ומעלה זאגט מען דעם זעלבן נוסח - איז עס נאר בנוגע צום נוסח פון ברכת המזון, אבער בנוגע צו אנדערע ענינים, איז דא א חילוק צווישן עשרה מיט למעלה מעשרה.

און ווי ס'איז פארשטאנדיק דערפון גופא וואס אפילו בנוגע צום נוסח פון ברכת המזון איז דא א דעה אין משנה[11] אז ס'איז דא א חילוק צווישן עשרה מיט מאה און אלף און ריבוא, און "אלו ואלו דברי אלקים חיים"[12],

ועאכו"כ אז בנוגע צו כו"כ הלכות געפינט מען טאקע אז ע"פ דין דארף מען האבן מערער פון עשרה מישראל[13].

ד. האמור לעיל וועגן "כינוסן של צדיקים", איז אן ענין טוב וישר במשך כל השנה כולה - עאכו"כ אין זמני השנה אין וועלכע מ'דארף האבן א תוספת ברכה.

וואס אע"פ אז דער טור[14] ברענגט אראפ פון ירושלמי[15] אז שוין בערב ר"ה איז "לובשים לבנים ומתעטפים לבנים", דערפאר וואס ס'איז א זיכערע זאך אז מ'איז זוכה בדין בר"ה (וואס דערפאר איז מען "לובשים לבנים ומתעטפים לבנים", אלס א סימן של שמחה אויף דעם וואס מ'איז זוכה בדין),

ועאכו"כ לאחרי ר"ה, וואס בר"ה איז "שלשה ספרים נפתחין", און "צדיקים גמורין (וואס "עמך כולם צדיקים") נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים"[16] -

- דארף -

---

9) ראה סה"מ תרפ"ח ס"ע רא. 10) טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סקצ"ב ס"א (ס"ג). 11) ברכות מט, ב. 12) עירובין יג, ב. 13) ראה מג"א או"ח סתר"צ סקכ"ג. וראה אנציקלופדי' תלמודית ע' ברוב עם הדרת מלך. וש"נ. 14) או"ח סתקפ"א. 15) ר"ה פ"א ה"ג. 16) ר"ה טז, ב.

דארף מען אבער האבן אויך לאח"ז א הוספה בדבר און אין פרטיות הדבר, ווארום "ברכת ה׳" איז אין אן אופן פון "היא העשיר"[17], און עשירות איז אן ענין וואס האט ניט קיין הגבלה.

דער ענין פון "די מחסורו אשר יחסר לו"[18], איז מאקע אן ענין וואס איז מדוד ומוגבל, ווי די גמרא[19] פסק'נט אפ אז דאס היינגט אפ אין זיין רגילות,

[וואס אמת טאקע אז מצד דערויף וואס יעדער איד איז בן אברהם יצחק ויעקב, איז זיין רגילות אין אן אופן אז אפילו אויב מ׳וועט אים צושטעלן א סעודה "כסעודת שלמה בשעתו", איז אויך א שאלה צי מ׳וועט פאר אים יוצא זיין[20], ועאכו"כ אז מ׳דארף אים געבן א "סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו", מיט אלע ענינים וואס די גמרא[19] ברענגט אראפ (וואס דאס איז נוגע אין פס"ד להלכה[21]) -

אעפ"כ, איז עס אן ענין וואס האט א הגבלה, און דאס איז בא יעדערן לפי הרגילות שלו],

אבער עשירות ("ברכת ה׳ היא תעשיר") איז אן ענין וואס האט ניט קיין הגבלה.

און ווי ס׳איז אויך פארשטאנדיק דערפון וואס מ׳זאגט "אין אדם מת וחצי תאוהו בידו"[22]:

אפילו א מענטש וואס האט געלעבט מאה ועשרים שנה, און כל ימיו זיינען געווען ימים טובים, ער האט געהאט בני חיי ומזוני, אין אן אופן פון רויחי, און במשך פון דער גאנצער צייט איז ער געגאנגען "מחיל אל חיל" ברוחניות, ובמילא איז ער אויך געווען "מחיל אל חיל" בגשמיות, ביז אין גשמיות כפשוטה - זאגט מען אבער אז ער האט ניט דערגרייכט אפילו "חצי תאותו".

וואס דערפון גופא האט מען דאך די הוכחה אז עשירות איז אן ענין וואס האט ניט קיין הגבלה.

ובפרט אז דאס איז פון די ענינים אויף וועלכע מ׳דארף ניט אנקומען צו א הוכחה פון א מארז"ל וכיו"ב, וויבאלד אז ס׳איז א סברא וואס ידע איניש בנפשי׳ [וכידוע די צוויי שיטות אין ש"ס[23] בנוגע צו "קרא" און "סברא", וואס לויט איין שיטה איז א "סברא" נאך שטארקער פון "קרא", וואס דער-פאר זאגט מען "קרא למה לי"] - אז "מי שיש לו מנה רוצה מאתים" -

----

17) משלי י, כב. 18) ראה טו, ח. 19) כתובות סז, ב. 20) ב"מ פג, א. 21) טושו"ע יו"ד ר"ס רנ. 22) ראה קה"ר פ"א, יג. פ"ג, י. 23) ברכות ד, ב. וש"נ.

מאהים", און אז מ׳גיט אים "מאתים", איז ער גלייך "רוצה ד׳ כאוה".

ה. דערפון איז פארשטאנדיק, אז ווי גרוים עס זאל נאר זיין דער אופן העשירות וואס מ׳האט גלייך נאך ראש השנה,

וואס דעמולט גיט דאך דער אויבערשטער אליין די כתיבה וחתימה טובה בספרן של צדיקים, לאלתר לחיים טובים, בטוב הנראה והנגלה (כלשון הידוע) -

איז וויבאלד אז דער אויבערשטער איז אין סוף, איז אין סוף אויך לברכותיו, ובמילא קען מען אין דערויף מוסיף זיין נאכמער.

און דערפאר איז אפילו אז מ׳האלט שוין נאך ד"ה, וואס דעמולט פארשפארט מען שוין צו זאגן "לשנה טובה תכתב", וויבאלד אז ס׳איז שוין א זיכערע זאך אז יעדער איד האט געהאט די כתיבה טובה - קען מען נאך אין דערויף מוסיף זיין,

[וואס דערפאר דארף דעמולט זיין א הוספה אין דער תפלה,

ביז אין אן אופן ווי ס׳איז געווען בא תפלת חנה - "הרבתה להתפלל"[24], א ריבוי אין דער תפלה - ווי די גמרא זאגט אין ברכות[25] אז פון תפלת חנה לערנט מען אפ "כמה הלכתא גבדווהא" בנוגע צו תפלות כל בנ"י בכל דור ודור ובכל מקום ומקום.

וואס אין ימי השנה גופא איז דער זמן המסוגל צו "הרבתה להתפלל" - אין דעם סיום פון חודש אלול,

ווי עס ווערט געבראכט אין אחרונים[26], אז ווען עס קומען ימי הסליחות והרחמים, זיינען אפילו תלמידי חכמים ממעט אין לימוד התורה (מ׳נעמט אראפ פון דעם זמן פון לימוד התורה), און מ׳איז מוסיף אין דעם זמן פון תפלה,

ועאכו"כ בנוגע צו עשי"ת - ווי ס׳איז פארשטאנדיק דערפון וואס דער רמב"ם[27] פסק׳נט אפ אז "אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ד"ה ויוהכ"פ היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד, שנאמר[28] דרשו ה׳ בהמצאו"].

און דערפאר איז אין עשי"ת דער זמן המתאים ביותר אז אידן זאלן זיך צוזאמענקלייבן, וואס דער עצם כינוס אליין איז שוין ממשיך דעם ענין פון "שכניתא שריא", וואס דעמולט

- איז -

---

24) ש"א א, יב. 25) לא, סע"א. 26) ברכ"י או"ח סתקפ"ו ס"ו (הובא באלף למטה למט"א סתקפ"א סקט"ו). 27) הל׳ תשובה פ"ב ה"ו. 28) ישעי׳ נה, ו.

איז "באור פני מלך חיים"[29], ובמילא איז עס מבטל די אלע ענינים בלתי רצויים,

און דאס ברענגט אויך א הוספה אין דער כתיבה וחתימה טובה בספרן של צדיקים וואס איז שוין געווען בא כל אחד ואחה מבנ"י (לויט ווי "תורת אמת" זאגט אז "ועמך כולם צדיקים") - וויבאלד אז לויט דעם טבע וואס דער אויבערשטער האט ארייינגעשטעלט אין דעם מענטשן, איז ער טאקע א שמח בחלקו, אבער ביהד עם זה איז בשעת אז "יש לו מנה רוצה מאתים", און ווען "יש לו מאתים רוצה ד׳ מאות" (ווי תורה זאגט אז אזוי איז דער טבע פון א מענטשן)

ו. אין עשי"ת עצמט, איז אנהויבנדיק פון יום הששי פון עשי"ת, גייט מען שוין אריין אין דעם חצי השני פון עשי"ת, וואס איז שוין נעענטער צו יום הכפורים.

וואס די ערשטע חמשה ימים פון עשי"ת, האבן מער א שייכות צו ר"ה, און די אנדערע המשה ימים פון עשי"ת, האבן מער א שייכות צו יוהכ"פ - ווי ס׳איז פארשטאנדיק פון פשטות הענינים.

וואס אע"פ אז אלע "עשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ" זיינען איין המשך, און זיי האבן אין זיך דעם זעלבן צד השוה, אז אויף זיי זאגט מען "דרשו ה׳ בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב"[30] -

איז אבער פארשטאנדיק, אז אזוי ווי צווישן עשי"ת עצמם איז "יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל . . והוא קץ מחילה וסליחה לישראל"[31], מיט אלע ברכות וואס זיינען דערמיט פאר-בונדן, איז אנהויבנדיק פון יום הששי פון עשי"ת (וואס דעמולט הויבן זיך אן די חמשה ימים וואס האבן מער א שייכות צו יוהכ"פ), זיינען נאכמער שייך די אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט "<u>התמנו</u> בספר חיים טובים", מיט אלע פרטים וואס מ׳זאגט אין תפלת נעילה פון יום הכפורים.

און דערפון איז אויך פארשטאנדיק דער גודל המעלה פון א כינוס פון אידן אין די טעג וואס צווישן עשי"ת עצמם זיינען זיי נעענטער צו יוהכ"פ - אנהויבנדיק פון יום הששי בתשרי, דער זעקסטער טאג פון עשרת ימי תשובה.

ז. דער כללות ענין התשובה איז אויך פארבונדן מיט אן ענין פון א יארצייט. והביאור בזה:

- דער -

---

29) משלי טז, טו. 30) ר"ה יח, א. וש"נ. 31) רמב"ם שם ה"ז.

דער ענין התשובה בפשטות איז דאך - ווי עס שטייט[32] "וישוב אל ה' וירחמהו", תשובה אויף אן ענין של חטא ועון.

קומט אבער דער אלטער רבי[33] און איז מבאר, אז עיקר ענין התשובה איז גאר ניט פארבונדן מיט אן ענין של חטא ועון ח"ו, נאר עיקר ענין התשובה איז - "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה"[34].

ווארום א איד מצ"ע האט ע"פ דין א חזקת כשרות[35], ובמילא איז ער ניט שייך צו קיין ענין של חטא ועון,

ביז ווי דער רמב"ם[36] פסק'נט אפ אז ווען עס דארף זיין "כופין אותו" און "אמר רוצה אני", איז אע"פ אז עד שרייט אז דאס וואס ער זאגט "רוצה אני" איז עס נאר מצד הכפי', איז עס מערניט וואס אזוי ווייזט זיך אים אויס, דער אמת איז אבער אז דאס איז זיין רצון האמיתי.

ד.ה. אז דאס איז זיין רצון האמיתי ווי די נשמה שטייט אין גוף (וואס דאדטן דארף זי מקיים זיין די מצוה אויף וועלכע מ'איז אים כופה) - ניט ווי די נשמה שטייט למעלה, און אפילו ניט ווען מ'רעדט וועגן דעם מזל וראש שבנשמה, נאר עס רעדט זיך וועגן דעם חלק הנשמה וואס איז מלובש אין גוף, וואס פון איר קומט ארויס דער דיבור פון "רוצה אני" - וואס דיבור איז דאך פארבונדן מיטן כח האחרון פון לבושי הנפש (ביז אז דיבור ווערט אנגערופן בשם מעשה - "עקימת שפתיו הוי מעשה"[37]), איז עס פארבונדן מיטן רגל שבנשמה - אויך דארטן איז זיין רצון האמיתי מקיים זיין דעם אויבערשטן'ס רצון.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז ווי א איד איז מצ"ע, איז ער ניט שייך צו קיין ענין של חטא ועון, און דער עיקר ענין התשובה איז - "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה".

און דער ענין פון "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה" - איז פארבונדן מיט דעם ענין פון א יארצייט, ווי ס'איז פאר-שטאנדיק בפשטות.

ח. וויבאלד אז דער ענין פון "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה" ווערט אויפגעטאן ווי די נשמה איז מלובש בגוף, אין דער "בירא עמיקתא", אז זייענדיק דארטן קערט זי זיך אום למקורה ושרשה -

- איז -

----

32) ישעי' נה, ז. 33) לקו"ת ר"פ האזינו. 34) קהלת יב, ז. 35) רמב"ם הל' קדה"ח פ"ב ה"ב. 36) הל' גירושין ספ"ב. 37) סנהדרין סה, א.

איז פארשטאנדיק, אז נוסף אויף דער תשובה אין אן אופן פון מלמטה למעלה (אז ער קערט זיך אום למקורו ושרשו), איז אויך דא די המשכה מלמעלה למטה, ווארום זייענדיק דא למטה, אין דער "בירא עמיקהא", ווערט זי פאראייניציקט מיט "האלקים אשר נהנה", ואדרבה, דוקא דא למטה, וויבאלד אז "עיקר שכינה בתחתונים היתה"[38].

וואס דורך יעדער ענין פון תומ"צ טוט מען אויף און מ'איז ממשיך נאכאמאל דעם ענין פון "עיקר שכינה בתחתונים" - ווי ס'איז פארשטאנדיק דערפון וואס עס שטייט אין מדרש[39] (און עס ווערט נתבאר בארוכה אין מאמרי ההילולא[40]) "באתי לגני לגנוני למקום שהי' עיקרי בתחלה", אז עיקר שכינה בתחתונים היתה, נאר דורך די ענינים בלתי רצויים איז די שכינה נסתלק געווארן מלמטה למעלה, און דורך דעם קיום פון תומ"צ, ווערט זי נמשך למטה, אין אן אופן פון "ישכנו לעד עלי'"[41], אז דער יחוד איז אין אן אופן "נצחי לעולם ועד"[42].

דעאכו"כ ווען מ'רעדט וועגן ענינים וואס ע"פ תורה דיינען זיי אין אן אופן פון "פעולה נמשכת", וואס דעמולט ווערט דאס אן ענין נצחי ניט נאר "למעלה", נאר אויך למטה, וויבאלד אז די פעולה למטה איז א "פעולה נמשכה".

ולדוגמא - דער ענין פון לימוד התורה:

לימוד התורה דארף זיין אין אן אופן פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא"[43], וואס אויף דעריויף זאגט מען "גדול הלמוד שמביא לידי מעשה"[44], ווארום אויב ער וועט בלייבן בא דער שקו"ט, וועט דערפון ניט ארויסקומען דער ענין פון מעשה בפועל, און דעמולט פעלט ביי אים דער ענין וואס דער לימוד איז "מביא לידי מעשה", ער איז טאקע מקיים די מצוה פון ה"ת, אבער כדי אז דער לימוד זאל זיין "מביא לידי מעשה", דארף דער לימוד זיין אין אן אופן פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא".

דערפון איז פארשטאנדיק, אז בשעת ער לערנט אין אן אופן פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא", און ער נעמט ארויס די מסקנא בנוגע למעשה בפועל, און דערנאך פועל'ט דאס אויך א משך זמן לאח"ז, אז דעמולט פירט ער זיך בפועל לויט ווי תורה וויל, דערפאר וואס לפני זמן ארוך האט ער געלערנט און האט ארויסגעקראגן דעם פס"ד בנוגע למעשה בפועל - איז דער לימוד התורה אין אן אופן פון "פעולה נמשכת", און דערפאר איז עס אן ענין נצחי אויך למטה.

- ס. -

---

38) שהש"ר רפ"ה. 39) שם. 40) ד"ה באתי לגני ה'שי"ת. 41) תהלים לז, כט. 42) תניא פכ"ה (לב, א). 43) יומא כו, א. 44) קידושין מ, ב.

ט. דער ביאור אין די צוויי ענינים וואס זיינען דא אין תשובה - די העלאה מלמטה למעלה, און די המשכה מלמעלה למטה (כנ"ל ס"ה):

מ'האט גערעדט כמ"פ[45] אז אין דעם ענין פון "התשובה" (אפי' השובה אויף אן ענין פון חטא ועון כפשוטו) זעט מען א חילוק צווישן ווי דער ענין התשובה ווערט אנגערופן אין לה"ק (דער לשון שבו ניתנה התורה - "תורת אמת"), און ווי עס ווערט אנגערופן אין די לשונות פון אומות העולם:

אין די לשונות פון אוה"ע ווערט דער ענין התשובה אנגערופן מיט א לשון וואס פירושו איז - "חרטה", און אין לשון הקודש ווערט דאס אנגערופן "תשובה", מלשון השבה.

והביאור בזה:

דער ענין התשובה איז ניט קיין ענין של חרטה, אז ער האט חרטה אויף זיינעם אן ענין, נאר תשובה מיינט אז ער קערט זיך אום צו זיינעם אן ענין.

ווארום ענינו פון א אידן ווי ער איז מצ"ע, איז - תורה ומצוותי', און דאס וואס ביי אים איז געווען אן ענין בלתי רצוי, איז עס רערפאר וואס "תקפו יצרו", און האט אים אריינגעשלעפט אין אן ענין של עבירה,

[ווי עס ווערט געבראכט אין ספרים[46] איז דער אפטייטש פון "עבירה" - אז ער איז עובר מרשות לרשות, פון רה"י, רשותו של הקב"ה, גייט ער אריבער אין רה"ר].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז בשעה ער איז מתקן מעשיו - איז דער פירוש בזה אז ער קערט זיך אום צו זיינע ד' אמות, צו זיין מציאות, און צו זיין שורש ומקור, ווי דאס שטייט ביי אים בגלוי אין דעם חלק הנשמה המלובש בגוף.

וואס דאס איז דער ענין התשובה מלמטה למעלה (דער ענין התשובה כפשוטה) - אז ער טראגט זיך אפ פון זיין מציאות (ווי עס איז בגלוי), "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך"[47], מיט אלע פירושים שבזה[48], און ער קערט זיך אום "אל האלקים אשר נתנה", צו זיין שורש ומקור.

און דער ענין התשובה באופן דמלמטה למעלה איז גלייך ממשיך דעם ענין פון תשובה עילאה - די המשכה מלמעלה למטה[49],

- ווארום -

---

45) לקו"ש ח"ד ע' 409. 46) ראה סה"מ קונטרסים ח"א סא, סע"א. עה, א. ובכ"מ. 47) לך לך יב, א. 48) ראה גם המשך תרס"ו ע' שצז ואילך. לקו"ש ח"א ע' 17 ואילך. ובכ"מ. 49) ראה אגה"ת רפ"י.

ווארום דורך עשית התשובה (אין וועלכן אופן די תשובה זאל נאר זיין) איז זייענדיק א נשמה בגוף שטייט ער אין אן אופן פון "והרוח השוב אל האלקים אשר נתנה", אז ער איז מופשט מכל ציור ומציאות שלו, און דאס איז אלץ פארבונדן מיט זיין נשמה ווי זי איז מלובש אין גוף,

וואס דאס איז די המשכה מלמעלה למטה, במדתו של הקב"ה וואס איז "מדה כנגד מדה"[50] – אז דער "אלקים אשר נתנה" ווערט נמשך אין דער נשמה המלובשת בגוף, ווי געבראכט פריער (ס"ח) פון מאמרי ההילולא דער ענין וואס "עיקר שכינה בתחתונים היתה", און ווי ער ברענגט דארטן דעם פסוק "וישכנו לעד עלי'", אז מ'איז ממשיך שכינתו ית' אין "ארץ", ווי עס שטייט[51] "אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי", ממשיך זיין אלקות מלמעלה למטה, אין אן אופן פון "שוב", ממשיך זיין דאס אין "ארץ", וואס "רצתה לעשות רצון קונה"[52].

י. דער ענין התשובה איז אויך פארבונדן מיט דעם ענין פון החיית המתים:

דער ענין פון תחה"מ איז – אז ס'איז דא א דבר וואס האט פארלארן זיין חיות, און מ'איז אים מהי', מ'מאכט אים צוריק לעבעדיק.

ועד"ז איז עס אויך בנוגע צו דעם ענין פון תשובה:

בשעה א איד טוט א מעשה בלהי רצוי וכיו"ב, שטייט ער לפי שעה אין א מעמד ומצב וואס איז היפך פון א צדיק, וואס דעמולט ווערט ער אנגערופן מיט א נאמען וואס איז היפך החיים, ובלשון הזהר[53] "מאין דנפל מדרגי' אקרי מת", אן ענין פון היפך החיים.

און דורך דעם ענין התשובה ווערט אויפגעטאן דער ענין פון תחה"מ – אז די נשמה [וואס "גם בשעת החטא היתה באמנה אתו"[54], ווארום די נקודה היהדות איז גאנץ בא יעדער אידן, ס'איז מערניט וואס אמאל שטייט זי בהעלם] ווערט נאכאמאל נתלבש בגילוי אין דעם חיות הגוף כפשוטו, ביז אז אפילו דער רגל איז "רץ למצוה"[55].

וואס אע"פ אז אין דעם "רגל" איז ניטא דער שכל שבראש, און ס'איז ניטא דער רגש שבלב, ביז אז דאס איז דער חלק הכי החתון שבגוף, ביז אז דער עקב שברגל ווערט אנגערופן דער "מלאך המות באדם" (ווי עס שטייט אין אדר"נ[56]) –

– ווערט –

---

50) סוטה ח, ב. פס"ז עה"פ שמות ג, ו. 51) ישעי' מה, יב. 52) ב"ר פ"ה, ח. 53) ראה זח"ג קלה, ב. 54) תניא ספכ"ד. 55) אבות פ"ד מ"ב. 56) ספל"א.

ווערט אבער אויפגעטאן דער ענין פון תחה"מ - אז ווי דער "רגל" שטייט אין א מעמד ומצב של "רגל", איז ער אויך "רץ למצוה".

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט "והי' עקב תשמעון"[57], ווי מ'טייטשט דאס אפ אין כמה מדרשי רז"ל[58] אז דאס גייט אויף די "מצוות קלות שהאדם דש בעקביו", אז דארטן (אין דעם "עקב") ווערט אויך דער "והי' עקב תשמעון".

ובדוגמא ווי עס שטייט ביי אברהם אבינו[59] "עקב אשר שמע אברהם בקולי", בידוע דער פירוש בזה[60] אז בא דעם "עקב" פון אברהם אבינו איז אויך געווען דער "אשר שמע בקולי", און עס האט זיך אנגעהערט בגלוי אז דאס איז אן "עקב" פון אברהם אבינו.

און וויבאלד אז "אין קורין אבות אלא לשלשה"[61], דערפאר וואס זיי זיינען די "אבות" פון יעדער אידן - באקומט דאס יעדער איד אין אופן של ירושה,

וואס בנוגע צו דעם ענין פון ירושה, איז גלייך ווי ער איז יצא לאויר העולם ווערט ער שוין א יורש[62] - ער האט נאך ניט געדאווענט, נאך ניט געלערנט, און נאך ניט געגעבן צדקה, ער איז נאר יצא לאויר העולם, איז ער שוין יורש הכל -

ובמילא ווערט ביי אים אויך דער ענין פון "עקב אשר שמע גו'", און בכשך הזמן קומט דאס אויך אראפ אין "וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורתי"[59], מיט אלע מדרשי הז"ל שבזה, ביז אויך ווי די ענינים זיינען בפשוטם.

יא. און דאס איז דער כללות הקשר צווישן דעם ענין פון א יארצייט מיט דעם ענין התשובה:

מ'האט גערעדט כמ"פ אז דער ענין פון א יארצייט איז - ניט אויף צו פועל'ן אן ענין של עצבות ח"ו, נאר ווי דער רמב"ם פסק'נט אפ בספרו "יד החזקה"[63] (וואס דאס איז דאך "הלכות הלכוה"[64]) אז דער כללות הענין פון פטירה און הסתלקות איז פארבונדן מיט דעם ענין התשובה, אז "והחי יתן אל לבו"[65].

און דורך דעם ענין פון "והחי יתן אל לבו", וואס דאס

- איז -

----

57) עקב ז, יב. 58) פרש"י עה"פ. תנחומא עקב א.
59) הולדות כו, ה. 60) סה"מ תש"ח ס"ע 253. התמים חו' ו ע' נב. 61) ברכות טז, ב. 62) נדה מג, סע"ב ואילך. 63) הל' אבל ספי"ג. וראה לקו"ש חי"ד ע' 208 בהערה. 64) רמב"ם בהקדמתו לספרו בסופה. 65) קהלת ז, ב. וראה תרגום עה"פ.

הנחה הת' בלתי מוגה

איז דער ענין התשובה אין אן אופן פון כלמטה למעלה, ווערט דערנאך אויפגעטאן דער ענין התשובה אין אן אופן פון מלמעלה למטה, אז עס ווערט א הוספה אויך למטה אין דומם, אז אין דערויף זאל זיין אן ענין של חיות, ביז צום ענין פון התה"מ.

וואס דאס איז דאך דער כללות הענין פון ההה"מ, ווי דאס איז כפשוטו ע"פ נגלה - אז די וואס לע"ע זיינען זיי היפך פון צדיקים, וואס זיי ווערן אנגערופן אין א לשון וואס איז היפך החיים[66] - זאל בא זיי ווערן דער ענין פון החיית המתים.

וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך דעם ענין פון השובה, ובפרט די תשובה וואס איז פארבונדן מיט עשי"ה, וואס דאס איז א תשובה מאהבה, וויבאלד אז אויף דעם זמן זאגט מען "דרשו ה׳ בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב", און ס׳איז פאר-שטאנדיק אז "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם"[67], אז אזוי ווי דער לב האדם העליון שטייט אין אן אופן פון "בהמצאו" און "בהיותו קרוב", איז דער לב האדם התחתון אין דעם זעלבן אופן - השובה <u>מאהבה</u>.

וואס בשעת אז ס׳איז דא דער ענין פון השובה מאהבה, ווערט אויפגעטאן דער ענין פון תחה"מ <u>בשלימות</u> - ווי די גמרא זאגט אין יומא[68] אז דעמולט זיינען אפילו ניטא קיין ענינים פון שגגות, וויבאלד אז "זדונות נעשו לו כזכיות".

ועפ"ז איז פארשטאנדיק דער קשר מיוחד וואס איז דא צווישן דעם ענין פון א יארצייט מיט עשרת ימי השובה.

יב. מ׳האט גערעדט פריער (ס"ה) וועגן דעם גודל המעלה פון א כנס וואס מ׳מאכט אין עשרת ימי תשובה -

וואס אע"פ אז די גמרא זאגט "ההם ביחיד", ד.ה. אז אין דעם זמן פון עשי"ת איז אפילו ביי א יחיד דא דער ענין פון "בהמצאו" און "בהיותו קרוב" - האט מען דאך אבער גערעדט כמ"פ אז ס׳איז פארשטאנדיק בפשטות אז אין עשי"ה גופא איז אויך דא א חילוק צווישן יחיד מיט רבים.

און ווי מ׳זעט בפשטות אז בעשי"ת דארף מען אויך האבן עשרה אויף צו זאגן א דבר שבקדושה, ווארום אפילו ווי דער יחיד שטייט במעמדו ומצבו ווי מ׳דארף שטיין אין עשי"ת, קען מען נאך אלץ ניט זאגן קיין דבר שבקדושה.

וכמדובר כמ"פ וועגן דעם פתגם הידוע[69] - צי אז גוט איז גוט, איז בעסער ניט בעסער?!

- און -

----

66) ראה ברכות יח, ב. 67) משלי כז, יט. 68) פו, ב.
69) סה"מ תש"ט ע׳ 6.

און ווי ס'איז פארשטאנדיק בפשטות, אז וויבאלד דער ענין התשובה איז פארבונדן מיטן אויבערשטן (וואס ער האט געגעבן כללות התורה ומצוותי', כולל אויך מצות התשובה), וואס ער איז אין סוף, און בא יעדער אידן איז דא דער "חלק אלוקה ממעל ממש"[70], און אין אן אופן אז "נפשו עיקר וגופו (כולל אויך נה"ב וכו') טפל"[71] - קען מען אין דערויף אלעמאל מוסיף זיין,

ובמילא איז פארשטאנדיק, אז אע"פ אז אין א מעמד ומצב פון א יחיד איז שוין אויך דא דער ענין פון "דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב" (וויבאלד אז עס רעדט זיך וועגן דעם זמן פון עשי"ת) - קומט נאך אבער צו אין דערויף ווען ס'איז דא א כנס של רבים,

ועאכו"כ אז זיי זיינען עוסק אין תורה ומצוותי' - אנהויבנדיק פון דעם ענין פון "אהבת ישראל", וואס דאס איז דאך איינער פון מצוות התורה, און אין דערויף גופא איז עס א "כלל גדול בתורה"[72] - קומט צו אין דערויף ביהר שאת וביתר עוז לגבי ווי דאס איז אין א מעמד ומצב של יחיד.

יג. ובפרט ווען דאס ווערט געטאן אין אן אופן פון שמחה -

וואס אע"פ אז די עשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ ווערן אנגערופן בשם "ימים נוראים" - איז עס אבער אין אן אופן פון "וגילו ברעדה"[73], ס'איז טאקע "ברעדה", ס'איז אבער פאר-בונדן מיט אן ענין פון "גילו".

וכמדובר כמ"פ[74] אז עבודת התשובה דארף זיין אין אן אופן פון שמחה:

דער רמב"ם[75] פסק'נט דאך אז "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה . . עבודה גדולה היא", ד.ה. אז דער קיום פון יעדער מצוה דארף זיין בשמחה, ביז אין אן אופן פון "מפזז ומכרכר לפני ה'"[76].

ועאכו"כ ווען עס רעדט זיך וועגן מצוה התשובה, וואס זי איז דאך ממלא דעם חסרון וואס האט געפעלט אין קיום כל התורה ומצוותי'[77],

[ווי ס'איז פארשטאנדיק בפשטות אז דורך דעם ענין התשובה ווערן אנגעפילט אלע חסרונות וואס זיינען געווען אין די ענינים פון תורה ומצוות,

- ובפרט -

---

70) תניא רפ"ב. 71) ראה תניא רפל"ב. 72) תו"כ ופרש"י עה"פ קדושים יט, יח. 73) תהלים ב, יא. לקו"ת נצבים מז, א. ובכ"מ. 74) לקו"ש ח"ד ע' 1203. 75) סוף הל' לולב. 76) ש"ב ו, טז. 77) לקו"ת אחרי כו, ריש ע"ד. דרמ"צ מצות וידוי תשובה.

ובפרט דורך דער תשובה פון עשי"ת, וואס זי איז תשובה מאהבה (כנ"ל סי"א) - וואס דעמולט איז נוסף אויף דערויף וואס "אין מזכירין לו דבר וחצי דבר כו׳"[78], קומט אויך צו דער ענין וואס "זדונות נעשו לו כזכיות",

וואס דעמולט קומט אויס אז ביי א בעל תשובה זיינען דא אזוינע "זכיות" וועלכע קענען גארניט זיין ביי א צדיק, ווארום א צדיק קען האבן "זכיות" כפשוטם, ער קען אבער ניט האבן "זכיות" וואס ווערן פון ענינים וואס זיינען היפך פון מצוות - וואס די "זכיות" זיינען גאר שלא בערך העכער פון "זכיות" כפשוטם.

און ווי דער רמב"ם[79] איז מבאר דעם גודל המעלה פון א בעל תשובה לגבי אזא וואס "לא חטא מעולם", וויבאלד אז "טעם טעם החטא ופירש ממנו וכבש יצרו", ועאכו"כ לויט ווי דער ענין ווערט נהבאר בארוכה אין תורת החסידות, און אויך אין הורה המוסר,

איז פארשטאנדיק ווי גרויס דארף זיין די שמחה ווען מ׳איז מקיים מצות התשובה - וויבאלד אז מ׳דערמאנט זיך אז דער אויבערשטער האט געגעבן יעדער אידן דעם כח אז "בשעתא חדא וברגע חדא"[80] זאל ער איבערקערן זיין עבר, און מאכן דער-פון אן ענין פון "זכיות", און אזוינע "זכיות" אויף וועלכע מ׳זאגט אז "אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו"[81].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז צוזאמען דערמיט וואס מ׳ווייסט אז עשי"ת זיינען "ימים נוראים", איז אבער עבודה התשובה וואס מ׳טוט דעמולט פארבונדן מיט א שמחה גדולה ביותר.

יד. און בשעת אז די עבודה ווערט געטאן מתוך שמחה, האט מען דאך דעם כלל אז "שמחה פורץ גדר"[82] - די שמחה איז פורץ די גדרים פון דעם גוף ונפש הבהמית,

וואס דער גוף איז דאך א גוף קדוש[83], און דער נה"ב איז פארבונדן מיט א נשמה קדושה, וואס דורך דערויף ווערט זי אליין אן ענין של קדושה, במכש"כ דערפון וואס דער גוף איז א גוף קדוש,

ועאכו"כ אז די שמחה איז פורץ גדרי העולם, ועאכו"כ אז זי איז פורץ גדרי הגלות.

און פון דער "שמחה פורץ גדר" קומט מען צום "ופרצת"

- פון -

---

78) אגה"ת רפ"ב. 79) הל׳ תשובה פ"ז ה"ד. 80) זח"א קכט, סע"א. 81) רמב"ם שם. 82) ראה בארוכה ד"ה שמח תשמח הרנ"ז ע׳ 49 ואילך. 83) ראה שו"ע אדה"ז או"ח מהדו"ב סוס"ד.

פון "יעלה הפורץ לפניגו"[84], ווי ער טייטשט אפ אין מדרש[85] אז דאס גייט אויף משיח צדקנו - יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, און "הקיצו ורננו שוכני עפר"[86].

וואס דעמולט וועט דאך זיין מצות התפלה בשלימותה, ווארום וויבאלד אז דעמולט וועלן די קרבנות זיין בשלימותם, וועלן די תפלות וואס "כנגד תמידין תקנום"[87] אויך זיין בשלימותם, אין אן אופן פון "ושם נעשה לפניך . . כמצוה רצונך", כמבואר בארוכה בכמה מקומות[88].

וואס דער כללות הענין פון קרבנות איז דאך אויך פאר-בונדן מיט דעם ענין פון שמחה, ווי דער דין איז אז דער טאג אין וועלכן א איד איז מקריב א קרבן, איז עס ביי אים א יום טוב, און ווי תוס' ברענגט אראפ אין פסחים ד"פ מקום שנהגו[89] אז פון ירוש'[90] איז משמע אז דאס איז גאר אן ענין מדאורייתא.

וכן תהי' לנו בקרוב ממש, און ווי גערעדט פריער - בטוב הנראה והנגלה, אין אן אופן פון "כמה דפשיט מעלי טפי"[91] - ווי דער ענין איז כפשוטו - גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ובקרוב ממש וועט שוין בדרך ממילא[92] זיין דער "לשנה הבאה בירושלים" - אנהויבנדיק פון די ימים הקרובים, ועאכו"כ אין יום הקדוש.

וואס בנוגע צום יום הקדוש זאגט מען דאך[93] אז גלייך נאך דערויף האט דער כה"ג געמאכט א שמחה גדולה - וואס דער כה"ג איז דאך דער וואס איז מתפלל בעד כל ישראל, און ער איז ממשיך אלע המשכות פאר כל ישראל, דערפאר וואס ער איז כולל אין זיך כל נשמות ישראל.

און מ'וועט זעהן דעם כהן בציון, און "לוים בדוכנם וישראל במעמדם", און "אהרן ומשה עמהם"[94], צוזאמען מיט כל "שוכני עפר", ובעגלא דידן.

* * *

טו. ס'איז דאך דא דער מנהג אז ווען מ'מאכט א התוועדות

- וואס -

---

84) ע"פ מיכה ב, יג. 85) ב"ר ספפ"ה ובפרש"י שם.
86) ישעי' כו, יט. 87) ברכות כו, ב. 88) תו"ח ויחי צה, א. צו, ג-ד. אוה"ת ויחי (כרך ו) תתשכח, ב ואילך. וככה הדל"ז פי"ז ואילך. 89) נ, א - ד"ה מקום. 90) פסחים רפ"ד. 91) ר"ה כו, ב. 92) ראה לקו"ש ח"ב ע' 543. 93) יומא ע, א במשנה. 94) שם ה, ב. וראה תוד"ה אחד - פסחים קיד, ב.

וואס איז פארבונדן מיט א יארצייט, פארבינדט מען דאס מיט א סיום אויף א מסכה.

וואס דעמולט ווערט דאס א "יומא טבא לרבנן"[95] - וואס אין דערויף ווערן נכלל אלע אידן,

ווארום יעדער איד האט דאך א חלק אין תורה, ווי עס שטייט אין מגלה עמוקות[96] (און עס ווערט אראפגעבראכט כמ"פ אין דרושי הסידות פון רבותינו נשיאינו[97]) אז "ישראל" איז ר"ת "יש ששים רבוא אותיות לתורה".

און ווי יעדער איד זאגט בתפלתו אז די תורה איז "חיינו ואורך ימינו",

און אין דערויף גופא האט דאך ר"ע געזאגט[98] אז אידן און תורה זיינען בדוגמא ווי דגים מיטן ים - וואס די נבראים וועלכע געפינען זיך על הארץ, קענען זיין נפרד ממקור חיותם א משך זמן חשוב[99], משא"כ די נבראים שבים קענען ניט נפרד ווערן פון מקור חיותם, ווארום גלייך ווי זיי זיינען פורש מהים, ווערט בטל זייער חיות - און אזוי איז אויך בנוגע צו אידן מיט תורה.

ד.ה. אז דאס וואס תורה איז "חיינו ואורך ימינו", איז עס נאכמער ווי דער חיות וואס "לחם לבב אנוש יסעד"[100], און מערער דערפון וואס "הכל הי' מן העפר"[101] - ווארום בנוגע צו לחם קען זיין א מציאות אז ער זאל עסן אייך מאל, און דערנאך זאל ער אויסקומען אן לחם "קרוב לשבעה ימים"[102], משא"כ בנוגע צו דעם וואס תורה איז "חיינו ואורך ימינו", אז דאס איז בדוגמא ווי דגים שבים, וואס "כיון שעולין ליבשה מיד מתים"[103].

[וואס אע"פ אז בעניני הלכה למעשה בפועל, איז כדי אז א איד זאל זיין אין דעם סוג פון "מאן מלכי רבנן"[104], דארף מען האבן כמה ענינים ותנאים בדבר,

אעפ"כ, מצד פנימיות הנפש, און מצד כו"כ ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט דער אידישקייט פון א אידן - איז יעדער איד בכלל דעם משל פון דגים שבים, אז זיין פארבונד מיט תורה איז בדוגמא ווי דער פארבונד פון דגים מיטן ים, ד.ה. אז אזוי ווי דער דג געפינט זיך אין מים, אזוי געפינט זיך א איד אין תורה].

- אין -

---

95) שבת קיט, רע"א. 96) אופן קפו. 97) סד"ה ויבוא עמלק תש"ט. ועוד. 98) ברכות סא, ב. וראה ע"ז ג, ב.
99) ראה באה"ט ופת"ש שו"ע אה"ע סי"ז סל"ב. 100) תהלים קד, טו. 101) קהלת ג, כ. 102) ראה תשובות וביאורים ס"ד הע' 1. וש"נ. 103) ע"ז שם. 104) ראה גיטין סב, סע"א.

אין דערויף קומט צו נאך אן ענין:

ס'איז דאך ידוע די דעה פון רשב"ג[105] אז "כל שהוא מברייה המים" איז "אינו חוצץ", ד.ה. אז אע"פ אז ער איז א נברא שבים, איז ער אבער נים חוצץ, וויבאלד אז זיין גאנצע מציאות איז דער ים.

וואס אין אגדה[106] זאגט מען דאך אויך אז "דגים נבראו מן המים" - אבער דעת רשב"ג הנ"ל איז געזאגט געווארן אלס א פס"ד להלכה (נים קיין ענין של אגדה), ביז אז עס זיינען דא כמה[107] וואס זאגן אז בכמה ענינים בלייבט דער דין אזוי ווי ר' שמעון בן גמליאל.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז נוסף אויף דערויף וואס דאס איז זיין תיות, איז עס אויך זיין גאנצע מציאות, ווארום ער איז "נברא מן המים",

ועד"ז בנוגע צו א אידן, אז זיין גאנצע מציאות איז תורה, ווי געזאגט פריער אז "ישראל" איז ר"ת "יש ששים רבוא אותיות להורה", ד.ה. אז יעדער איד האט זיין אות אין תורה, און חסידות[108] איז מבאר אז דער אות איז אים מחי'.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז ווען מ'מאכט א סיום אויף א מסכת, וואס דאס איז פארבונדן מיט א "יומא טבא לרבנן" - בייט ארייז יעדער איד אין דעם כלל.

טז. צווישן די מסכתות גופא זיינען דאך דא "ששים המה מלכות - אלו ששים מסכתות"[109] - איז אבער פארשטאנדיק אז עס דארף זיין פארבונדן מיט אן ענין שהזמן גרמא.

ובדוגמא ווי דאס איז בנוגע צו תורה און הוראה וואס איז פארבונדן מיט רבנים - אז בשעת עס קומען צוויי שאלות, וואס איין שאלה איז נוגע צו דעם טאג, און די צווייטע שאלה איז נים נוגע גלייך על אתר - דארף מען פריער ענטפערן אויף דעם ענין וואס איז נוגע גלייך על אתר[110].

וואס עפ"ז וואלט מען געדארפט מאכן א סיום אויף מסכת שביעית.

אבער בנוגע צו מסכת שביעית, האט מען דאך שוין געמאכט א סיום עטליכע מאל, און דער עולם האט דאך נים ליב אן ענין ישן,

- ביז -

---

105) מקואות פ"ו מ"ז. 106) חולין כז, ב. 107) ראה תויו"ט מקואות שם. 10) ראה סה"מ תש"ו ע' 46. 109) שה"ש ו, ח. שהש"ר פ"ו, ט [ב]. 110) ראה ב"י וחק יעקב או"ח ר"ס תכט. רמב"ם הל' ת"ת פ"ד ה"ח.

ביז אז תורה מאנט ביי א אידן אז "בכל יום ויום יהיו בעיניך כחדשים"[111], ווארום אויב עס וועט זיין "כדיוטגמא ישנה"[112], קען עפעס פעלן אין דער התקשרות צו דעם ענין, ביז אז עס קען פעלן אין דעם ענין בפועל ממש.

עד"ז איז דאך אויך מסכת חלה פארבונדן מיט אן ענין שהזמ"ג, ווארום "חלה" איז פון די דריי מצוות וועלכע זיינען געגעבן געווארן במיוחד צו נשי ישראל, וכידוע[113] אז "הנה" איז דער ר"ת פון די ג' מצווה וואס זיינען געגעבן געווארן צו נשי ישראל: חלה נדה און הדלקת הנר -

האט מען אבער אויף מסכת חלה אויך געמאכט א סיום כמ"פ.

עס איז אבער דא א מסכת וואס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון תחיית המתים, וואס דאס האט א קשר מיוחד מיטן היינטיקן טאג - וואס דאס איז מסכת עדיות, כדלקמן.

יז. דער סיום פון מסכת עדיות [וואס זי איז די "בחירדתא"[114], די אויסגעקליבענע פון צווישן אלע מסכתות, ווי עס שטייען שוין די אלע פירושים וטעמים והסברות שבדבר] איז מיטן פסוק[115] "הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא וגו' והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", וואס דאס איז אויך פאר-בונדן מיט דעם ענין פון תחה"מ, כמבואר אין דעם סיום פון מסכת סוטה[116].

ובפרט לויטן פירוש הפנימי אין "והשיב לב אבות על בנים", אז עס רעדט זיך ניט נאר וועגן אבות און בנים וואס זיינען ביידע בחיים, נשמות בגופים, נאר אויך וועגן די "אבות" וואס געפינען זיך אין עולם האמת,

וואס מצד דעם ענין פון נצחיות הנשמה, דארף מען זעהן אז ווי די "אבות" שטייען אין עולם האמת, זאלן די "בנים" וואס געפינען זיך למטה פארשאפן זיי אן אמת'ן נחת רוח און אן אמת'ן תענוג ("והשיב לב אבות על בנים"), דורך דערויף וואס זיי פירן זיך ע"פ תורת אמת ומצוותי' עליהם נאמר[117] "וחי בהם" -

איז נאכמער פארשטאנדיק דער קשר פון סיום מסכת עדיות מיט דעם ענין פון א יארצייט.

- און -

---

111) פרש"י עה"פ תבוא כו, טז. וראה גם ספרי ופרש"י עה"פ ואתחנן ו, ו. 112) ספרי ופרש"י שם. 113) מג"ע עה"ת פ' שלח ד"ה ג' מצוות (בשם הגמ"י). 114) קידושין נד, סע"ב. וראה פרש"י שם. 115) מלאכי ג, כג-כד. 116) במשנה שבמשניות. 117) אחרי יח, ה.

און דער כללות הענין פון תחה"מ האט אויך א שייכות מיוחדת מיטן שיעור חומש פון דעם טאג - ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו פלעגט חזר'ן די תורה פון דעם אלטן רבי'ן[118] אז מ'דארף לעבן מיט דער צייט, מיט דעם חלק פון פרשה השבוע וואס איז פארבונדן מיט דעם טאג - וואס לויט קביעות שנה זו איז פרשה השבוע פרשת האזינו, און דער סיום והוהם פון דעם שיעור חומש פון יום החמישי (פון חמישי ביז ששי) איז - "אני אמית ואחי'"[119], וואס דאס איז דער ענין פון תחיית המתים[120].

יח. דער ענין פון "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" (דער סיום פון מסכת עדיות) איז אויך פארבונדן מיט דעם כללות הענין פון עשרת ימי תשובה - אן ענין שהזמן גרמא:

אויף עשי"ת זאגט מען דאך "דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב", ד.ה. אז דעמולט איז דער אויבערשטער "בהמצאו" און "בהיותו קרוב" צו אידן, וואס דאס איז דער ענין פון "והשיב לב אבות (אבינו שבשמים) על בנים", און דאס פועל'ט אויך דעם ענין פון "ולב בנים על אבותם".

וכידוע די צוויי דעות פון "שובו אלי גו' ואשוב אליכם"[121], און "השיבנו ה' אליך ונשובה"[122], כמבואר אין מדרש[123], ואין כאן המקום להאריך בזה.

יט. אין סיום פון מסכת עדיות שטייט: "אמר רבי יהושע מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו, הלכה למשה מסיני, שאין אלי' בא לטמא ולטהר לרחק ולקרב, אלא לרחק המקורבין בזרוע ולקרב המרוחקין בזרוע . . רבי יהודה אומר לקרב אבל לא לרחק, רבי שמעון אומר להשוות המחלוקת, וחכמים אומרים לא לרחק ולא לקרב, אלא לעשות שלום בעולם, שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא וגו' [און אין כמה גידסאות[124] ברענגט זיך אויך דער סיום הכתוב - "לפני בוא יום ה' הגדול והנורא"] והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם".

איז ידוע דער דיוק וואס אחרונים שטעלן זיך - ווי קען אלי' הנביא טאן דעם ענין פון "לרחק ולקרב", ס'איז דאך דא דער כלל אז תורה "לא בשמים היא"[125] - איז וואס דארף מען בכלל שולל זיין "לא לרחק ולא לקרב", ועאכו"כ לויט דער דעה

- וואס -

----

118) היום יום ע' קא. שה"ש תש"ב ע' 29 ואילך.
119) פרשתנו לב, לט. 120) פסחים סח, סע"א. 121) זכרי' א, ג. 122) איכה ה, כא. 123) איכ"ר פ"ה, כא. 124) גירסת הע"י כאן. וראה דק"ס כאן. 125) ב"מ נט, ב.

וואס זאגט "לרחק המקורבין בזרוע, ולקרב המרוחקין בזרוע", ארער "לקרב אבל לא לרחק" - תורה איז דאך "לא בשמים היא"?

עס זיינען דא אזוינע[126] וואס ווילן פארענטפערן, אז דא רעדט זיך ניט וועגן פסק'נען א דין, נאר וועגן כבדר זיין א מציאות:

ווען עס רעדט זיך וועגן פסק'נען א דין און זאגן אז די הלכה איז כדברי פלוני, איז דא דער כלל אז תורה "לא בשמים היא", ווי דער רמב"ם זאגט אין הל' יסוה"ה[127] אז א נביא אמת קען ניט פסק'נען קיין דין ע"פ נבואתו:

ווען עס רעדט זיך אבער וועגן בירור המציאות - ס'איז דא א ספק צי ס'איז געווען א ביאה מותרת, צי ס'איז געווען א חיתון כשר וכיו"ב, און מ'דארף מברר זיין די מציאות - איז בירור המציאות קען זיין אויך משמים.

אבער דעמולט גייט מען אריין אין אן אנדער חקירה (כדלקמן).

כ. מ'האט גערעדט כמ"פ אז עס זיינען דא כמה ענינים וואס מלכתחלה איז זייער איסור מצד א ספק אין מציאות וכיו"ב, אבער נאך דערויף וואס תורה האט גע'פסק'נט אז דאס איז א דבר האסור, ווערט דאס פארעכנט אלס א דבר האסור <u>בצ"ע</u> (ניט מצד הספק).

און ווי געבראכט אמאל[128] די דוגמא לדבר וואס מ'געפינט בא מצוה סוכה:

דער דין איז[129] אז נסרים וואס זיינען רחב ד' טפחים, טאר מען מיט זיי ניט מסכך זיין, וויבאלד אז בא זיי איז דא "גזרת תקרה".

אבער אויב "הפכן על צידיהן", ער לייגט די נסרים ניט אויפן זייט וואס איז רחב ד' טפחים, נאר ער לייגט זיי אויפן שמאלערן זייט וואס איז "פחות מג'", האלט רב הונא[130] אז ס'איז נאך אלץ פסול, "דכיון דיש שם פסול עליהן נעשו כשפודין של מתכת הפסולין לסכך בכל ענין שהופכן", ד.ה. אז דאס ווערט א <u>דבר האסור</u> בעצם[131].

ועד"ז בנדו"ד - אז עס קען זיין אז אע"פ אז מלכתחלה

- איז -

---

126) ראה תורת נביאים למהר"ץ חיות פ"ב. 127) רפ"ט.
128) לקו"ש ערב פסח תשל"ז ס"א. 129) סוכה יד, א. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סתרכ"ט סי"א (סכ"ט). 130) סוכה שם, ב ובפרש"י. וראה טושו"ע (ואדה"ז) שם (ס"כ). 131) ראה צפע"נ לרמב"ם הל' חומ"צ פ"ו ה"ב.

איז דער איסור געווארן צוליב אן ענין של ספק, ווערט דאס דערנאך אן איסור מצ"ע, און דערנאך העלפט ניט קיין בירור המציאות אויף צו מתיר זיין דעם איסור.

כא. האמור לעיל (וועגן דער חקירה הנ"ל) האט אויך א שייכות מיוהדת מיט אלי' הנביא:

די גמרא אין חולין[132] וויל ברענגען א ראי' דערפון וואס עס שטייט ביי אלי' הנביא[133] "והעורבים מביאים לו לחם ובשר בבוקר ולחם ובשר בערב", אז "ישראל מומר לעבודת כוכבים מותר לאכול משחיטתו"[134], וויבאלד אז דער בשר וואס די עורבים האבן געבראכט צו אלי' איז געווען "מבי טבחי דאחאב",

און די גמרא פירט אויס אז דערפון איז קיין ראי' ניט, וויבאלד אז "על פי הדיבור שאני" ("שהקב"ה התירו לפי שעה"[135]), בדוגמא ווי מ'געפינט[136] אז אלי' האט מקריב געווען קרבנות אין הר הכרמל ע"פ הדיבור[137].

שטעלט זיך אויף דערויף תוס'[138] און פרעגט: "ולמאי דס"ד דלא הוי ע"פ הדיבור תקשי דהא אמר רב[139] בשר שנתעלם מן העין אסור, ויש לומר דזה הי' יודע שהי' סומך ע"פ הדיבור דלאו משל עובד כוכבים קא מייתי, אבל לא ס"ד שבא הדיבור להתיר האיסור שחיטת טבחים דאחאב".

וואס דאס איז אלץ לויט דער דעה אז דער איסור פון בשר שנתעלם מן העין איז מערניט ווי מצד הספק אז אפשר איז עס "משל עובד כוכבים" (און נים אז עס ווערט א דבר אסור מצ"ע), וואס דערפאר איז בשעת מ'איז מברר די מציאות אז "לאו משל עובד כוכבים", איז מער ניטא קיין ספק, ובמילא איז עס מותר[140].

אבער אויב מ'וועט זאגן אז אע"פ אז מלכתחלה איז דער איסור געווען מצד הספק, ווערט דאס אבער דערנאך א דבר האסור מצ"ע [בדוגמת נסרים וואס זיינען רחב ד' טפחים, אז זיי ווערן "כשפודין של מתכת", וואס דערפאר טאר מען מיט זיי נים מסכך זיין אפילו ווען "הפכן על צידיהן", איז וויניקער פון ד' טפחים] - איז אפילו אויב ער ווייסט ע"פ נבואתו אז דער בשר איז "לאו משל עובדי כוכבים", טאר ער דאס נים עסן, וויבאלד אז "בשר שנתעלם מן העין" איז א דבר האסור.

- כב. -

----

132) ה, א. 133) מ"א יז, ו. 134) חולין ד, ב. 135) פרש"י שם ד"ה על פי הדיבור. 136) מ"א יח, כג ואילך. 137) ירושלמי תעניות פ"ב ה"ח ובקה"ע שם. ועוד. 138) ד"ה ע"פ הדיבור. 139) חולין צה, א. 140) ראה תורת נביאים שם.

הנחה הח' בלתי מוגה

כב. אין דער משנה זיינען דא כמה דיוקים:

לכאורה איז ניט פארשטאנדיק צוליב וואס דארף מען האבן דעם כפל הלשון - "לטמא ולטהר" און "לרחק ולקרב",ביידע רעדן דאך וועגן דעם ענין פון יוחסין?

מ'קען פארענטפערן (בדוחק) אז "הטומאה הוא פסלות גמור, וריחוק וקירוב הוא הולד פגום שאמרו חכמים"[141] - אבער דעמולט בלייבט נאך אלץ די שאלה: מ'וואלט געקענט זאגן אז ער קומט ניט "לרחק ולקרב", און דעמולט וואלט מען אליין געוואוסט - במכש"כ וק"ו - אז ער קומט ניט "לטמא ולטהר", איז צוליב וואס דארף מען האבן דעם כפל הלשון?

איז דא דער פירוש פון דעם רמב"ם אויף דער משנה (נוסף אויף זיין פירוש וואס איז געדרוקט אין משניות - אויך) אין סוף הלכות מלכים[142].

[אלס מאמר המוסגר: ס'איז טאקע רגיל צו זאגן "הלכות מלכים", אבער דער שם המלא פון די הלכות איז - ווי דער רמב"ם שרייבט דאס אליין צום אנהויב פון די הלכות - "הלכות מלכים ומלחמותיהם" (אדער "הלכות מלכים ומלחמות" - ווי די צווייטע נוסחא שבזה[143]],

וואס דארטן זאגט דער רמב"ם אז "אינו בא לטמא הטהור ולא לטהר הטמא, ולא לפסול אנשים שהם בחזקת כשרות, ולא להכשיר מי שהוחזקו פסולין" - ד.ה. אז "לטמא ולטהר" רעדט זיך ניט וועגן ענינים פון יוחסין, נאר וועגן טומאה וטהרה כפשוטו, און "לרחק ולקרב" רעדט זיך וועגן ענינים פון יוחסין.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק דער כפל הלשון אין משנה - וויבאלד אז די משנה רעדט וועגן צוויי באזונדערע זאכן: "לטמא ולטהר", ענינים פון טומאה וטהרה בכלל, און "לרחק ולקרב", ענינים פון יוחסין, וואס בא יוחסין זיינען דא באזונדערע גדרים, וויבאלד אז "מעלה עשו ביוחסין"[144].

כג. עד"ז איז דא נאך א דיוק אין דער משנה:

מיט עטליכע משניות פאר סיום המסכת[145] שטייט: "העיד רבי יהושע ורבי יהודה בן בתירא על אלמנת עיסה [אז אשה וואס האט חתונה געהאט מיט איינעם פון א משפחה "שנתערב בה ספק חלל", ומת בעלה, ווערט זי אנגערופן "אלמנת עיסה"],

- "כמו -

---

141) פירוש הראב"ד כאן. 142) פי"ב ה"ב. 143) כת"י תימן (צילום - ברמב"ם הוצאת שולזינגער). 144) כתובות יג, סע"א. וש"נ. 145) פ"ח משנה ג.

"כמו שהעיסה בלושה ומעורבת כך זאת האשה מעורבת מספיקות"[146] שהיא כשרה לכהונה כו׳ אמר רשב"ג קבלנו עדותכם אבל מה נעשה שגזר רבן יוחנן בן זכאי שלא להושיב בתי דינין על כך".

איז ניט פארשטאנדיק דער סדר המשניוה:

לכאורה האט אונזער משנה (אז "אין אלי׳ בא לטמא ולטהר וכו׳") געדארפט שטיין גלייך נאך דער משנה פון "אלמנת עיסה", וויבאלד אז ביידע רעדן וועגן עניני יוחסין, און ביידע ענינים האט געזאגט ר׳ יהושע, און אין ביידע משניות ווערט דערמאנט דיב"ז - איז פארוואס האט מען אריינגעשטעלט אין צווישן נאך כמה משניות?

לכאורה וואלט מען דאס געקענט מבאר זיין לויט דעם וואס דער רמב"ם[147] איז מבאר אז "כל דבר שבא במסכתא זו (מסכת עדיות) כולם הלכות דברו בהם במה שהעידו וזכרו בהם כו׳ ביום אחד כו׳ והוא יום שהושיבו ר"א בן עזרי׳ בישיבה",

וואס אין דעם טאג וואס מ׳האט ממנה געווען ר"א בן עזרי׳ אלס א נשיא, האט מען דאך געעפענט די פתחים פון בית המדרש, און דעמולט זיינען נתוסף געווארן הונדערטער ספסלים (700 ספסלים) אין ביהמ"ד[148] - און דעמולט זיינען געקומען כו"כ און האבן מעיד געווען אויף הלכות וואס זיי האבן געהערט, "ולזה הטעם תמצא בזו המסכת הלכות מענינים משונים", ענינים וואס האבן ניט קיין קשר צווישן זיך, וויבאלד אז דאס זיינען די עדויות וואס מ׳האט מעיד געווען אין יענעם טאג.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק, אז ס׳איז קיין קשיא ניט אויפן סדר המשניות - וויבאלד אז אזוי איז געווען דער סדר פון די עדויות.

דאס איז אבער ניט אויסגעהאלטן, ווארום דעמולט ווערט די קשיא אויפן סדר פון הגדת העדויות גופא:

וויבאלד אז ביידע עדויות האט געזאגט רבי יהושע, און אין ביידע רעדט זיך וועגן יוחסין, איז פארוואס האט ער מפסיק געווען צווישן ביידע עדויות, און האט געלאזט אז כמה וכמה תנאים זאלן מעיד זיין אויף אנדערע ענינים, און ערשט דערנאך האט ער מעיד געווען נאכאמאל אויף א צווייטן ענין פון יוחסין?!

כד. דערנאך קומט אויך צו דער דיוק הידוע, אז דער "מנהג ישראל" (וואס "תורה הוא"[149]) איז, אז אין א "הדרן" איז מען

- מקשר -

----

146) רע"ב שם. 147) בפיהמ"ש עדיות ספ"ב. 148) ברכות כח, א. 149) תוד"ה נפסל - מנחות כ, ב.

מקשר סוף המסכת מיט התחלה[150], איז אן אופן פון "נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן"[151].

אין תחלת המסכת שטייט: "שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן, והלל אומר מפקידה לפקידה אפילו לימים הרבה, וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא מעת לעה במעטה על יד מפקידה לפקידה, ומפקידה לפקידה ממעטת על יד מעת לעת".

דארף מען פארשטיין: וואס איז די שייכות פון סיום המסכת מיט תחלתה.

וכפי שיתבאר לקמן דעם ביאור בזה (בדא"פ) ע"פ נגלה, און דערפון איז אויך פארשטאנדיק דער ביאור ע"פ פנימיות התורה.

און דער אמת'ער ביאור בזה איז - אז בקרוב ממש זאל מען זוכה זיין צו דעם עניין פון "הנה אנכי שולח לכם אה אלי' הנביא גו' והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", ווי דאס איז ע"פ נגלה, ע"פ פשטות העניינים.

כה. בנוגע צו כללות העניין פון "הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא וגו'", איז דא א חידוש וואס אין שמים לב לזה (איך האב עכ"פ ניט געפונען אז אימעצער זאל זיך אפשטעלן אויף דערויף):

דער רמב"ם זאגט אין הל' מלכים[152] אז "קודם מלחמה גוג ומגוג יעמוד נביא לישר ישראל ולהכין לבם, שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אלי' וגו' ואינו בא לא לטמא הטהור ולא לטהר הטמא וכו' אלא לשום שלום בעולם, שנאמר והשיב לב אבות על בנים", ד.ה. אז ביאת אלי' הנביא וועט זיין כמה זמן קודם ביאת המשיח, ווארום "בתחילת ימות המשיח תהי' מלחמת גוג ומגוג", און "קודם מלחמת גוג ומגוג" וועט זיין ביאת אלי' הנביא.

דערנאך איז דער רמב"ם ממשיך: "ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשיח יבוא אלי'", ד.ה. אז אלי' הנביא וועט קומען איין טאג פאר ביאת המשיח.

וואס די צוויי שיטות ווערן אראפגעבראכט[153] בנוגע צום ביאור אויף דעם וואס דער רמב"ם[154] פסק'נט אז "האומר הריני נזיר ביום שבן דוד בא בו . . אם בשבת או ביו"ט נדר אותה שבת או אותו יו"ט מותר . . שהדבר ספק אם יבוא בשבת או

- ביו"ט -

---

150) ראה לקו"ש תרומה השל"ו רס"ג ובהע' 22. 151) ספר יצירה פ"א מ"ז. 152) שם. 153) לח"מ לרמב"ם הל' נזירות פ"ד הי"א. 154) הל' נזירות שם.

ביו"ט או לא יבוא . . שספק נזירות להקל", און ברענגט ניט דאס וואס די גמרא[155] פארבינדט דעם דיך דערמיט וואס "מובטח להן לישראל שאין אלי' בא לא בערבי שבתות ולא בערבי ימים טובים" -

אז "המקשה הי' סובר דלפני (לפני בוא יום ה') לאו ביום שלפניו ממש קאמר אלא שנים או שלשה ימים קודם לפני קרינן בי'"; און "תירץ לו דביום שלפניו ממש יבוא אליהו"].

וואס לויט דעם ערשטן פירוש (וואס דאס איז דער פירוש אין וועלכן דער רמב"ם איז מאריך, און בהמשך לזה ברענגט ער די גאנצע אריכות פון משנה) ווערט פארענטפערט אן ענין:

אלי' הנביא וועט דאך דארפן טאן כו"כ ענינים, "להשוות המחלוקת", און "לרחק המקורבין בזרוע ולקרב המרוחקין בזרוע" - וואס עס קען דאך זיין אז איינער געפינט זיך אין קצה העולם, און דער צווייטער געפינט זיך אין דעם צווייטן קצה העולם.

און ס'איז פארשטאנדיק בפשטות אז די אלע ענינים וועלן דארפן געטאן ווערן דורך אלי' הנביא אליין, און ניט דורך א ניצוץ זיינעם - וואס בשעת עס רעדט זיך וועגן אן ענין וואס אלי' הנביא דארף אליין טאן, קען ער דעמולט ניט טאן קיין אנדער ענין,

[ובידוע דאס וואס חסידות ברענגט אראפ בב"מ[156] אז דאס וואס אלי' הנביא געפינט זיך בא יעדן ברית מילה, ביז אז מ'שטעלט אוועק א כסא של אלי' הנביא[157], אע"פ אז עס זיינען דא בבת אחת כו"כ ברית מילה, און אין מקומות רחוקים זמ"ז - איז עס דערפאר וואס צו א ברית מילה קומט מערניט ווי א ניצוץ פון אלי' הנביא, און דערפאר קען עד זיין בכמה מקומות בבת אחת, וויבאלד אז יעדער נשמה האט כו"כ ניצוצות, געפינט זיך בכל מקום איין ניצוץ.

ווען מ'רעדט אבער וועגן אן ענין וואס דארף געטאן ווערן (ניט דורך א ניצוץ, נאר) דורך אלי' הנביא בעצמו - קען ער ניט זיין בבת אחת בכמה מקומות, ווי די גמרא[158] דערציילט (אין פארבונד מיט בדכת "מחי' המתים") אז אמאל איז אלי' הנביא ניט געקומען אין "מתיבתא דרבי", דערפאר וואס ער איז געווען פארנומען מיט העלפן אברהם יצחק ויעקב - וואס דארטן האט ער אליין געדארפט קומען],

- איז -

---

155) עירובין מג, ב. 156) המשך תרס"ו ע' קעח. תעד"ב ח"א ע' קא. סה"מ ה'ש"ת ע' 62. וראה נצו"א לזח"ג קמד, ב. 157) פדר"א פכ"ט - הובא בטור יו"ד סו"ס רסה. וראה גם שו"ע שם סי"א. ועוד. 158) ב"מ פה, ב.

איז לכאורה ניט פארשטאנדיק: ווען עס רעדט זיך וועגן "לרחק המקורבין בזרוע ולקרב המרוחקין בזרוע", עאכו"כ ווען עס רעדט זיך וועגן "להשוות המחלוקת", ועאכו"כ ווען עס רעדט זיך וועגן "לעשות שלום בעולם" (אז ס'זאל ווערן א שלום אמיתי צווישן אידן מיט אוה"ע[159]) - דארף מען האבן אלי' הנביא ווי ער איז בשלימותו (ניט נאר א ניצוץ זיינעם), וויבאלד אז נאר ער אליין וועט דאס קענען דורכפירן -

איז אויב אלי' הנביא וועט קומען איין טאג פאר ביאה המשיח, איז ווי וועט ער זיך איינקערן פאר איין טאג מיט אזוי פיל ענינים וואס ער וועט אליין דארפן טאן?!

ווערט דאס פארענטפערט לויטן ערשטן פירוש פון רמב"ם (און מ'קען זאגן אז דאס איז גאר דער יסוד פון דברי הרמב"ם) אז אלי' וועט קומען כמה זמן קודם ביאת המשיח, ווארום קודם ביאה המשיח וועט זיין מלחמת גוג ומגוג, און קודם מלחמת גוג ומגוג וועט קומען אלי' הנביא.

כו. דובר בארוכה אודות המצב באה"ק.

* * *

כז. בנוגע צו כללות המשנה "אמר רבי יהושע מקובל אני כו' הלכה למשה מסיני", זאגט דער רמב"ם[160] אז "לא נשמע ממרע"ה זה הלשון אבל שמע ממנו זה הענין".

והביאור בזה:

לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: וויבאלד אז דאס איז "הלכה למשה מסיני", וואס אין דערויף איז דאך ניט שייך קיין מחלוקת - איז ווי קומט דאס אז אין דער משנה איז דא א מחלוקת וואס וועט טאן אלי' הנביא?!

און דערפאר באווארענט דער רמב"ם אז "לא נשמע ממרע"ה זה הלשון אבל שמע ממנו זה הענין", אז אלי' הנביא "יסלק ויסיר החמסים",

און די מחלוקת איז - "ברעוה שיסיר מה הם": ר' יהושע זאגט אז דאס באשטייט אין "לרחק המקורבין בזרוע ולקרב המרוחקין בזרוע", ר' יהודה זאגט אז דאס באשטייט אין "לקרב אבל לא לרחק", ר' שמעון זאגט אז דאס באשטייט אין "להשוות המחלוקת", און חכמים זאגן אז דאס באשטייט אין "לעשות שלום בעולם".

כח. דער ביאור אין דעם ווי איז שייך דער גאנצער ענין פון - "לרחק -

---

159) ראב"ד כאן. 160) בפירוש המשניות.

הנחת הת' בלתי מוגה

"לרחק ולקרב" - עס איז דאך דא דער כלל אז תורה "לא בשמים היא":

אלי' הנביא איז דאך עלה בסערה השמימה[161], און ס'איז פארשטאנדיק פון פשטות הכתובים אז זיין גוף האט עולה געווען השמימה - איז דא די שאלה וואס ווערט געבראכט אין אחרונים[162]: וואס איז דער דין פון אשתו של אלי' הנביא, צי לאחרי שעלה בסערה השמימה איז זי געווארן מותר להנשא.

אין גמרא[163] ווערט געבראכט א שאלה בנוגע צו "בן השונמית" וואס אלישע האט מחי' געווען וכיו"ב - דא איז אבער די שאלה בנוגע צו אשתו של אלי' הנביא, מצד דערויף וואס עלה בסערה השמימה.

וואס די שאלה איז - צי דער ענין וואס עלה בסערה השמימה ווערט פארעכנט אזוי ווי אן ענין פון מיתה (וואס דעמולט איז זי מותרת להנשא, וויבאלד אז "קונה את עצמה בגט ובמיתת הבעל"[164]), אדער ניט.

וואס וויבאלד אז לדעת כמה[165] איז זיין גוף געבליבן בשלימות, און אין אן אופן אז די נשמה איז געבליבן בגוף - איז די עלי' בסערה השמימה ניט קיין ענין של מיתה, ווארום מיתה איז פארבונדן מיטן פירוד הנשמה מהגוף, און ביי אלי' הנביא איז די נשמה געבליבן צוזאמען מיטן גוף, ס'איז מערניט וואס ער איז אריבערגעגאנגען פון איין ארט אין א צווייטן ארט.

און אפילו אויב דער גדר פון מיתה איז (ניט אזוי דער פירוד הנשמה מהגוף, נאר) די הסתלקות מן העולם, וואס דאס איז דאך יע געווען ביי אלי' הנביא - אעפ"כ, וויבאלד אז די נשמה איז געבליבן צוזאמען מיטן גוף, און דערנאך וועט ער קומען צוריק, אין דעם זעלבן אופן וואס ער איז געווען פריער, נאר בינתיים איז דא א הפסק זמן - איז עס בדוגמא ווי אן אשה שהלך בעלה למדינת הים, ווארום ס'איז מערניט וואס ער איז אריבערגעגאנגען אין אן אנדער ארט אויף א משך זמן, און דערנאך וועט ער קומען צוריק, אין דעם זעלבן אופן ווי ער איז געזוען פריער.

כט. און אין דערויף באשטייט די מחלוקת אין משנה צי אלי' הנביא וועט טאן דעם ענין פון "לרחק ולקרב", אדער אז "לא לרחק ולא לקרב" - צי אויף אים איז חל דער כלל פון "לא בשמים היא", אדער ניט:

- די -

----

161) ב"מ ב, יא. 162) שו"ת תדוה"ד פסקים וכתבים סק"ב. הובא בדרכי משה אה"ע סי"ז סק"ה. ב"ש שם סקי"א. 163) נדה ע, ב. 164) ריש קידושין. 165) ראה רמב"ן עה"פ אחרי יח, ה.

די דעה וואס זאגט אז אלי׳ הנביא קומט "לרחק ולקרב" האלט אז אויף אים איז ניט חל דער כלל פון הורה "לא בשמים היא", וויבאלד אז אלי׳ הנביא איז געבליבן א בשר ודם אויך נאך דערויף וואס עלה בסערה השמימה, און דערפאר איז ווען ער קומט צוריק (אין דעם זעלבן אופן וואס ער איז געווען פריער) און זאגט א דין, איז עס ניט קיין ענין וואס קומט פון "שמים", נאר דאס זאגט א בשר ודם וואס אויף א משך זמן איז ער ניט געווען למטה, און איצטער איז ער געקומען צוריק.

און די דעה וואס זאגט אז "לא לרחק ולא לקרב" האלט אז אויף אים איז חל דער כלל פון הורה "לא בשמים היא", ווארום דאס וואס ער איז נסתלק געווארן מן העולם איז דער זעלבער גדר פון מיתה, און דאס וואס דערנאך קומט ער צוריק, איז עס שוין אן אנדער מציאות, אן ענין וואס קומט פון "שמים", און דערפאר קען ער ניט פסק׳נען קיין דין ("לא לרחק ולא לקרב"), וויבאלד אז הורה "לא בשמים היא".

ובדוגמא ווי דאס איז בנוגע צו אשתו של אלי׳ הנביא, וואס לויט דער דעה איז דאס וואס עלה בסערה השמימה איז א גדר פון מיתה, איז זי מותר להנשא, ווארום דאס וואס דערנאך וועט ער צוריק קומען, איז עס אינגאנצן אן אנדער מציאות.

ועד"ד ווי דאס איז בנוגע צו מיתה הבעל בפשטוה, אז דורך מיתה הבעל איז זי מותר להנשא, אע"פ אז מ׳ווייסט אז "כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב"[166], און יעדער איד וועט אויפ-שטיין צו התה"מ, דורך דעם וואס זיין נשמה וועט זיך אומ-קערן צו זיין גוף, אעפ"כ האט תורה אפגע׳פסק׳נט אז במיתת הבעל ווערט זי מותר להנשא -

איז עד"ז אויך בנוגע צו אלי׳ הנביא וואס עלה בסערה השמימה, אז דאס איז בדוגמא ווי אן ענין פון מיתה, און ווען ער קומט דערנאך צוריק, איז עס ניט די זעלבע מציאות וואס איז געווען פריער (בדוגמא פון החיית המתים), און דערפאר איז אויף אים חל דער כלל פון "לא בשמים היא".

ל. האמור לעיל איז נוסף אויף דעם וואס מ׳קען פארענטפערן בנוגע צו כללות הענין פון "לא בשמים היא":

אין דער סוגיא פון תנור של עכנאי[167] געפינט מען אז ר"א האט געזאגט "אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו", און ר"י האט געענטפערט "לא בשמים היא".

וואס דערפון וואס ר"א האט געזאגט "מן השמים יוכיחו",

- זעט -

---

166) סנהדרין צ, א. 167) ב"מ נט, ב.

זעט מען אז ער האלט אז די הוכחה "מן השמים" איז א הוכחה - איז ניט פארשטאנדיק: ווי שטימט דאס טאקע מיטן כלל פון "לא בשמים היא"?

און מ'מוז דאך זאגן אז ר"א האלט אויך פון דעם כלל "לא בשמים היא" - ווי ס'איז פארשטאנדיק דערפון וואס די גמרא[168] זאגט אז "שלשה אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה", און ווען מ'האט געזאגט צו יהושע ער זאל גיין און פרעגן, האט ער געענטפערט אז "לא בשמים היא" - זעט מען דאך דערפון אז בזמן משה רבינו איז שוין אפגע'פסק'נט געווארן דער דין אז מ'קען זיך ניט פארלאזן אויף א פס"ד פון "שמים".

איז דער ביאור בזה:

דערמיט וואס ר"א האט געזאגט "מן השמים יוכיחו", האט ער ניט געמיינט צו זאגן אז מ'זאל אזוי פסק'נען דערפאר וואס אזוי האט מען געהערט "מן השמים" (ווארום "לא בשמים היא"), נאר זיין כוונה איז אז מ'זאל זיך צוקוקן ווי מ'האלט אין "שמים", און דערנאך זאל מען זיך אין דערויף מתבונן זיין, ביז אז דאס וועט ווערן די דעה פון די חכמים דא למטה, און דעמולט וועט מען פסק'נען דעם דין באופן כזה (ניט דערפאר וואס מ'האט דאס געהערט "מן השמים", נאר דערפאר וואס אזוי האט זיך אפגעלייגט אין דער דעה פון די חכמים[169].

וואס דעמולט איז עס בדוגמא ווי א תלמיד וואס הערט א סברא מרבו, און די סברא לייגט זיך אפ ביי אים, און עס ווערט זיין סברא - וכמובן בפשטות אז ס'איז קיין נפק"מ ניט צי רבו איז א בו"ד, צי רבו איז א מלאך, ווארום וויבאלד אז די סברא לייגט זיך אפ בשכלו, ווערט דאס זיין סברא.

און דאס איז דער דיוק הלשון "מן השמים יוכיחו": ר"א האט ניט געזאגט אז "מן השמים" וועט מען פסק'נען דעם דין, נאר "מן השמים" וועט מען מוכיח זיין אז די סברא איז באופן כזה - דאס האט נאך אבער ניט צוטאן מיטן פס"ד בפועל, ווארום מהיבתא דרקיעא קען מען ניט פסק'נען קיין דין, מערניט ווי דער ב"ד שלמטה - נאר דער ב"ד שלמטה קען זיך מתבונן זיין אין דער סברא, ביז אז דאס וועט ווערן זייער דעה, און לויט זייער דעה וועלן זיי פסק'נען דעם פסק דין.

און אויף דערויף האט אים ר"י געענטפערט אז "לא בשמים היא", ד.ה. אז די סברא איז געבליבן אין "שמים", און ביי אים האט זיך עס ניט אפגעלייגט, און וויבאלד אז ביי אים

- האט -

---

168) טז, רע"א. 169) דאה עד"ז בלקו"ש ח"ד ע' 1178.

האט זיך עס ניט אפגעלייגט, קען ער ניט פסק'נען דעם דין לויט דער סברא.

אבער בנדו"ד דארף מען דערצו ניט אנקומען, ווארום בשעת אלי' הנביא קומט און זאגט א פס"ד, איז עס ניט קיין ענין פון "שמים", נאר דאס זאגט א בו"ד וואס איז אוועק אויף א משך זמן אין אן אנדער ארט און דערנאך איז ער געקומען צוריק, כנ"ל בארוכה.

און מ'קען ניט פרעגן ווי קען אלי' הנביא פסק'נען א דין מצד נבואתו, נבואה איז דאך פארבונדן מיט "שמים", און תורה "לא בשמים היא" – ווארום אלי' הנביא קען זאגן סיי אלס נביא, און סיי אלס חכם, און ווען ער זאגט דאס אלס חכם, איז ניטא אויף דערויף דער ענין פון "לא בשמים היא"[170].

לא. אין דערויף קומט נאך צו א תוספת ביאור אין דער דעה וואס האלט אז "לא לרחק ולא לקרב":

לכאורה איז ניט פארשטאנדיק, פארוואס "אין אלי' בא לטמא ולטהר לרחק ולקרב" – בשעת אלי' קומט אלס א נשמה בגוף, און פסק'נט דעם דין (ניט דערפאר וואס אזוי זאגט מען אין "שמים", נאר) דערפאר וואס אזוי לייגט זיך בשכלו (כולל אויך ווי זיין שכל איז געווען קודם שעלה בסערה השמימה) – איז פארוואס זאל ער טאקע ניט קענען פסק'נען א דין?

ובפרט ע"פ המבואר אין דעם ספר "אהבה בתענוגים" (פון ר' אברהם אזולאי) דער פירוש אין דברי המשנה "להשוות המחלוקת", וואס אויף דערויף זאגט מען "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" – וואס דערפון קומט אויס אז אלי' קען פסק'נען א דין:

בנוגע צו "והשיב לב אבות על בנים", איז ער מבאר "לפי שיש בדברי הראשונים קושיות, שלא ידעו האחרונים הבאים אחריהם להרץ בעד הראשונים שום תירוץ כלל, ובזה יש צער לראשונים שהם האבות, לזה אמר והשיב לב אבות על בנים שיתרץ להם אותם הקושיות שהיו על דברי הראשונים, ובזה אין לראשונים שום צער".

ועד"ז בנוגע צו "ולב בנים על אבותם", אז "יש קצת בעיות וספקות שנתחדשו לאחרונים [בדוגמת המשל[171] פון ננס על גבי הענק] ולא ידעו מה לומר בהם, שהראשונים ז"ל לא גילו – דעתם –

----

170) ראה שה"ג להחיד"א ערך ר' יעקב החסיד. ברכ"י או"ח סל"ב ס"ד. 171) שבה"ל בתחלתו. הקדמת החו"ד לפירושו לשו"ע חיו"ד. ועוד.

דעתם בזה, ומעולם לא נסתפקו הראשונים באלו הדברים, והאחרונים נסתפקו בהם, ובזה הצער הוא לאחרונים, לא לראשונים, לזה בבא אלי׳ יבאיר לאחרונים ספיקותיהם, וזהו ולב בנים, שהם התלמידים, על אבותם, כמו שאבותם הראשונים לא הי׳ להם ספק, האחרונים ג"כ לא יהי׳ להם ספק".

און ער איז ממשיך: "והיינו שאומרים תיקו, פי׳ תשבי יתרץ קשיות ובעיות, בפי׳ הקושיות ישיב לב אבות על בנים, ובפירוש הבעיות ישיב לב בנים על אבותם".

ועפ"ז איז ניט פארשטאנדיק: פארוואס קען ניט אלי׳ הנביא "לטמא ולטהר לרחק ולקרב"?

ויש לומר אז דאס איז פארבונדן מיט דעם חילוק צווישן "זכו" (וואס דעמולט איז די גאולה אין אן אופן פון "אחישנה") מיט "לא זכו" (וואס דעמולט איז די גאולה "בעתה"[172] - כמדובר במ"פ[173] אז "אלו ואלו דברי אלקים חיים"[174], נאר דאס זיינען צוויי תקופות.

והביאור בזה:

לויט דער דעה-תקופה אז די גאולה וועט זיין אין אן אופן פון "זכו", איז פארשטאנדיק, אז די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט "לטמא ולטהר לרחק ולקרב", וועלן אפגעטאן ווערן קודם ביאת אלי׳, ווארום אזוי ווי ביאת המשיח וועט זיין אין אן אופן פון "זכו", וועט ביאת אלי׳ הנביא (אלס הקדמה דערצו) אויך זיין אין אן אופן פון "זכו", וועט ער ניט דארפן טאן די ענינים פון "לטמא ולטהר לרחק ולקרב".

און דערפאר זאגט מען אז "אין אלי׳ בא לטמא ולטהר לרחק ולקרב" - ניט דערפאר וואס ער וועט דאס ניט קענען טאן, נאר דערפאר וואס ער וועט דאס ניט דארפן טאן, ווארום דאס וועט אויפגעטאן ווערן קודם ביאתו, וויבאלד אז ס׳וועט זיין אין אן אופן פון "זכו".

בשעה מ׳רעדט וועגן קושיות און בעיות אין תורה, זאגט מען אז "תשבי יתרץ קושיות ובעיות"; ווען מ׳רעדט אבער וועגן "לטמא ולטהר לרחק ולקרב", וועט דאס אויפגעטאן ווערן קודם ביאת אלי׳, וויבאלד אז דאס איז אין דעם מעמד ומצב פון "זכו".

און לויט דער דעה-תקופה אז די גאולה (ועד"ז ביאת

- אלי׳) -

---

172) סנהדרין צח, א. 173) שיחות חודש ניסן תשל"ג. וראה גם לקו"ש עשרה בטבת תשל"ח סי"א. וש"נ. 174) עירובין יג, ב.

אלי׳) וועט זיין אין אן אופן פון "לא זכו", וועט אלי׳ דארפן מאן דעם ענין פון "לטמא ולטהר לרחק ולקרב".

לב. דערנאך ברענגט די משנה דעם פסוק "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבוהם" - לויט אלע דעות שבזה: "אבות" און "בנים" כפשוטו, אדער אז "אבות" גייט אויף די חכמים און "בנים" גייט אויף די תלמידים ("להשוות המחלוקת"), אדער אז דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "לעשות שלום בעולם", "לעשות שלום לישראל מן האומות"[159].

וואס בנוגע צום פסוק "והשיב לב אבות וגו׳", קומט צו נאך א דיוק:

אין התחלת הפסוק שטייט "והשיב לב אבות על בנים", און אין סיום הפסוק שטייט "ולב בנים על אבותם" - איז ניט פארשטאנדיק: פארוואס שטייט "בנים" און "אבותם", לכאורה האט געדארפט שטיין "בנים" און "אבות", אדער "בניהם" און "אבותם"?

איז דער ביאור בזה:

מ׳זעט בפשטות אז ס׳איז לייכטער צו פועל׳ן דעם ענין פון "והשיב לב אבות על בנים" ווי דער ענין פון "ולב בנים על אבות", ווארום דער טבע האב איז לרחם על בנו, "דרכו של אב לרחם כרחם[175] אב על בנים*[175], וואס דאס איז דער ענין פון "והשיב לב אבות על בנים", משא"כ בנוגע צו "לב בנים על אבותם", וואס אויף דערויף דארף מען האבן א גרעסערע השתדלות.

און ווי עס ווערט געבראכט אין ספרי מוסר[176] א דוגמא לדבר - אז אן אב האלט אויס עשרה בנים, און אין אן אופן אז דאס איז ביי אים גאר א תענוג, און אז עשרה בנים זאלן אויס-האלטן איין אב, טרעפט דאס אמאל אלס א יוצא מן הכלל, און דאס איז אן ענין אויף וועלכן מ׳דארף האבן א השתדלות וכו׳.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק אז ווען מ׳רעדט וועגן "והשיב לב אבות על בנים", דארף מען ניט אנקומען צו דער הדגשה אז דאס זיינען "בניהם", משא"כ ווען מ׳רעדט וועגן "לב בנים על אבותם", דארף מען האבן א הדגשה מיוחדת אז דאס זיינען "אבותם":

ווען מ׳רעדט וועגן "והשיב לב אבות על בנים", דארף מען ניט האבן קיין השתדלות אויף צו פועל׳ן דעם ענין, וויבאלד אז אזוי איז דער טבע, וואס דערפאר איז דא ניט

- נוגע -

---

175) תהלים קיג, יג. *175) פסדר"כ פיסקא אנכי אנכי (פי"ט - הוצאת באבער קלט, א). 176) של"ה סד, ב.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

נוגע די הדגשה אז דאס זיינען "בניה**ם**" (וואס דאס דערמאנט שוין אויף אלע ענינים וואס זיינען דא צווישן די אבות מיט זייערע קינדער), נאר ס'איז גענוג אז מ'זאגט "והשיב לב אבות על בנים" סתם;

ווען מ'רעדט אבער וועגן "ולב בנים על אבותם", וואס אויף צו פועל'ן דעם ענין דארף מען האבן א השתדלות - דארף מען אנקומען צו דער הדגשה אז דאס רעדט זיך וועגן "אבות**ם**", אז דער בן זאל וויסן אז עס רעדט זיך וועגן אביו, וואס ער האט אים מגדל געווען און האט זיך מיט אים מטפל געווען און האט אים אוועקגעשטעלט אויף די פיס, מיט אלע ענינים וואס שטייען אין ספרי מוסר בנוגע צו דער מצוה שכלית פון כיבוד אב ואם.

לג. מ'האט דאך גערעדט כמ"פ אז ס'איז דא א קשר ושייכות צווישן די נעמען פון די תנאים מיט די ענינים וואס זיי האבן געזאגט, לויט דעם כלל אז "ר"מ הוה דייק בשמא"[177], ועד"ז בנדו"ד:

אין דער משנה רעדט זיך וועגן אן ענין וואס איז נוגע צו כלל ישראל, "לעשות שלום בעולם", מאכן שלום צווישן אידן מיט אוה"ע, און אויך אן ענין וואס איז נוגע צו תורה, "להשוות המחלוקת" וואס איז דא צווישן חכמי ישראל אין תורה - און דאס איז פאדבונדן מיט רבן יוחנן בן זכאי, "מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי".

והביאור בזה:

ענינו פון רבן יוחנן בן זכאי איז געווען, אז ער האט גע'דאגה'ט פאר כלל ישראל, און האט געבעטן אז מ'זאל אים געבן "יבנה וחכמי'"[178]:

בשעת אז ריב"ז האט געזעהן למעלה אז עס קומט דער זמן פון חורבן ביהמ"ק, "והלבנון באדיר יפול"[179] [וואס דערפון האט ער דאך געוואוסט אז אספסיינוס איז געווארן דער מלך, ווי די גמרא[180] דערציילט אז ער האט אים אנגערופן מיטן נאמען "מלך" וכו'] - האט ער ניט געקענט בעטן און מאנען אז דער גאנצער ענין פון חורבן ביהמ"ק זאל גלייך בטל ווערן, ווארום דאס איז אן ענין וואס קומט מלמעלה,

האט ער אבער געבעטן אז מ'זאל אים געבן אן ענין וואס איז בדומה צום ביהמ"ק, וואס דאס וועט ברענגען צו בנין בית המקדש השלישי -

- וואס -

---

177) יומא פג, ב. 178) גיטין נו, ב. 179) ישעי' י, לד. 180) גיטין שם, סע"א ואילך.

וואס דערפאר האט ער געבעטן "יבנה וחכמי'" - דער ענין פון לימוד ההורה, וויבאלד אז דאס איז בדוגמת הענין פון ביהמ"ק, כמרז"ל[181] "מיום שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד",

וואס דער ענין פון "ד' אמות של הלכה" פארבייט דעם ענין פון ביהמ"ק, דערפאר וואס דאס ברענגט צו בנין ביהמ"ק, און ווי מ'פארבינדט די בקשה "שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו" מיט דעם ענין פון "ותן חלקנו בתורתך"[182].

ד.ה. אז נאך איידער ס'איז געווען דער "והלבנון באדיר יפול" (חורבן ביהמ"ק), האט ער שוין געבעטן בא דעם וואס דורך אים איז געווען דער "והלבנון באדיר יפול", אז ער זאל אים געבן "יבנה וחכמי'" -

וואס דערמיט האט ער מקדים געווען די רפואה למכה, אז נאך איידער ס'איז געווען דער חורבן ביהמ"ק, האט ער אים מבטיח געווען אז ער וועט אים געבן "יבנה וחכמי'" [און א הבטחה איז אן אופן פון "אמר מלכא עקר טורא"[183], אז ער האט דערפון ניט געקענט חרטה האבן, והראי', אז ער האט טאקע ניט חרטה געהאט], וואס דאס איז דער ענין וואס איז מבטל דעם ענין החורבן,

וואדום דער כללות ענין החורבן איז פארבונדן דערמיט וואס "מפני חטאינו גלינו מארצנו", איז פארשטאנדיק אז בשעת ס'איז דא דער ענין פון "יבנה וחכמי'", וואס דארטן לערנט מען תורה איז אן אופן פון "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה"[184], איז עס שולל דעם ענין פון "חטאינו", ווארום "תורה מגינא ומצלא"[185], ובמילא ווערט בטל דער מסובב פון "גלינו מארצנו".

ועפ"ז איז פארשטאנדיק, אז בשעת ער האט באקומען די הבטחה פון דעם צד שכנגד אז מ'וועט אים געבן "יבנה וחכמי'" - איז שוין געווען דער שטר צוזאמען מיט שוברו בצדו, ווארום דער צד שכנגד האט אים אליין געגעבן דעם ענין וואס איז מבטל און שולל דעם חורבן.

לד. און דאס איז אויך פארבונדן מיט דעם ענין פון "לעשות שלום בעולם":

אין "יבנה וחכמי'" גופא איז דער מבחר החכמים געווען רבי יהושע בן חנניא[186], ווי די גמרא זאגט אין בכורות[187] אז

- ריב"ח -

----

181) ברכות ח, א. 182) אבות פ"ה מ"כ. 183) ראה ב"ב ג, ב. 184) ראה קידושין מ, ב. 185) סוטה כא, א. 186) ראה תולדות תו"א (היימאן) בערכו. 187) ח, ב.

ריב"ח איז געווען דער וואס פלעגט פירן אלע-עדליי וויכוחים מיט אוה"ע ("סבי דבי אתונא"), און האט זיי מנצח געווען, און בשעה חכמי ישראל האבן אים געפרעגט[188] וואס וועט זיין נאך דערויף וואס ער וועט שוין זיין אין עולם האמה, האט ער געזאגט: "אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתן"[189], "כיון שאבדה עצה מבנים (אז ביי אידן וועט פעלן די חכמה פון ריב"ה) נסרחה חכמתן של אומות העולם" - וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער חכם פון "יבנה וחכמי'" איז געווען רבי יהושע בן חנניא.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק ווי דער ענין פון "יבנה וחכמי'" (וואס דאס איז געווען ענינו פון ריב"ז) איז פארבונדן מיט "לעשות שלום בעולם", וויבאלד אז דורך דעם חכם פון "יבנה וחכמי'", וואס דאס איז געווען ריב"ח, האט זיך אויפגעטאן דער שלום צווישן אידן מיט אוה"ע, אז בשעת חכמי אתונא האבן זיך געשטעלט מיט א גאנצן שטורעם, און זיי האבן זיך אנגע-הויבן מתווכח זיין וכו', האט ריב"ח מבטל געווען אלע זייערע טענות, און אין אן אופן אז זיי האבן געמוזט מודה זיין, וואס דורך דערויף איז געווארן שלום צווישן אידן מיט אומות העולם.

לה. האמור לעיל וועגן דעם וואס ריב"ז האט געבעטן "יבנה וחכמי'", וואס דערמיט האט ער מקדים געווען רפואה למכה, וויבאלד אז דאס איז מבטל דעם ענין הגלות וההודבן - איז אויך פארבונדן מיט דעם ענין פון יוחסין, וואס וועגן דערויף רעדט זיך אין דער משנה:

בנוגע צו כללות הענין פון יוחסין זאגט מען אז "כשהקב"ה משרה שכינתו אין משרה אלא על משפחות מיוחסות שבישראל"[190], וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "בנים אתם לה' אלקיכם"[191], און "בני בכורי ישראל"[192].

וואס מצד דערויף וואס "בנים אתם לה' אלקיכם", ווערט בטל די טענה פון דומי[193] אז וויבאלד דער אויבערשטער האט אריינגעשטעלט אידן אין א מעמד ומצב של עוני וגלות רח"ל, איז היתכן אז מ'טוט ענינים אויף צו ארויסנעמען אידן פון גלות - וויבאלד אז עס רעדט זיך וועגן די וואס זיינען "בנים אתם לה' אלקיכם".

וואס דער כללות ענין הגלות איז דאך אן ענין וואס דער אויבערשטער האט געגעבן אלס אן עונש, ביז ווי עס שטייט אין ספר החינוך[194] אז דער עונש פון גלות איז נאך ערגער פון

- היפך -

----

188) חגיגה ה, ב. 189) ירמי' מט, ז. 190) קידושין ע, ב. 191) שמות ד, כב. 192) ראה יד, א. 193) ראה ב"ב י, א. 194) מצוה תי.

היפך החיים – וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער רצון פון א אידן איז צו ארויסגיין פון גלוה.

מ'זאגט טאקע אז "צדקה עשה הקב"ה בישראל שפיזרן לבין האומות"[195] – באשטייט אבער די צדקה ניט אין דעם עצם ענין הגלות, נאר אין דעם וואס "פיזרן", כפשטות לשון חז"ל, אדער לויטן צווייטן פירוש, אז אע"פ אז דער עונש הגלות איז אן ענין של צער, איז עס אבער אן ענין של "צדקה", וויבאלד אז מ'דארף מכפר זיין אויפן חטא, און דערפאר איז עס ווערד שלא בערך מער פון דעם צער –

עס איז אבער ניט דער טייטש אז דער ענין הגלות איז א מעמד ומצב אן וועלכן מ'דארף זיך קלאמערן, און מיט וועלכן מ'דארף זיך פרייען, און אז מ'דארף איינרעדן אידן אז זיצן אין גלות איז דער מעמד ומצב פון אידן ח"ו – ווארום דער ענין הגלות איז פארט אן עונש.

און ווי עס שטייט אין אגה"ק[196] אז דער ענין העונשים איז עד"מ ווי א "מלך גדול ונורא הדוחץ בכבודו ובעצמו" די ענינים בלתי רצויים פון "בנו יחידו מרוב אהבתו", עד איז דאס אבער רוחץ דורך ענינים וואס זיינען ניט קיין חסדים גלויים.

אבער ח"ו צו זאגן אויף דעם ענין הגלות אז דאס איז א מעמד ומצב טבעי פון אידן – ווארום דער מעמד ומצב פון אידן איז, אז זיי זאלן האבן אלץ וואס זיי דארפן האבן.

מ'דארף נאר וויסן אז האבן שטחים וכו' איז ניט כדי אז מ'זאל האבן עשירות בגשמיות, נאר ווי דער רמב"ם שרייבט אין הל' תשובה[197], און אין דעם סיום פון הל' מלכים ומלחמותיהם[198], אז "לא נתאוו החכמים והנביאים (און "כל ישראל") ימות המשיח, לא בדי שישלטו על כל העולם כו', אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה", מ'זאל זיך קענען פארנעמען מיט לימוד התורה ווי עס דארף צו זיין, ביז אין אן אופן פון "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[199].

וואס דאס איז דער פס"ד הרמב"ם אז סיי די נביאים און סיי די חכמים, און סיי אלע אידן, וואס יעדערער פון זיי געהערט דאך צום "עם חכם ונבון"[200], דארפן אלע שטיין אין א <u>תאוה</u> אז מ'זאל ארויסגיין פון גלות, און באקומען ארץ ישראל בשלימותה, ביז צו "ירחיב ה' אלקיך את גבולך"[201], אז מ'וועט אויך באקומען ארץ פון קיני קנזי וקדמוני[202].

– וואס –

---

195) פסחים פז, ב. 196) סכ"ב (קלד, ב). 197) פ"ט ה"ב.
198) פי"ב ה"ד. 199) ישעי' יא, ט. 200) ואתחנן ד, ו.
201) ראה יב, כ. שופטים יט, ח. 202) ספרי עה"פ ראה שם.
פרש"י עה"פ שופטים שם.

וואס די אלע ענינים וועלן אויפגעטאן ווערן דורך דוד מלכא משיחא - "יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו כו׳ ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וכו׳"[203], און צוזאמען דערמיט וועט ער ארויסנעמען אידן פון א צרה ומצוקה שאין כמוה, וואס דאס איז דער מעמד ומצב פון גלות.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז זייענדיק אין גלות דארף א איד שטיין אין א מעמד ומצב פון "נהאוו כו׳ ימות המשיח",

און ס׳איז ניט מספיק דאס וואס ער וועט שטיין אין א מעמד ומצב של גלות און וועט קלאגן אויפן גלות, נאר ער דארף לערנען תורה און מקיים זיין מצוות, וואס דורך דערויף איז ער מבטל דעם חושך הגלות, ביז אז ער ברענגט די גאולה.

און וויבאלד אז דער ענין הגאולה באשטייט אין דעם וואס מ׳וועט זיך עוסק זיין אין השגת דעת בוראם, וואס דאס איז דער לימוד פון פנימיות התורה, ד.ה. ניט נאר פסק׳נען דינים, נאר "ישיגו דעת בוראם"[204], וואס דאס איז דער כללות הענין פון "דע את אלקי אביך"[205], דער ענין פון השתלשלות העולמות, דער ענין הספירות, מיט אלע ענינים אויף וועלכע דער אריז"ל האט זיך מוסר נפש געווען - איז פארשטאנדיק, אז אלץ הכנה לזה דארף זיין אין זמן הגלות דער לימוד פון פנימיות התורה.

און ווי מ׳זעט אז דער אלטער רבי שרייבט בכו"כ מקומות, און אזוי שרייבט אויך דער ווילנער גאון בפירושו על משלי[206] ובכ"מ - אז אריכות הגלות איז דערפאר וואס מ׳איז זיך ניט עוסק אין לימוד פנימיות התורה.

וואס סיי דער אלטער רבי און סיי דער ווילנער גאון זאגן אזוי, און דאס איז מיוסד אויף דעם וואס דער רח"ו שרייבט אין דער הקדמה לשער ההקדמות[207] (מיוסד על דברי הזהר) - וואס בשעת מ׳גיט דארטן א קוק, זעט מען אז ער שרייבט מורא׳דיקע ווערטער בדבר.

און אויף דערויף זאגט מען אז זייענדיק אין גלות דארף א איד שטיין אין א מעמד ומצב פון "נהאוו כו׳ ימות המשיח", וואס דעמולט וועט זיין דער "יכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה", און צוזאמען דערמיט וועט ער ארויסנעמען אידן פון

- גלות -

----

203) רמב"ם הל׳ מלכים ספי"א. 204) רמב"ם שם ספי"ב. 205) דה"א כח, ט. 206) עה"פ ה, יח. וראה בהנסמן בלקו"ש ח"י ע׳ 252. 207) נדפסה גם בקונטרס עה"ח ע׳ 61 ואילך.

גלות, און וועט זיי ברענגען אין א"י בשלימותה, ביז אין אן אופן פון "ירחיב ה' אלקיך את גבולך".

און דער ענין אז זייענדיק אין גלות דארף מען האלטן אין טראכטן וועגן דער גאולה - איז מהאים דערמיט וואס עס ווערט דערציילט אין מדרש[208] אז ווען "געהה פרתו" פון דעם ערבי, האט ער געזאגט אז ס'איז געווען דער חורבן ביהמ"ק, און גלייך דערנאך איז "געתו פרתו פעם שני'", און ער האט געזאגט אז "נולד מושיען של ישראל".

און דער אויפטו פון ריב"ז איז נאך גרעסער:

נאך איידער ס'איז געווען דער "והלבנון באדיר יפול", האט ער מקדים געווען רפואה למכה, און האט באקומען פון אספסיינוס'ן "יבנה וחכמי'", דער ענין פון "ד' אמות של הלכה", וואס דאס איז שולל און איז מבטל דעם חורבן פון בית המקדש.

לו. דער ביאור השייכות פון סיום המסכת מיט התחלתה:

אין התהלה המסכת ווערט געבראכט די מחלוקת פון שמאי מיט הלל, אז "שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן", און "הלל אומר מפקידה לפקידה", און דערנאך שטייט אז "החכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא כו'".

דערנאך זאגט די משנה[209]: "ולמה מזכירין את דברי שמאי והלל לבטלן (וויבאלד אז די הלכה איז ווי חכמים), ללמד לדורות הבאים שלא יהא אדם עומד על דבריו ("שלא יהא סרבן לעמוד קיים בסברתו"[210]), שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם".

וואס בשעת מ'זאגט איינעם "שלא יהא סרבן לעמוד קיים בסברתו", דערפאר וואס מ'זעט אז "אבות העולם לא עמדו על דבריהם", פועל'ט דאס ניט אז זיין סברא זאל זיך בייטן (ווארום בייטן א סברא קען מען נאר דורך א שקו"ט אין שכל), עס איז מערניט וואס בנוגע לפועל נעמט ער אן דאס וואס דער צווייטער זאגט (דערפאר וואס יענער איז גדול ממנו, אדער דערפאר וואס דאס איז דעת הרוב).

וואס דאס איז דער ענין פון "להשוות המחלוקת" - אז די מחלוקת בלייבט טאקע, און ס'איז מערניט וואס מ'איז משוה די מחלוקת, אז בנוגע לפועל זאלן אלע טאן אין דעם זעלבן אופן.

ובדוגמא ווי די משנה[211] דערציילט אויף ר"י, אז "נטל

- מקלו -

---

208) איכ"ר פ"א, נא. 209) משנה ד. 210) רע"ב כאן.
211) ר"ה כה, א.

מקלו ומעותיו בידו והלך ליבנה אצל ר"ג ביום שחל יוהכ"פ להיות בחשבונו", ד.ה. אז ר"י איז טאקע געבליבן בא זיין דעה, נאר בנוגע לפועל האט ער געמוזט טאן לויט ווי ר"ג האט אים געהייסן, וויבאלד אז דעמולט איז ר"ג געווען דער נשיא,

וואס זייענדיק א נשיא האט זיין הנהגה געדארפט זיין מיט א קפידה, "נהוג נשיאותך ברמים, זרוק מרה בהלמידים"[212], ווארום ס'איז א חיוב און א מצוה אויף א נשיא בישראל אז ער זאל זיך פירן אין אן אופן פון שטארקייט, און בשעת ער פירט זיך באופן אחר, איז ער מוותר אויף כבוד המלכות און כבוד הנשיאות, וואס "מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול"[213],

און אויף דערויף האט אים ר"ג געזאגט "בוא בשלום רבי והלמידי, רבי בחכמה, ותלמידי שקבלת את דברי" - וואס דערפון זעט מען דאך אז ר"י איז געבליבן בא זיין דעה, נאר בנוגע לפועל האט ער מקבל געווען דברי רבן גמליאל.

און דאס האט אויך א שייכות דערמיט וואס עס ווערט געבראכט מיט כמה משנות לפנ"ז "אמר רשב"ג קבלנו עדותכם אבל מה נעשה שגזר דיב"ז שלא להושיב בתי דינין על כך", ד.ה. אז אע"פ אז ביי אים קומט אויס אז עס דארף זיין באופן אחר, מוז ער זיך אבער פירן בנוגע לפועל אין דעם אופן וואס "גזר ריב"ז".

לז. ע"פ האמור לעיל (סל"ו) איז פארשטאנדיק דער קשר פון סיום המסכת מיט דער משנה "ולמה מזכירין את דברי שמאי והלל כו'" - די משנה איז דאך אבער די משנה הרביעית, דארף מען געפינען א שייכות צווישן סיום המסכת מיט ההחלהה - די משנה הראשונה:

אין דער ערשטער משנה שטייט: "שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן, והלל אומר מפקידה לפקידה".

ברענגען אראפ מפרשי המשנה[214] אז "דיין הורה" איז אז "דיין שעתן , נאר הלל איז מהמיר און זאגט "מפקידה לפקידה", דערפאר וואס ער איז חושש "שמא קודם לכן ראו דם ולא הרגישו בעצמן".

און שמאי האלט ניט פון דער חומרא, ווארום ער טענה'ט אז "בטלת בנות ישראל מפרי' ורבי'", ווארום אויב מ'איז דערצו חושש, איז "לבו נוקפו ופורש"[215], און כדי צו באווארענען דעם "לבו נוקפו", טארן ניט די רבנים אנעמען די גזירות.

- וואס -

---

212) כתובות קג, סע"ב. 213) קידושין לב, ב.
214) פיהמ"ש להרמב"ם. 215) נדה ג, ב.

[וואס אלעמאל איז שמאי מחמיר און הלל מקיל, און אין דער משנה איז להיפך, אז הלל איז מחמיר און שמאי איז מקיל].

און הכמים זאגן "מעה לעה ממעטה על יד מפקידה לפקידה, ומפקידה לפקידה ממעטת על יד מעה לעה", ד.ה. אז זיי נעמען אן די סברא פון שמאי בחלקה, און דערפאר האלטן זיי אז מ'דארף ממעט זיין דעם "לבו נוקפו" וויפל מ'קען דאס ממעט זיין.

און דאס איז פארבונדן מיט סיום המסכת - דער ענין פון "והשיב לב אבות על בנים":

ווען מ'נעמט אן דעת שמאי אז "דיין שעהן", טענה'ט הלל אז עס קען זיין אז עס האט עפעס געטראפן בינתיים, נאר "לא הרגישו בעצמן",

וואס דעמולט איז נוסף לזה וואס "בטלת בנות ישראל מפרי' ורבי'", וויבאלד אז "לבו נוקפו", קומט נאך צו אז דאס וועט פועל'ן אן אומרואיקייט אויך בנוגע צו די בנים וואס זיינען שוין געבארן געווארן, ווארום ער טראכט אז עס קען זיין אז עס האט עפעס געטראפן בינתיים - וואס דעמולט איז דער יחס צווישן די "אבות" מיט די "בנים" ניט בשלימות, און עס פעלט אין דעם "והשיב לב אבות על בנים גו'".

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק, אז שיטת שמאי אז "דיין שעהן", איז אויך פארבונדן מיט "והשיב לב אבוה על בנים גו'", וויבאלד אז דורך דערויף וואס מ'באווארענט אז ס'זאל ניט זיין "לבו נוקפו", ווערט דער "והשיב לב אבות על בנים גו'" (דער יחס צווישן די "אבות" מיט די "בנים") בשלימות.

לח. דער ביאור אין דעם וואס די משנה שטייט אין סיום המסכת, און ניט בהמשך צו דער משנה "העיד רבי יהושע כו' על אלמנת עיסה כו'", אע"פ אז איןביידע משנות רעדט זיך וועגן דער עדות פון רבי יהושע וועגן עניני יוחסין:

דער סיום הפסוק "והשיב לב אבוה על בנים ולב בנים על אבותם" איז - "פן אבוא והכיתי את הארץ חרם".

איז ידוע[216] אז בשעת מ'זאגט דעם פסוק, דארף מען איבער-חזר'ן נאכאמאל דעם פריערדיקן פסוק - "הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא", וואס דער טעם בזה איז, כדי לסיים בדבר טוב.

ועד"ז איז פארשטאנדיק בנדו"ד - אז כדי לסיים בדבר

- טוב -

---

216) פרש"י איכה בסופו.

טוב האט מען אדיינגעשטעלט אין סיום המסכת די משנה וואס ענדיקט זיך מיט "הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא וגו' והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", אע"פ אז לכאו' וואלט דאס געדארפט שטיין בסמיכות צו דער משנה פון "אלמנת עיסה".

ויש לומר אויף ב' אופנים:

ווען ר"י האט געזאגט די עדות, האט ער טאקע געזאגט די עדות אז "אלי' בא וכו'" צוזאמען מיט דער עדות וועגן "אלמנת עיסה" (וואס אין ביידע רעדט זיך וועגן עניני יוחסין), נאר דערנאך ווען מ'האט מסדר געווען די משניות, האט מען אריינגעשטעלט די עדות וועגן דעם וואס "אלי' בא כו'" אין סיום המסכת, כדי לסיים בדבר טוב,

אדער - אז בשעת ר"י האט געזאגט זיין עדות וועגן "אלמנת עיסה", איז דערזעהנדיק אז מ'האלט שוין ביים סיום פון קבלת העדויות, און עס זיינען נאך דא די וואס דארפן עדות זאגן וועגן ענינים פון טומאה וטהרה ("על איל קמצא דכן, ועל משקי בית מטבחייא דאינון דכיין וכו'"[217]), האט ער געווארט ביז וואנעט אלע וועלן פארענדיקן זייער הגדת עדות, און ערשט דעמולט האט ער געזאגט זיין עדות וועגן דעם וואס "אלי' בא וכו'", כדי צו מסיים זיין די "בחירתא" שבמסכתות (מסכת עדיות) מיט א דבר טוב.

און ס'איז דאך ניטא קיין בעסערע זאך ווי די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, און קודם לזה - "מה נאוו על ההרים רגלי מבשר גו' מבשר טוב"[218], וואס דאס איז אלי' הנביא, וואס ער איז דער "מבשר טוב", ער איז "מבשר ואומר, מבשר ואומר" אז הנה משיח בן דוד בא, און נעמט אונז ארויס פון גלות - במהרה בימינו ממש.

* * *

לט. מ'האט דאך דערמאנט פריער (סט"ז) וועגן די דריי "מבצעים" וואס זיינען פארבונדן מיט נשי ובנות ישראל - "מבצע כשרות האכו"ש", וואס דאס איז דער ענין פון "חלה", "מבצע טהרת המשפחה", דער ענין פון "נדה", און "מבצע נרות שבת קודש", דער ענין פון "הדלקת הנר".

וואס דער ענין פון "חלה" איז פארבונדן מיט כשרות האכו"ש, ווארום די מצוה פון "חלה" איז, אז "באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה לה'"[219], און "לחם" איז כולל די גאנצע סעודה, ווי דש"י[220] זאגט אז "כל דבר מאכל קרוי לחם", וואס "לחם לבב אנוש יסעד"[221].

- און -

----

217) פ"ח מ"ד. 218) ישעי' נב, ז. 219) שלח טו, יט.
220) עה"פ ויצא לא, נד. 221) תהלים קד, טו.

הנחת הת' בלתי מוגה

און דאס איז אויך פארבונדן מיט דעם ענין פון "להחיות בהם נפש כל חי" - די עניני אכילה וואס זיינען פארבונדן מיט העונג[222], וואס דורך דערויף קומט צו אין דעם היוה און שטארקייט פון דעם מענטשן, כידוע דער סיפור הגמרא[223] וועגן דעם ענין פון "שמועה טובה הדשן עצם"[224], כמדובר כמה פעמים.

און במובן הרחב (אין א ברייטערן זין) איז אכילה כולל כל צרכי האדם[225] - די אלע ענינים וואס מאכן אויף זיין לעבן, דעם קישור הנשמה בגוף.

און אין דעם אלעם אונטערשטרייכט די מצוה פון "חלה" די הדגשה אז "מראשית עריסותיכם תתנו לה׳"[226], אז אין אלע זיינע ענינים דארף ער צום אלעם ערשטן אפגעבן פון די בעסטע און גוטע "תרומה לה׳", און ערשט דערנאך פארנעמט ער זיך מיט זיינע ענינים.

און ווי עס ברענגט זיך אין ספרים[227] אז "עריסותיכם" איז אויך מלשון "עריסה" - אז גלייך ווי ער שטייט אויף פון שלאף, איז "מראשית עריסוהיכם התנו לה׳", ער זאגט "מודה אני", דערנאך איז ער מתפלל, און דערנאך גייט ער "מבית הכנסת לבית המדרש"[228], און ערשט דערנאך איז ער זיך מתעסק בצרכיו, ווי עס ווערט אויך געבראכט אין שו"ע[229] אלס א פס"ד.

און דער ענין איז איבערגעגעבן געווארן צו נשי ובנות ישראל, וואס יעדערע פון זיי איז די "עקרה הבית", און איר הפקיד איז - שטיין על המשמר און מעודד זיין אז ס׳זאל זיין "מראשית עריסותיכם תתנו לה׳".

ועד"ז אויך דער ענין פון "הדלקת הנר", וואס דאס ברענגט דעם ענין פון "שלום בית", ווי עס ווערט געבראכט אין שו"ע[230], ביז אז דאס ברענגט אויך שלום בביתו של הקב"ה - וואס דאס איז דער קשר מיט דעם ענין פון "לעשות שלום בעולם" (סיום המסכת).

ועד"ז אויך דער ענין פון טהרת המשפחה - וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט סיום המסכת, וויבאלד אז דארטן איז די משנה מאריך וועגן ענינים פון יוחסין, צי אלי׳ הנביא וועט זיך דערמיט פארנעמען, אדער ניט.

מ. דער ענין פון "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על - אבותם" -

---

222) ראה ב"י או"ח סר"ז. הובא בלקו"ת ויקרא נב, א. 223) גיטין נו, ב. 224) משלי טו, ל. 225) ראה סנהדרין לח, א. 226) שלח שם, כא. 227) סה"מ קונטרסים ח"א קסה, א. 228) ברכות בסופה. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ה. 229) טור ושו"ע (ואדה"ז) או"ח ספ"ט ס"ג (ס"ד). 230) אדה"ז ר"ס רסג.

אבותם", איז אויך פארבונדן מיט די דריי מבצעים פון נשי ובנות ישראל:

בנוגע צו דעם ענין פון טהרת המשפחה - האט כעק געדעדט פריער (סל"ד) דעם קשר צווישן דעם וואס "שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן", מיט "והשיב לב אבות על בנים וגו׳".

עד"ז בנוגע צו הדלקת הנר - וזאס ענינו איז "לעשות שלום בעולם", וואס דאס איז פארבונדן מיט "והשיב לב אבות על בנים וגו׳".

ועד"ז בנוגע צו כשרות האכילה ושתי׳:

דער רמב"ן [231] איז מבאר אז מצד דערויף וואס דער מאכל ווערט דם ובשר כבשרו, איז בשעת ער עסט א מאכל בלתי כשר, איז עס מוליד ביי אים א טבע בלתי רצוי, ולדוגמא: ווען ער עסט פון א חי׳ טמאה וואס איז טורף, אדער פון אן עוף טמא וואס איז דורס, וכיו"ב בשאר מאכלים בלתי כשרים, איז עס מוליד ביי אים א טבע בלתי רצוי, בדוגמת טבע החי׳ והעוף הטמאים.

און ווי עס ווערט געבראכט אין שו"ע יו"ד [232] בנוגע צו א מינקת, אז אע"פ אז "חלב מצרית כחלב ישראלית, מ"מ לא יניקו תינוק מן המצרית . . דחלב עובדת כוכבים מטמטם הלב ומוליד לו טבע רע".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז כדי צו אויסמיידן אן ענין פון טבע רע וכיו"ב, און ס׳זאל ניט זיין קיין קריגעריי וכיו"ב, נאר "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", אז דער יחס צווישן די "אבות" און די "בנים" זאל זיין כדבעי - דארף מען האבן דעם "מבצע כשרות האכו"ש", וואס דעמולט איז זיין דם ובשר כשר וטהור, מיט אלע מעלות וואס זיינען דא אין א גוף קדוש פון יעדער אידן און פון אלע אידן.

מא. בהמשך צו דעם וואס מ׳האט דערמאנט פריער (ס"ה) וועגן דעם ענין וואס שטייט בא חנה אז "הרבתה להתפלל" - איז כאן המקום דערמאנען די מעלות פון בעלת היארצייט, א הנהגה אין וועלבע זי איז געווען פון יחידי סגולה:

בנוגע צו אשה ובעלה זאגט די משנה [233] אז "מוציאין מנוה הרעה לנוה היפה אבל לא מנוה היפה לנוה הרעה".

ועאכו"כ ווען עס רעדט זיך וועגן דעם ענין פון גלות,

- ווי -

---

231) עה"פ שמיני יא, יג. ראה יד, ג. וראה גם עקידה ואברבנאל עה"פ שמיני שם. 232) ספ"א ס"ז בהגה"ה.
233) כתובות קי, ב.

ווי דערמאנט פריער (סל"ה) דאס וואס עס שטייט אין ספר החינוך בנוגע צום עונש הגלות פון עיר מקלט, אז גלות איז א שווערערער עונש ווי דער עונש פון העדר החיים.

און דא געפינט מען אז ווען ס'איז געווען דער ענין פון גלות בא בעלה, איז אע"פ אז זי האט געקענט בלייבן בא זיך, און שיקן פעקלאך וכיו"ב (ווי ס'איז טאקע געווען די סברא ביי אנדערע), איז זי אבער מיטגעגאנגען עמו בגולה, און איז געווען די גאנצע צייט ביחד עם בעלה, און זיך געמאטערט צוזאמען מיט אים.

וואס דערפון קען מען אפלערנען - במכש"כ וק"ו - אויף וויפל איז דער גודל הענין פון "שלום בית",

אז בשעת רעד אויבערשטער האט געבענטשט אידן אז מ'געפינט זיך אין א מדינה של חסד, און מ'איז במנוחה, איז עאכו"כ אז עס דארף זיין דער יחס בין איש לאשהו ובין אשה לבעלה אין אן אופן פון "אהבה ואחוה שלום ורעות", מיט אלע עשר לשונות וואס מ'רעכנט אויס אין ברכה נישואין.

מב. און דעמולט ווערט דאס אויך אויפגעטאן אין דער הנהגה שבין איש לאשתו העליונים, בין הקב"ה לכנסת ישראל,

[ובמדתו של הקב"ה, וואס די איז "מדה כנגד מדה"[234], אבער כמ"פ ככה[235], אין אן אופן פון "אחישנה"],

אז אע"פ אז בזמן הגלות איז "אסתלק קוב"ה לעילא לעילא"[236], "כאשה שהלך בעלה למדינת הים"[237] - איז במהרה בימינו ובקרוב ממש, וועט זיין דער ענין פון "גילה רנה דיצה וחדוה אהבה ואחוה שלום ורעות" צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן, למטה מעשרה טפחים, בטוב הנראה והנגלה.

און צוזאמען דערמיט וועט זיין דער "ושב ה' אלקיך את שבותך"[238], "והשיב לא נאמר אלא ושב"[239], ווארום וויבאלד אז "גלו כו' שכינה עמהן", איז פארשטאנדיק, אז בשעת דער אויבערשטער נעמט ארויס אידן פון גלות, בקרוב ממש ע"י משיח צדקנו, וועט דאס זיין אין אן אופן פון "ושב ה' אלקיך את שבותך", אז דער אויבערשטער אליין וועט זיך אויך אומקערן פון גלות, צוזאמען מיט אידן.

- ובפרט -

---

234) פס"ז עה"פ שמות ג, ו. וראה סוטה ח, ב. 235) ראה סוטה יא, א. תוספתא סוטה רפ"ד. תנחומא באבער בשלח כא. 236) זה"א רי, א. וראה אוה"ת נ"ך כרך ב ע' א'מח. סה"מ הדב"ו ע' קכח ואילך. 237) איכ"ר פ"א, ג. פרש"י עה"פ איכה א. א. 238) נצבים ל, ג. 239) מגילה כט, א.

ובפרט ווען מ'שטייט אין שנת השמיטה, וואס דאס איז פארבונדן מיט "רציה ה' ארצך שבת שבוה יעקב"[240], ווי עס שטייט אין מדרש[241] אז דורך דעם וואס אידן זיינען מחליט צו אפהיטן מצות שמיטה בדרוש, אין אן אופן פון "הרצה הארץ את שבתותי'"[242], ווערט אויפגעטאן דער "רציה ה' ארצך שבה שבות יעקב",

בקרוב ממש, ע"י משיח צדקנו.

מג. און דאס ווערט אויפגעטאן דורך די פעולות אין הפצת היהדות בכלל, ובפרט אנהויבנדיק פון די מבצעים הכלליים:

"מבצע אהבת ישראל", וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "להשוות המחלוקת", ביז "לעשות שלום בעולם", כולל אויך ווי דאס איז בא יעדער אידן, וואס זייך "עיר קטנה"[243] ווערט אנגערופן "עולם קטן"[244], ועד"ז צווישן יעדער אידן מיט אלע אידן, אין אן אופן פון "אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם", פון "ראשיכם שבטיכם" ביז "חוטב עציך ושואב מימיך"[245].

און דערנאך קומט דאס אדאפ אין "מבצע חינוך" - כמבואר בארוכה אין דעם בדיוו[246] ווי אזוי דער ענין החינוך איז די הכנה צום גאנצן סדר אין וועלכן ער וועט זיך פירן במשך כל ימי חייו,

וואס אויף דערויף דארף מען אנקומען צו דעם ענין פון הורה, וואס זי באווייזט "את המעשה אשר יעשון" און "אשר לא העשינה"[247] - "מבצע תודה", וואס "התורה ניתנה לעשות שלום בעולם"[248],

און דערנאך קומט דאס אראפ אין "מבצע תפילין", וואס אויף תפילין שטייט[249] "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך".

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיטן סיום פון מסכת עדיות, ווי עס ווערט געבראכט אין "הון עשיר" (פון דעם מחבר פון משנת הסידים) בפירושו אויף מסכת עדיות, אז "עדיות מתחיל בשי"ן ("שמאי אומר") ומסיים במ"ם ("ולב בנים על אבותם"), כי השי"ן הוא בתפילין המרובעים כמ"ם

- סתומה -

----

240) תהלים פה, ב. 241) מדרש תהלים עה"פ.
242) בחוקותי כו, לד. 243) קהלת ט, יד. וראה נדרים לב, ב.
244) תקו"ז תס"ט (ק, ב. קא, א). ובכ"מ. 245) נצבים כט, ט-י. 246) דו' תשדי ש.ז. 247) ל' הכתוב - יתרו יח, כ.
ויקרא ד, ב. 248) רמב"ם סוף הל' חנוכה. 249) תבוא כח, י.
ברכות ו, א.

סתומה, והם עדות לישראל כמו שארז"ל וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך אלו הפילין שבראש, הרי שש"ם בורה על עדוה התפילין, והאותיות עצמם מורים על השני עדים אחרים, שהשי"ן נוטריקון שבת [וואס דאס איז פארבונדן מיט שנה השמיטה, "שבה לה'"[250], און מיט דער קביעות פון שנה זו אז יו"ט של ר"ה איז חל להיות בשבת] והמ"ם מילה, ואלו הם העדים המעידים על האדם שהוא מזרע ישראל וכשר להעיד כל מיני עדיות".

און דערנאך קומט דאס אראפ אין די "מבצעים" וואס ווערן גערעכנט לאח"ז (אע"פ אז זיי זיינען אויך ענינים עיקריים): "מבצע מזוזה", "מבצע צדקה", "בית מלא ספרים - יבנה וחכמי'", "מבצע נרות שבת קודש", "מבצע כשרות האכו"ש", און "מבצע טהרת המשפחה".

און די אלע ענינים צוזאמען - ברענגען דעם "מבצע" הכי גדול, אז עס ווערט דער "ושב ה' אלקיך את שבותך", און אלס הקדמה לזה - "הנה אנכי שולה לכם את אלי' הנביא וגו'".

וואס דא שטייט דער לשון "הנה <u>אנכי</u> שולח לכם את אלי' הנביא", ווי עס שטייט אין מדרש[251] אז בא די גאולה הראשונה האט דער אויבערשטער געזאגט צו משה רבינו "<u>אנכי</u> שלחתיך"[252], און אזוי וועט אויך זיין אין דער גאולה האחרונה, אז "הנה <u>אנכי</u> שולח לכם את אלי' הנביא",

וואס די גאולה איז דער קץ הנעלם, וואס "לבא לפומא לא גלי"[253], און דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "אנכי" - ווי דער אלטער רבי[254] ברענגט אראפ (פון זהר[255]) אז "בחי' אנכי מי שאנכי הוא למעלה מעלה משם הוי' כי הוא בחי' דלא אתפס בשם ולא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל".

און פון דער דרגא פון "אנכי" ווערט געשיקט אלי' הנביא, ובמילא זיינען אין דעדויף ניטא קיינע מדידות והגבלות - אז "<u>מיד</u> הן נגאלין"[256], ווי עס ווערט געבראכט אין מדרש[257] בנוגע צו שומרי שמיטין ויובלות אז "ישראל נגאלין <u>מיד</u>",

כן תהי' לנו בפשטות, בקרוב ממש, למטה מעשרה טפחים, "ושמחת עולם על ראשם".

* * *

- מד. -

---

250) בהר כה, ב. 251) שמו"ר פ"ג, ד. 252) שמות ג, יב. 253) קה"ר פי"ב, י. 254) לקו"ת פינחס פ, ב. 255) ראה זח"ג רנז, ב. 256) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה. 257) מדרש תהלים שם - הוצאת באבער בהערות.

מד. אזוי ווי מ'האלט דאך איצטער אין ערב שבת שובה, וואס די תשובה פון שבת שובה איז א תשובה נעלית ביותר, כידוע דער סיפור פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[258] וועגן דריי ליכט פון שבת תשובה, וואס דאס זיינען דריי ענינים אין תשובה,

וכמבואר בארוכה אין לקו"ת[259] וועגן די דריי אופני תשובה פון "סור מרע", "עשה טוב", און "בקש שלום" [וואס דאס איז בדוגמת הענין פון "לעשות שלום בעולם", ביז אין אן אופן פון "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם"[260]],

און דערנאך קומט דער אופן התשובה פון שבת שובה, וואס דאס איז דער ענין התשובה מתוך עונג, ווארום דער ענין פון שבת איז - "וקראת לשבת עונג"[261].

און גלייך נאך דערויף קומט דער ערב יום הקדוש, וואס ער איז פארבונדן מיטן יום הקדוש, ווי דאס קומט אראפ ביז אין שו"ע - אז "האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו הי' מתענה בו"[262],

און גלייך נאך דערויף קומען די ד' ימים שבין יוהכ"פ לסוכות, וואס זיי זיינען כנגד די ד' אותיות פון שם הוי', כמבואר אין די שיחות[263],

און דערנאך קומט חגה"ס, "זמן שמחתנו", און אין דערויף גופא די שמחה פון שמחת בית השואבה, ביז צו דער שמחה פון שמח"ת - וואס דאס איז פארבונדן מיט "ביום חתונתו וביום שמחת לבו"[264], "יוהכ"פ שניתנו בו לוחות אחרונות"[265], נאר די שמחה וואס איז דערמיט פארבונדן פראוועט מען (ניט ביוהכ"פ, נאר) בשמח"ת[266] -

איז דער עיקר - אז כל הענינים האמורים לעיל זאלן זיין בפשטות, אין אן אופן פון "כמה דפשיט מעלי טפי" (ווי דערמאנט פריער (סי"ד)), וואס אין דערויף ווערן נכלל אלע פירושים און אלע ענינים פנימיים, און נאך העכער פון פנימיות, וואס זיי ווערן נכלל און מ'נעמט זיי דורך דעם ענין המעשה כפשוטו, וואס "המעשה הוא העיקר"[267].

- מה. -

---

258) סה"ש תשד"ד ע' 7 ואילך. תש"ה ע' 14 ואילך.
259) בלק עג, ב ואילך. 260) ברכות בסופה. וש"נ.
261) ישעי' נח, יג. 262) שו"ע אדה"ז או"ח סתר"ד ס"א.
263) שיחת מוצאי יוהכ"פ תש"י (סה"מ תשי"א ע' 42).
264) שה"ש ג, יא. 265) תענית כו, ב במשנה ובפרש"י שם.
266) אוה"ת שמע"צ ע' א'תשעט ואילך. דד"ה ביוהשמע"צ תרנ"ט, תרפ"ז, תרצ"ט. ועוד. 267) אבות פ"א מי"ז.

מה. און די אלע ענינים פנימיים - וועלן נתגלה ווערן בביאת משיח צדקנו, וואס משיח ילמד תורה את כל העם כולו[268], ווי רש"י טייטשט אפ אויפן פסוק[269] "ישקני מנשיקות פיהו" אז דאס גייט אויף "סוד טעמי׳ ומסתר צפונותי׳",

און דער לימוד איז אין אן אופן וואס ווערט אנגערופן "נשיקות", וואס דאס באווייזט אויף דעם ענין פון עונג און אן אהבה גדולה ביותר, וואס דריקט זיך אויס אין דעם ענין פון "נשיקות".

און דאס פועל׳ט דעם "וישקהו"[270] - אז "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך"[271].

און עס הויבט זיך שוין אן "מיד", נאך זייענדיק אין סוף ימי הגלות - אז דער יחס צווישן אוה"ע מיט אידן וועט זיין אין אן אופן פון "לעשות שלום בעולם", וואס בדרך ממילא איז ניט נאר אז זיי וועלן ניט לוחץ זיין, נאר אדרבה, זיי וועלן נאכגעבן און אומקערן וכו׳, און "יערב עליהם רוח ממרום"[272] - אויף אידן, אז זיי זאלן נעמען דאס וואס מ׳גיט זיי, און זיי זאלן ממלא זיין די אלע הוראות וואס זיינען פארבונדן מיט "זכרו תורת משה עבדי"[273].

און בדוגמא ווי ס׳איז געווען "כימי צאתך מארץ מצרים", אז "לכל בנ"י הי׳ אור במושבותם"[274], ווי זיי זיינען נאך געווען אין מצרים, וועט אזוי זיין אויך איצטער, אז נאך זייענדיק אין זמן הגלות, וועט זיין "לכל בני ישראל אור במושבותם".

און גלייך נאך דערויף וועט זיין דער "וינצלו את מצרים"[275], אז מ׳איז מברר אלע ניצוצי קדושה, וואס דאס איז דער ענין פון "לטמא ולטהר לרחק ולקרב", ווארום ס׳איז "עת לחבוק ועת לרחוק מחבק"[276], וואס דורך דערויף ווערט אויך אויפגעטאן דער ענין הבירורים, כמבואר בכמה מקומות[277].

און עס קומט אראפ בפועל - אז נאך זייענדיק אין גלות ווערט דער "ולכל בנ"י הי׳ אור במושבותם", און דערנאך ווערט דער "אז ישיר משה ובנ"י את השירה הזאת לה׳ ויאמרו לאמר"[278], וואס "שר לא נאמר אלא ישיר"[279] - אז בקרוב ממש וועט

- זיין -

---

268) לקו"ת צו יז, א. שער האמונה פנ"ו. 269) שה"ש א, ב. 270) וישלח לג, ד ובפרש"י - מב"ר פע"ח, ט. 271) ישעי׳ מט, כג. 272) ע"פ ישעי׳ לב, טו. 273) מלאכי ג, כב. 274) בא י, כג. 275) שם יב, לו. 276) קהלת ג, ה. 277) לקו"ת פקודי ו, ד ואילך. 278) בשלח טו, א. 279) סנה׳ צא, ב.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

זיין דער "והקיצו ורננו שוכני עפר"[280], און "אהרן ומשה עמהם" , און ס'וועט זיין דער "ישיר משה ובנ"י גו'", די שירה העשירית[281], מתוך שמחה וטוב לבב.

און די התחלה בזה איז - פון "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם"[282], ווי געדעדט בארוכה אין דער התוועדות פון ר"ה ווי דער פסוק איז פארבונדן מיט ר"ה (לויט קביעות שנה זו):

אויף "וביום שמחתכם" טייטשט ער אפ אין ספרי "אלו שבתות", און בקביעות שנה זו איז יו"ט של ר"ה חל להיות בשבת;

"ובמועדיכם" איז אויך פארבונדן מיט ר"ה, ווי די גמרא זאגט אין ערכין[283] אז ר"ה ווערט אנגערופן "מועד";

און "ראשי חדשיכם" איז אויך פארבונדן מיט ר"ה, ווי די גמרא זאגט אין סוכה[284] אז עס שטייט "בראשי חדשכם" אן א יו"ד, לשון יחיד, "כתיב חדשכם (לשון יחיד) וכתיב ובראשי (לשון רבים), איזה חודש שיש לו שני ראשים, הוי אומר זה ר"ה", וויבאלד אז ר"ה איז סיי ראש השנה און סיי ראש חודש.

און ס'וועט זיין דער "ותקעתם בחצוצרות גו' לפני אלקיכם אני ה' אלקיכם"[285], און "בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'"[286], וואס דאס איז דאך אין ביהמ"ק דוקא[287] -

בקרוב ממש, אין ביהמ"ק השלישי, וואס עד-וועט זיין "מכון לשבתך פעלת ה' מקדש אד' כוננו ידיך"[288], אין אן אופן פון "ארץ יסדה לעולם"[289], א בנין נצחי[290], ובקרוב ממש.

צוה לנגן ניגון הכנה. ניגון אדה"ז (בבא הרביעית פ"א). ניע זשוריצי חלאפצי.

* * *

מו. ס'איז דאך אויך דגיל אז מ'מאכט א מגבית אויף "קרן חנה", כמדובר כמ"פ בארוכה - וועט מען מסתמא פאנאנדערטיילן די צעטלאך וכו', וכל המרבה הרי זה משובח, וכל המרבה מרבין לו, און "דמוסיף יוסיף"[291].

און מ'זאל זעהן בעיני בשר דעם "לך ה' הצדקה"[292] - אין דער צדקה האמיתית אז דער אויבערשטער וועט ארויסנעמען אידן

- פון -

---

280) ישעי' כו, יט. 281) מכילתא עה"פ. 282) בהעלותך י, י. 283) י, ב. 284) נה, א. 285) בהעלותך שם.
286) תהלים צח, ו. 287) ר"ה כז, א. 288) בשלח שם, יז.
289) תהלים עח, סט. 290) זח"א כח, א. ח"ג רכא, א.
291) תענית בסופה. 292) דניאל ט, ז.

הנחה הת' בלתי מוגה

פון גלות, און וועט ברענגען די גאולה האמיתית והשלימה, בקרוב ממש.

וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה"[293] - דער ענין פון צדקה,

ובפרט אז די התחלה איז געווען "במשפט", וואס דאס איז דער ענין פון לימוד התורה[294], "מבצע תורה", וואס "התורה ניתנה לעשות שלום בעולם", ווי דער רמב"ם זאגט אין סוף הלכות חנוכה,

ובקרוב ממש - זוכה זיין צו חנוכת בית המקדש השלישי, ובעגלא דידן.

צדה לנגן הושיעה את עמך. וביום שמחתכם.

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן ניעט ניקאווא.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

טרם צאתו התחיל לנגן ניעט ניקאווא.

---

293) ישעי' א, כז. 294) לקו"ת דברים א, סע"ב.

בס"ד. שיחת ש"פ האזינו, שבת שובה ה'תש"מ.

הנחת הת' בלתי מוגה

א. שבת שובה האט צוויי נעמען[1]: "שבת שובה", ע"ש די הפטרה וואס הויבט זיך אן מיט "שובה ישראל" - ע"ד ווי "שבת שירה" וואס ווערט אויך אנגערופן ע"ש ההפטרה,

און "שבת תשובה" - דערפאר וואס עס איז איינער פון די עשרת ימי תשובה,

וואס צווישן ר"ה און יוהכ"פ זיינען דאך דא זיבן טעג, איז אי אפשר אז ס'זאל ניט זיין קיין שבת ביניהם, און ניט מער און ניט ווייניקער ווי איין שבת - איז וויבאלד אז דער שבת איז פון די עשרת ימי תשובה, ווערט ער אויך אנגערופן "שבת תשובה".

ב. פון יעדער ענין דארף מען דאך ארויסנעמען א הוראה אין עבודת ה', כתורת הבעש"ט הידועה[2] - דארף מען אויך ארויסנעמען א הוראה פון די צוויי נעמען פון דעם שבת, "שבת שובה", און "שבת תשובה":

דער חילוק צווישן "שובה" מיט "תשובה" איז: "שובה" איז - ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין לקו"ת[3] (ועד"ז אין דרושי רבותינו נשיאינו שלאחריו) אז "לשון שובה יש בו ב' פירושים, הא' במשמעו שובה את עצמך, והב' כמו שובה ה' את שביתנו[4] שהוא פועל יוצא", סיי אומקערן זיך, און סיי אומקערן א צווייטע זאך (א צווייטן),

און "תשובה" מיינט נאר דער עצם הענין פון השבה, אדער אומקערן זיך, אדער אומקערן דעם זולת.

וואס דאס איז דער חילוק צווישן "תשובה" מיט "שובה" - אז "תשובה" איז מערניט ווי דער ענין פון השבה, איין ענין פון אומקערן (אדער זיך, אדער דעם זולת), און "שובה" איז כולל סיי אומקערן זיך, און סיי אומקערן דעם זולת.

ג. לכאורה איז אבער ניט פארשטאנדיק: ווי קען מען זאגן אז ס'איז דא דער ענין פון "תשובה" אז נאר ער אליין טוט תשובה - מ'זאגט דאך[5] אז לעולם יכלול אדם את עצמו עם הציבור, ווי עס שטייט[6] "בתוך עמי אנכי יושבת"?

- לכאורה -

----

1) ראה לקו"ש חי"ד ע' 143 ואילך. וש"נ. 2) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות אות קכז-קכט. וש"נ. 3) ש"ש סו, ריש ע"ב. 4) תהלים קכו, ד. 5) ראה זח"א סט, ב. קס, ב. ח"ב לג, ב. מד, ב. 6) מ"ב ד, יג.

לכאורה וואלט מען געקענט זאגן אז וויבאלד עס רעדט זיך וועגן עשי"ת, וואס דעמולט זאגט מען "ההם ביחיד"[7] - דארף מען ניט אנקומען צו דעם ענין פון ציבור.

מ'קען אבער אזוי ניט זאגן, ווארום עס שטייט אין זהר[8] אז דאס וואס די שונמית האט געזאגט "בתוך עמי אנכי יושבת" איז געווען בראש השנה,

וואס אלישע האט איר געפרעגט[9] "היש לדבר לך אל המלך", מלכו של עולם[9], וואס דעמולט וועט ער רעדן פאר איר, און אויף דערויף האט זי אים געענטפערט "בתוך עמי אנכי יושבת", ד.ה. אז ער זאל ניט רעדן פאר איר אליין (אלס א יחיד), ווארום דעמולט וועט מען מעיין זיין און נאכקוקן בכל הפרטים צי זי איז ראוי וכו', משא"כ וועז "בתוך עמי אנכי יושבת", וואס דעמולט וועט מען ניט מדייק זיין וכו',

איז וויבאלד אז "בתוך עמי אנכי יושבת" איז געזאגט געווארן בנוגע צו ר"ה, וואס ער איז דער "ראש" פון די עשי"ת - זעט מען דאך הערפון אז אפילו אין עשי"ת דארף מען אויך האבן די מעלה פון ציבור, ביז ווי דער דין[10] איז, אז אפילו אויב ער קען ניט מתפלל זיין עם הציבור, זאל ער עכ"פ מתפלל זיין "בשעה שהציבור מתפללין".

ווערט דאך די שאלה נאך גרעסער - ווי זאגט מען אז ס'איז דא דער ענין וואס ער אליין טוט תשובה, און ניט צוזאמען מיטן זולת (ציבור)?

ד. אבער אעפ"כ, וויבאלד אז ביידע נעמען ("שבת שובה", און "שבת תשובה") זיינען נתפשט געווארן און נתקבל געווארן בכל תפוצות ישראל, איז פארשטאנדיק, אז אין דעם שבת זיינען דא די ביידע אופני עבודה - דער ענין פון "תשובה", איין ענין פון השבה (אדער זיך אליין, אדער דעם זולת), און דערנאך קומט דער ענין פון "שובה", ביידע ענינים פון השבה, סיי אומקערן זיך, און סיי אומקערן דעם זולת:

אין התחלת השבת, קודם אמירת ההפטרה פון "שובה ישראל", איז דא מערניט ווי דער ענין פון "שבת תשובה", דאס וואס ער איז איינער פון די עשי"ת, און דעמולט איז דער אופן העבודה פון "תשובה", איין ענין פון השבה,

און דערנאך ווען מ'זאגט די הפטרה פון "שובה ישראל", ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "שבת שובה", וואס דאס איז

- דער -

---

7) ר"ה יח, א. וש"נ. 8) ח"א שם. ח"ב לג, ב. מד, א ואילך. 9) מ"ב שם. 10) טושו"ע (ואדה"ז) או"ח ס"צ ס"ט (ס"י).

דער אופן העבודה וואס איז כולל <u>ביידע</u> אופנים פון השבה, סיי אומקערן זיך, און סיי אומקערן דעם זולת.

און דער ענין פון "שבת שובה" איז ניט נאר בשעת אמירת ההפטרה, נאר דערפון ווערט נמשך די הוראה און נתינת כח און התעוררות אויפן גאנצן זמן שלאחרי אמירת ההפטרה, אז די עבודה זאל זיין אין אן אופן פון "שובה".

ה. והביאור בזה:

דער כללות הענין פון הפטרה איז - דער המשך און סיום פון קרה"ת, וואס דערפאר ווערט דאס אנגערופן בשם <u>הפטרה</u>, מלשון סיום[11], ע"ד ווי מ'זאגט "אין <u>מפטירין</u> אחר הפסח אפיקומן"[12].

נאכמער: ניט נאר איז די הפטרה דער סיום פון קרה"ת, נאר די הפטרה איז גאר <u>במקום</u> קרה"ת - ווי ס'איז פארשטאנדיק דערפון וואס דער גאנצער ענין פון אמירת ההפטרה איז נתתקן געווארן ווען ס'איז געווען גזירת המלכות אויף דעם ענין פון קרה"ת, וואס דעמולט האט מען מתקן געווען דעם ענין פון אמירת ההפטרה <u>במקום</u> קרה"ת, כדי אז ס'זאל ניט נתבטל ווערן דער ענין פון קריאת התורה[13].

וכמדובר כמ"פ אז דער ענין פון מס"נ איז שייך נאר בנוגע צו אן ענין פון ל"ת, וואס דעמולט קען ער זיך מוסר נפש זיין און ניט טאן דעם ענין; ווען עס רעדט זיך אבער וועגן אן ענין פון עשה, און מ'איז אים מונע פון קיום העשה, דעמולט העלפט ניט דער ענין פון מס"נ, ווארום בנוגע לפועל איז מען אים מונע פון טאן דעם ענין.

[בנוגע ווי די ענינים זיינען למעלה, איז עס אן ענין של מס"נ וכו', אבער למטה, בפועל ממש, העלפט ניט דער ענין פון מס"נ, ווארום מ'איז אים מונע פון טאן דעם ענין].

איז אע"פ אז "אונס רחמנא פטרי'" , זאגט מען דאך אבער אז "אונסא כמאן דלא עביד"[15] - און דערפאר ווען ס'איז געווען גזירת המלכות אויף דעם ענין פון קרה"ת, האט מען מתקן געווען דעם ענין פון אמירת ההפטרה, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז אמירת ההפטרה איז (ניט נאר דער סיום פון קריאת התורה, נאר נאכמער: דאס איז) <u>במקום</u> קריאת התורה.

ו. ע"פ האמור לעיל אז די הפטרה איז פארבונדן מיט קרה"ת,

- וועט -

----

11) ראה אנציק' תלמודית ע' הפטרה רס"א. וש"נ. 12) פסחים קיט, ב במשנה. 13) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רפר. וש"נ. 14) ב"ק כח, ב. וש"נ. 15) ירושלמי גיטין פ"ז ה"ו. ועוד.

וועט מען פארשטיין ווי אזוי אמירת ההפטרה טוט אויף אז ס'זאל זיין דער אופן העבודה פון "שובה", סיי אומקערן זיך, און סיי אומקערן דעם זולת:

בנוגע צו דעם ענין פון תורה זאגט מען דאך "אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה שמתוך כך זוכרהו"[16], וכידוע דער פירוש בזה אז כדי ס'זאל זיין "אל יפטר אדם מחבירו", נאר זיי זאלן בלייבן אין אן אופן של אחדות, ווערט דאס אויפגעטאן דורך דעם וואס ביידע לערנען דעם זעלבן "דבר הלכה", וואס דאס פארבינדט זיי און איז זיי מאחד צוזאמען.

און דער דיוק בזה איז - "דבר הלכה" דוקא. והביאור בזה:

ווען עס רעדט זיך וועגן אן ענין פון שקו"ט, איז אפי' ווען ביידע לערנען דעם זעלבן ענין אין תורה, איז עס זיי ניט מאחד צוזאמען, ווארום וויבאלד אז "אין דעותיהם שוות"[17], זיינען דא חילוקים אין זייער הבנה והשגה, אז יעדערער פארשטייט דעם ענין באופן אחר.

ווען עס רעדט זיך אבער וועגן אן ענין של הלכה - זיינען ניטא אין דערויף קיינע חילוקים, ווארום בנוגע להלכה למעשה זיינען אלע אידן בשוה.

און ווי די משנה[18] דערציילט אויף ר"י אז "נטל מקלו ומעותיו בידו והלך ליבנה אצל ר"ג ביום שחל יוהכ"פ להיות בחשבונו", ד.ה. אז אע"פ אז מצד זיין הבנה והשגה איז אויסגעקומען באופן אחר, אעפ"כ, ווען עס האט זיך גערעדט וועגן הלכה למעשה בפועל, האט ער געטאן לויט דער הלכה, וויבאלד אז אין הלכה זיינען ניטא קיינע חילוקים.

וואס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: פארוואס האט ר"י גענומען "מקלו ומעותיו כו' ביום שחל יוהכ"פ להיות בחשבונו" - וויבאלד אז ער האט געהאלטן אז דער טאג איז יוהכ"פ, האט ער געדארפט האבן מס"נ אויף דעם, און ניט קומען צו ר"ג?

[וואס אע"פ אז דאס איז ניט פון די ג' ענינים אויף וועלכע מ'איז מחוייב זיך מוסר נפש זיין - איז דאך אבער דעת רוב הפוסקים[19] אז בנוגע צו "אספו לי חסידי"[20] קען זיין דער ענין פון מס"נ אויף אלע ענינים פון תורה ומצוות].

איז דער ביאור בזה - וויבאלד אז ר"ג איז געווען דער נשיא, און דער נשיא פון ב"ד, און ער האט גע'פסק'נט די

- הלכה -

---

16) ברכות לא, א. 17) ראה ברכות נח, א. 18) ר"ה כה, א. 19) כס"מ לרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ה ה"ד. נו"כ טושו"ע יו"ד ר"ם קנז. ועוד. 20) ל' הכתוב - תהלים נ, ה. וראה מקומות שבהערה הקודמת.

הלכה באופן כך, האט זיך ר"י געדארפט פירן בפועל לויט דער הלכה, וויבאלד אז אין הלכה בפועל זיינען אלע אידן בשוה, און אין דערויף זיינען ניטא קיינע חילוקים.

וכמבואר אין אגה"ק[21] אז דער ענין פון הלכות איז "גילוי רצון העליון ב"ה", וואס דערפאר זאגט מען "כל השונה הלכות (דוקא) מובטח לו שהוא בן עוה"ב"[22].

און וויבאלד אז אין "דבר הלכה" זיינען אלע בשוה, איז דורך דעם וואס בײדע לערנען דעם זעלבן "דבר הלכה", ווערט אויפגעטאן דער "אל יפטר אדם מחבירו", אז זיי שטייען אין אן אופן של אחדות.

ז. עד"ז איז פארשטאנדיק בנדו"ד - בנוגע צו קרה"ת און אמירת ההפטדה, אז דאס איז בדוגמא ווי "דבר הלכה", וואס אין דערויף זיינען אלע בשוה:

בנוגע צו תושבע"פ, וואס עיקר ענינה איז הבנה והשגה, זיינען דא אין דערויף חילוקים צווישן איין איד מיט א צווייטן אידן, וויבאלד אז "אין דעותיהם שוות";

אבער בנוגע צו תושב"כ, וואס דאדטן איז יעדער אות מדוד ומוגבל וכו׳, איז ניט נוגע (אויף אזוי פיל) דער ענין פון הבנה והשגה, ובפרט ווען מ׳רעדט וועגן קריאת התורה און אמירת ההפטרה - איז פארשטאנדיק, אז אין דערויף גלייכן זיך אויס אלע אידן, ביז אפילו דער וואס לא ידע מאי קאמר, ווארום דא איז ניט אזוי נוגע די הבנה והשגה, נאר די קריאה ואמירה[23].

ועד"ד ווי דאס איז בנוגע צו אמירת הפסוקים פון מלכיות זכרונות ושופרות:

אע"פ אז אין דעם פירוש און כוונת הפסוקים זיינען דא חילוקים, בדוגמא ווי עס זיינען דא חילוקים אין די כוונות פון תק"ש; עס איז דא די כוונה פון "אני מתפלל לדעת זה התינוק"[24], די כוונות פון גדולי ישראל, ביז צו די כוונות פון דעם בעש"ט (ווי עס ברענגט זיך אין סידור - ווי דערמאנט כמ"פ) - אעפ"כ, ווען מ׳רעדט וועגן אמירת הפסוקים, זיינען אין דערויף אלע אידן בשוה, בדוגמא ווי דאס איז בנוגע צו תק"ש בפועל, אז אין דערויף זיינען אלע אידן בשוה.

ח. עפ"ז איז פארשטאנדיק, אז ע"ד ווי דער ענין פון "דבר - הלכה" -

----

21) סו"ס כט. 22) מגילה כח, סע"ב. 23) ראה הל׳ ת"ת לאדה"ז פ"ב סי"ב-יג ובהערות שם. וש"נ. 24) שו"ת הריב"ש סקנ"ז - הובא בדרמ"צ קיח, א. ובכ"מ.

הלכה" טוט אויף אז אידן זאלן שטיין אין אן אופן של אחדות, איז אזוי אויך בנוגע צו דעם ענין פון קרה"ת און אמירת ההפטרה, אז דאס טוט אויף אז אידן זאלן שטיין אין אן אופן של אחדות - און דערפאר פועל'ט אמירת "שובה ישראל" אין דער הפטרה דעם ענין פון "שובה", אז עבודת התשובה זאל זיין סיי בנוגע צו זיך, און סיי בנוגע צום זולת, וויבאלד אז אידן שטייען אין אן אופן פון אחדות.

וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך קריאת התורה און אמירת ההפטרה - ד.ה. אז אידער מ'איז מסיים דעם ענין פון קרה"ת און אמירת ההפטרה (וואס דאס איז דער סיום פון קרה"ה), איז דער ענין האחדות נאך ניט בשלימות:

ביי אים איז דא די עבודה פון תשובה בנוגע צו זיך, און ער איז זיך אויך משתדל פועל'ן אויפן זולת, דאס זיינען אבער צוויי באזונדערע ענינים.

און דורך קרה"ת און אמירת ההפטרה, ווערן דיביידע ענינים (די תשבה וואס ער קערט אום זיך אליין, און די תשבה וואס ער קערט אום דעם זולת) <u>איין</u> זאך,

ביז אז זיי שטייען אין דעם <u>זעלבן</u> ווארט - "שובה", וואס דאס באווייזט אויפן קשר ואחדות וואס איז דא צווישן זיי,

בדוגמא ווי מ'זאגט אז דערפון וואס "שוע טווי ונוז" שטייען אין <u>איין</u> ווארט - "שעטנז", לערנט מען אפ אז זיי דארפן זיין צוזאמען[25], ועאכו"כ בנדו"ד, וויבאלד אז "מדה טובה מרובה כו'"[26].

ט. און דאס איז דער אויפטו פון תורה (קרה"ת און אמירה ההפטרה) אז זי פועל'ט דעם ענין פון אחדות ביי אידן, אז די עבודה זאל זיין אין אן אופן פון "שובה", אז זיין עבודה און די עבודה מיטן זולת זאל זיין <u>איין</u> זאך.

וואס אע"פ אז עס איז דא א התחלקות צווישן אידן, פון "ראשיכם שבטיכם" ביז "חוטב עציך ושואב מימיך" - איז אבער דער אויפטו פון תורה אז זי איז בעה"ב אויף דער מציאות, און זי איז משנה די מציאות, און טוט אויף אז אידן זאלן שטיין אין אן אופן של אחדות.

וואס דאס איז דער אויפטו פון תורה, אז זי איז דער בעה"ב אויף מציאות העולם, אז אע"פ אז מצ"ע איז ער א יש ונברא, טוט אבער אויף תורה אז ס'זאל ווערן דער ביטול היש לאין.

- און -

----

25) נדה סא, ב. 26) סוטה יא, א.

<u>הנחה הת' בלתי מוגה</u>

און ווי ס'איז מבואר בכ"מ[27] דער ענין פון "גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ"[28], אז דאס איז דערפאר וואס מעשה שמים וארץ איז די התהוות מאין ליש, און מעשה הצדיקים טוט אויף דעם ביטול היש לאין.

וואס "משמיא מיהב יהבי מישקל לא שקלי"[29], עס איז נאר דא דער ענין ההתהוות מאין ליש, און בא צדיקים איז דא דער אויפטו פון "שתי ידים"[30], אז זיי פועל'ן דעם ביטול היש לאין, זיי מאכן פון דעם יש האמיתי - אין האמיתי.

וכמדובר כמ"פ דאס וואס ס'שטייט אין ירושלמי[31] אויפן פסוק[32] "לא-ל גומר עלי", אז בשעת ב"ד איז מחליט אויף דעם ענין פון עיבור החודש אדער עיבור השנה, איז אע"פ אז פאר דעם פס"ד'פון ב"ד איז די מציאות געווען באופן מסוים, ווערט נשתנה די מציאות דורך דעם פס"ד פון ב"ד,

ביז אז דאס פועל'ט אויך אויף א אידן וואס געפינט זיך אין א פנה נדחת פון וועלט, און אזא וואס ווייסט גארניט פון דעם פס"ד פון ב"ד - אז ביי אים ווערט אויך נשתנה די מציאות, ווארום וויבאלד אז "תורה קדמה לעולם"[33], איז זי א בעה"ב אויף מציאות העולם.

און וויבאלד אז תורה איז בעה"ב אויף מציאות העולם, איז אע"פ אז עס איז דא א התחלקות צווישן אידן, טוט אבער אויף תורה אז אידן זאלן שטיין אין אן אופן של אחדות, וואס דעמולט ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "שובה", אז די עבודה מיט זיך און די עבודה מיטן זולת שטייען צוזאמען אין איין ווארט.

י. דער ענין פון "שובה", אז די עבודה מיט זיך זאל זיין פאדבונדן מיט דער עבודה מיטן זולת, ביז אין אן אופן אז ס'זאל זיין איין זאך - איז אויך נוגע צו דער עבודה מיט זיך אליין, וויבאלד אז דורך דעם וואס ער פארנעמט זיך אויך מיטן זולת, ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "מאיר עיני שניהם ה'"[34], ווי דער אלטער רבי ברענגט אין דער הקדמה פון תניא קדישא.

און ס'איז ניט נאר אין אן אופן אז דאס וואס ער פאר-נעמט זיך מיטן זולת איז אן ענין בפ"ע וואס איז אויך נוגע

- צו -

---

27) תו"א בשלח סו, סע"ב ואילך. ד"ה גדולים מעשה צדיקים תרפ"ה פ"ז ואילך (סה"מ קונטרסים ח"ב תסב, סע"א ואילך).
28) כתובות ה, א. 29) תענית כה, א. 30) ראה כתובות שם.
31) נדרים פ"ו סוף ה"ח. ועוד. 32) תהלים נז, ג. 33) ב"ר פ"א, ד. פסחים נד, א. 34) משלי כט, יג. תמורה טז, א.

צו אים, ווייבאלד אז ער באקומט דעם שכר פון "מאיר עיני שניהם ה'" - נאר אין אן אופן אז זיין עבודה און די עבודה מיטן זולת ווערן איין זאך.

וואס די נפק"מ בזה איז פארשטאנדיק דערפון וואס די גמרא[35] זאגט אז "טעונא דמדלי איניש לכתפי' ("שהאדם עצמו מגביהו על כתיפו ואין אחר מסייעו"[36]) תילתא דטעוני' הוי", אז דאס איז מערניט ווי "שליש משאוי שנושא כשמסייענו אחר"[37]:

ע"ד ווי בשעת צוויי מענטשן הויבן אויף א משא צוזאמען, קענען זיי אויפהויבן א סאך מער ווי זיי וואלטן אויפגעהויבן ווען יעדערער פון זיי וואלט אויפגעהויבן א חלק פון דעם משא איינער אליין,

איז עד"ז אויך בנוגע צו דער עבודה פון תשובה, אז בשעת זיין עבודת התשובה איז צוזאמען און איז איין זאך מיט עבודת התשובה פון דעם זולת - פועל'ט דאס אז זיין תשובה זאל זיין אין מער ענינים, און אז ס'זאל זיין נאך טיפער און נאך העכער.

יא. די הוראה דערפון בנוגע לפועל:

מ'האט דאך גערעדט כמ"פ (אין די פריערדיקע התוועדויות, און אין די פריערדיקע יארן) וועגן די הוראה פון רבותינו נשיאינו אז מ'זאל טאן אין הפצת המעיינות, אין הפצת התורה ומצוותי', און אין הפצת היהדות בכללות.

קען דאך איינער טראכטן אז ווען עס קומט דער זמן פון עשי"ת, קען ער זיך דערמיט ניט פארנעמען, ווייבאלד אז ער איז פארנומען מיט תשובה טאן אויף זיינע ענינים בלתי רצויים, אדער אז ער איז פארנומען מיט דעם ענין פון "והרוח תשוב אל האלקים"[38],

זאגט מען אים אז די הוראה פון "שבת שובה" איז - אז צוזאמען דערמיט וואס ער פארנעמט זיך מיט עבודת התשובה בנוגע צו זיך אליין, דארף ער זיך אויך פארנעמען מיט עבודת התשובה בנוגע צום זולת, אין אן אופן אז די עבודה מיט זיך און די עבודה מיטן זולת איז איין זאך, וואס דעמולט ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "מאיר עיני שניהם ה'".

און אזוי ווי מ'געפינט זיך אין "שבת שובה", און ס'איז שוין לאחרי קרה"ת און אמירת ההפטרה, און מ'האלט שוין אויך אין דעם זמן פון רעוא דרעוין - האט מען די

- הוראה -

---

35) סוטה לד, א. 36) פרש"י שם ד"ה דמדלי. 37) פרש"י שם ד"ה תלתא. 38) קהלת יב, ז. וראה לקו"ת ריש פרשתנו.

הוראה און נתינת כח אויף דעם ענין פון "שובה", אז די עבודה זאל זיין באופן האמור, סיי מיט זיך און סיי מיטן זולת, און אין אן אופן אז ס'זאל זיין איין זאך.

יב. און בשעת מ'נעמט אן אויף זיך די החלטה אז די עבודה זאל געטאן ווערן באופן האמור - איז אפילו אויב בנוגע לפועל קומט דאס ארויס ערשט לאח"ז, מצד דערויף וואס בשבת געפינט ער זיך אין רה"י, און ער קען ניט ארויסגיין בחוץ, אדער אז בשבת גופא קען דאס געטאן ווערן שפעטער - ווערט דאס פארערכנט אזוי ווי ער האט דאס שוין געטאן בפועל, וויבאלד אז ס'איז שוין געווען די החלטה אויף צו טאן אין דעם ענין.

ובדוגמא ווי דאס איז אין אלע ענינים - אז בשעת ער איז נאר מחליט צו טאן אין דעם ענין, איז אע"פ אז בנוגע לפועל קען ער נאך ניט טאן דעם ענין, דערפאר וואס עס איז נאך ניט געקומען דער זמן אויף דערויף, ד.ה. אז שו"ע זאגט אים אז דערווייל קען ער נאך ניט טאן דעם ענין - איז מצד די החלטה אליין ווערט דאס שוין פארערכנט ווי ער וואלט דאס געטאן בפועל[39].

וע"ד ווי מ'געפינט[40] בנוגע צו קיום מצות שמיטה און אלע מצות התלויות בארץ, אז דורך דעם קיום פון די מצוות איז "ישראל נגאלין מיד" - ווערט דאס שוין אויפגעטאן דורך די החלטה בדבר[41].

און אזוי געפינט מען אויך בנוגע צו מצות ביכורים, אז "והי' כי תבוא גו' וירשתה וישבת בה"[42], "אין והי' אלא מיד"[43] - אז דורך דער החלטה וואס מ'איז מחליט מקיים זיין מצות ביכורים, ווערט דעד "והי' כי תבוא גו' וירשתה וישבת בה".

און בנוגע צו דער שאלה[44] אז מצות ביכורים איז ערשט נאך דערויף וואס "וירשתה וישבת בה", און ניט "מיד" -

איז נוסף אויפן ביאור וואס מ'האט ניט געשריבן[45] אז ס'איז ניט געווען קיין הכרח אז דער "וירשתה וישבת בה" זאל נעמען י"ד שנה (שבע שכבשו ושבע שחלקו), ווארום "אילו זכו" וואלט דאס געווען "מיד", און ווי עס שטייט אין מדרש[46] אז מ'האט זיך אין דערויף מתעצל געווען, און דערפאר האט מען באקומען אן עונש וכו',

- וואס -

----

39) דאה שו"ע או"ח סו"ס תקעא. 40) מדרש תהלים עה"פ פה, ב - הוצאת באבער בהערות. 41) ראה מכתב כללי דו' תשרי ש.ז. הע' ד"ה ההבטחה. 42) תבוא כו, א. 43) ספרי עה"פ.
44) צפע"נ עה"פ. ועוד. 45) בהמכתב דח"י אלול הע' ד"ה אין והי' אלא מיד. 46) במדב"ר פכ"ב, ז.

וואס דער ביאור איז נאך אלץ נים מספיק, ווארום אפילו אויב דאס וואלט געווען "מיד", וואלט דאך אויך גענומען א ביסל צייט ביז וואנעט יעדער איד וואלט אנגעקומען למקומו, ווארום אלע אידן זיינען אריבערגעגאנגען דעם ירדן און אריינגעגאנגען אין א"י, דורך איין ארט, און פון דארטן האט יעדערער געדארפט אנקומען למקומו, איז פארשטאנדיק, אז אפי' ווען עס וואלט געווען "מיד", וואלט דאס אויך גענומען א משך זמן,

און דערנאך, כדי מ'זאל קענען מקיים זיין מצות ביכורים האט מען געדארפט האבן די זריעה און קצירה - וואס אפילו אויב עס וואלט געווען אין דעם זעלבן אופן ווי עס וועט זיין לע"ל, אז אדם זורע וקוצר אין דעם זעלבן טאג (ווי די גמרא זאגט אין תענית[47]), דארף דאס אויך נעמען א משך זמן - וואס דערפאר איז דער ביאור הנ"ל נאך נים מספיק -

איז דא דער צווייטער ביאור[45] - אז "אין והי' אלא מיד" גיים אויף "כי תבוא", כניסת הארץ, אז בשכר דעם וואס מ'איז מחליט אז מ'וועט מקיים זיין מצות ביכורים ווען עס וועט קומען דער זמן פון קיום המצוה, איז מען זוכה צום "והי' כי תבוא גו'", אין אן אופן פון "אין והי' אלא מיד".

ועד"ז בנדו"ד - אז דורך דער החלטה וואס מ'איז מחליט אז די עבודה וועט זיין אין אן אופן פון "שובה", אז זיין עבודה און די עבודה מיטן זולת וועלן זיין איין זאך, ווערט דאס פארדעבנט ווי מ'וואלט דאס שוין געטאן בפועל.

יג. און עס ווערט אויפגעטאן דאס וואס "הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן", און דעמולט איז "מיד הן נגאלין", כפס"ד הרמב"ם[48] - ע"ד האמור לעיל "אין והי' אלא מיד".

און אע"פ אז ס'איז דא די שאלה - ווי קען זיין ביאת המשיח אין אן אופן פון "מיד", פריער דארף דאך קומען אלי' הנביא,

וואס לויטן ערשטן פירוש אין רמב"ם[49] אז "קודם מלחמת גוג ומגוג יעמוד נביא לישר ישראל ולהכין לבם", וועט אלי' הנביא קומען א סאך צייט קודם ביאת המשיח, און לויטן צווייטן פירוש אין רמב"ם[50] אז "קודם ביאת המשיח יבוא אלי'", וועט ער דאך קומען עכ"פ איין טאג פאר ביאת המשיח,

ועד"ז איז דא די שאלה - ווי קען משיח קומען "מיד",

- אפילו -

---

47) ה, א. 48) הל' תשובה פ"ז ה"ה. 49) הל' מלכים פי"ב ה"ב. 50) שם.

אפילו בשבת, משיח וועט דאך מקבץ זיין אלע אידן פון אלע ערטער וואו זיי געפינען זיך, ווי עס שטייט[51] "ואתם תלוקטו לאחד אחד", און בשבת קען מען עס ניט טאן דערפאר וואס ס'איז דא דער ענין פון תחומין?

איז בשעת משיח וועט קומען, וועט דער אויבערשטער פאר-ענטפערן די אלע שאלות, אדער ווי מ'זאגט "תשבי יתרץ כו'"[52],

און וועמען אדט אז משיח זאל קומען "מיד", און מ'וועט גיין אין ארצנו הקדושה צוזאמען מיט דער קושיא - אבי ס'זאל זיין דער "מיד הן נגאלין".

ויה"ר אז די עבודה בכל הנ"ל זאל זיין מתוך שמחה וטוב לבב, וואס "אין והי' אלא שמחה"[52*], און דאס וועט ברענגען דעם "מיד הן נגאלין", בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

* * *

יד. האמור לעיל וועגן דעם ענין פון "שובה", אז עס דארף זיין סיי די עבודה מיט זיך און סיי די עבודה מיטן זולת, און אין אן אופן אז ביידע ענינים זאלן זיין איין זאך, ביז אז זיי שטייען אין דעם זעלבן ווארט "שובה" - איז אויך פאר-בונדן מיטן סיום אויף מסכת עדיות (וועגן וועלכע מ'האט גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות[53]),

וויבאלד אז דארטן רעדט זיך וועגן דעם ענין פון שלום און אחדות - "להשוות המחלוקת", און "לעשות שלום בעולם", ווי עס שטייט[54] "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם".

און דערפאר איז כאן המקום מוסיף זיין כמה נקודות בהמשך להמדובר לעיל.

טו. דאס וואס חכמים זאגן אז אלי' קומט "לעשות שלום בעולם", איז א גרעסערער אויפטו דערפון וואס ר"ש זאגט אז אלי' קומט "להשוות המחלוקת". והביאור בזה:

וויבאלד אז "להשוות המחלוקת" גייט אויף "מחלוקת שיש בין החכמים בדברי תורה"[55], א מחלוקת פון אידן, איז דער "להשוות המחלוקת" ניט קיין גרויסער אויפטו, ווארום:

ווי אידן זיינען מצד עצמם, איז בא זיי אינגאנצן ניט שייך דער ענין פון מחלוקת, ווארום דער גאנצער ענין פון מחלוקת איז באשאפן געווארן ביום השני, ווען דער אויבערשטער

- האט -

---

51) ישעי' כז, יב. 52) מוסף הערוך ערך תק. תויו"ט סוף מס' עדיות. *52) ראה ב"ר פמ"ב, ג (בסופו). 53) שיחת וא"ו תשרי. 54) מלאכי ג, כד. 55) ראב"ד לעדיות שם.

האט געזאגט "יהי רקיע גו׳ ויהי מבדיל בין מים למים"[56], און אידן זיינען שייך צו יום הראשון, "יום אחד", איז פארשטאנדיק אז בא זיי איז ניט שייך דער ענין פון מחלוקת.

ווארום וויבאלד אז אידן זיינען "גוי אחד", און זיינען פארבונדן מיט "תורה אחת", וואס איז געגעבן געווארן פון "ה׳ אחד", ביז אז זיי זיינען "גוי אחד בארץ", ווי דער פירוש פון דעם אלטן רבי׳ן[57] אז אויך ווען זיי געפינען זיך "בארץ", און זיינען פארבונדן מיט ענינים ארציים, זיינען זיי אויך דארטן "גוי אחד" - איז פארשטאנדיק, אז בא זיי איז ניט שייך דער ענין המחלוקת.

און דערפאר איז דער "להשוות המחלוקת" בא אידן - ניט קיין גרויסער אויפטו, וויבאלד אז בעצם איז בא זיי ניט שייך דער ענין המחלוקת.

ווען מ׳זאגט אבער דעם ענין פון "לעשות שלום בעולם" - איז עס א גרויסער אויפטו, ווארום:

דער גדר פון "עולם" איז מחלוקת, ווארום וויבאלד אז "עולם" איז מלשון העלם והסתר[58], איז פארשטאנדיק אז עס זיינען דא צוויי ענינים (המנגדים זל"ז): די מציאות פון "עולם", און דער העלם והסתר וואס פארשטעלט אויף דער מציאות פון "עולם".

טז. דער ביאור אין דעם ענין פון "להשוה המחלוקה":

לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: פארוואס זאגט מען "להשוות המחלוקת", און ניט לבטל המחלוקת וכיו"ב - ע"ד לשון המשנה[59] "כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים, ושאינה לשם שמים אין סופה להתקיים" - פון דעם לשון "להשוות המחלוקת" איז דאך משמע אז עס בלייבט א מחלוקת, נאר מ׳איז עס משוה?

איז דער ביאור בזה:

וויבאלד אז עס רעדט זיך וועגן "מחלוקת שיש בין החכמים בדברי תורה", וואס אויף דערויף זאגט מען אז "אין דעותיהם שוות", און "אלו ואלו דברי אלקים חיים"[60] - איז כל זמן אז ביי איינעם פון די חכמים לייגט זיך די סברא באופן כזה, דארף ער זאגן לויט ווי עס לייגט זיך בשכלו.

און דערפאר זאגט מען ניט אז די מחלוקת ווערט בטל,

- ווארום -

---

56) בראשית א, ו. ב"ר פ"ד, ו. 57) אגה"ק ס"ט. תו"א תולדות כז, סע"ד. 58) לקו"ת שלח לז, ד. 59) אבות פ"ה מי"ז. 60) עירובין יג, ב.

ווארום אע"פ אז ער זעט אז אנדערע זאגן באופן אחר, איז כל זמן אז בשכלו לייגט זיך באופן כזה, טאר ער נים זאגן אז ביי אים לייגט זיך אנדערש, ווארום אזוי ווי מ׳זאגט בנוגע צום אויבערשטן אז "מתוך שיודעין בהקב"ה שאמיתי הוא לא כזבו בו"[61], איז עד"ז אויך בנוגע צו אידן, וואס "צדיקים דומין לבוראן"[62], און "עמך כולם צדיקים"[63].

עס איז מערניט ווי "להשוות המחלוקת", ד.ה. אז אע"פ אז בנוגע צו דער הבנה והשגה און שקו"ט איז דא א מחלוקת, אעפ"כ, ווען עס קומט בנוגע להלכה במעשה בפועל, איז מען משוה די מחלוקת, און אלע פירן זיך אין דעם זעלבן אופן, וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז די מחלוקת בלייבט טאקע, עס איז מערניט וואס בנוגע צו איין פרט, מעשה בפועל, איז מען משוה די מחלוקת, אז אלע זאלן זיך פירן באופן שוה.

און ווי געבראכט פריער (ס"ו) די דוגמא פון ר"י און ר"ג, אז ר"י איז געקומען צו ר"ג מיט "מקלו ומעותיו . . ביום שחל יוהכ"פ להיות בחשבונו" - ד.ה. אז בנוגע לפועל האט ער זיך געפירט לויט דער הלכה, אע"פ אז אויך דערנאך האט ער געהאלטן אז יוהכ"פ דארף זיין ע"פ חשבונו.

און ווי די משנה זאגט אין עדיות[64] אז עקביא בן מהללאל האט געזאגט לבנו "חזור בך בארבעה דברים שהייתי אומר . . אני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים, אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתן, אבל אתה שמעת מפי היחיד ומפי המרובין, מוטב להניח דברי היחיד ולאחוז בדברי המרובים", וויבאלד אז "אחרי רבים להטות"[65].

וואס דאס איז אויך וואס חסידות איז מבאר בכ"מ[66] דעם ענין פון הודאה, און מ׳ברענגט אויף דערויף דעם לשון "מודים חכמים לר"מ", אדער מודה ר׳ פלוני לר׳ פלוני - אז דער ענין פון הודאה איז, אז אע"פ אז בשכלו לייגט זיך באופן אחר, איז ער אבער מודה צו יענעם.

ועד"ז איז אויך בנוגע צו "להשוות המחלוקת", אז די מחלוקת בלייבט טאקע, וויבאלד אז "אלו ואלו דברי אלקים חיים" - מ׳איז אבער משוה די מחלוקת לגבי דעם פרט פון הלכה למעשה בפועל.

יז. עפ"ז איז פארשטאנדיק נאך א פרט אין דעם אויפטו פון "לעשות שלום בעולם" לגבי דעם ענין פון "להשוות המחלוקת":

- בא -

---

61) יומא סט, ב. 62) ב"ר פס"ז, ח. ועוד. 63) ישעי׳ ס, כא. 64) פ"ה מ"ז. 65) משפטים כג, ב. וראה פיהמ"ש להרמב"ם כאן. 66) תו"א בשלח סו, ב. לקו"ת דברים א, א. ובכ"מ.

בא "להשוות המחלוקת" ווערט ניט אויפגעטאן דער ענין פון "שלום", ווארום די מחלוקת בלייבט, און ס'איז מערניט וואס בנוגע למעשה איז מען משוה די מחלוקת; און דערנאך קומט צו דער ענין פון "לעשות שלום בעולם", דער ענין פון "שלום".

וואס דאס איז נוסף על האמור לעיל (סט"ו) אז "להשוות המחלוקת" רעדט זיך וועגן דעם שלום צווישן אידן גופא (די וואס זיינען שייך צו מחלוקת אין דברי תורה), משא"כ "לעשות שלום <u>בעולם</u>" איז אויך פארבונדן מיט אוה"ע - "לעשות שלום לישראל מן האומות" , ביז אויך כפירוש הפשוט אין "לעשות שלום בעולם" - שלום אין עולם גופא, צווישן אומות העולם.

יח. עד"ז איז אויך דא א דיוק אין התחלת המשנה:

אין התחלת המשנה שטייט "א"ר יהושע מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו הלכה למשה מסיני וכו'" - איז ניט פארשטאנדיק: וואס איז נוגע צו זאגן אז ריב"ז "שמע מרבו ורבו מרבו", עס זיינען דא כו"כ ענינים אויף וועלכע ס'שטייט ניט פון וועמען מ'האט זיי געהערט?!

לכאורה וואלט מען געקענט זאגן אז דאס וואס ר"י זאגט "מקובל אני מריב"ז ששמע מרבו ורבו מרבו כו'", איז עס כדי צו מחזק זיין דעם ענין - וויבאלד אז ריב"ז האט דאס געהערט פון רבו, וואס רבו איז געווען גרעסער פון אים (וואס דערפאר איז ער געווען "רבו"), און "רבו מרבו", ער האט דאס געהערט פון זיין רבי'ן, וואס איז געווען נאך גרעסער פון אים.

מ'קען אבער אזוי ניט זאגן, ווארום וויבאלד אז דא רעדט זיך וועגן "הלכה למשה מסיני", דארף עס ניט האבן קיין חיזוק, ווי דער רמב"ם[67] זאגט אז אין אן ענין פון "הלכה למשה מסיני" איז ניט שייך קיין מחלוקת - איז פארשטאנדיק אז מ'דארף ניט אנקומען דערצו וואס ריב"ז "שמע מרבו ורבו מרבו", פונקט ווי מ'געפינט דאס ניט אין אנדערע ענינים וואס זיינען "הלכה למשה מסיני".

ועד"ז איז ניט פארשטאנדיק לאידך גיסא:

אויב מ'דארף זאגן אז ריב"ז "שמע מרבו ורבו מרבו", איז פארוואס שטעלט מען זיך אפ דערמיט, און מ'רעכנט ניט אויס נאך פריער?

בפשטות קען מען זאגן אז אזוי איז געווען די מציאות - דאס גופא איז אבער אויך דורש ביאור.

- יט. -

---

67) בהקדמתו לפירוש המשניות ד"ה וכאשר.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

יט. איז דער ביאור בזה:

עס שטייט אין פרקי אבות[68] אז "רבן יוחנן בן זכאי קבל מהלל ושמאי", און בנוגע צו הלל ושמאי - שטייט אויך אין פרקי אבות[69] אז "הלל ושמאי קבלו מהם" - פון שמעי' ואבטליון, ד.ה. אז "רבו דרבו" פון ריב"ז זיינען שמעי' ואבטליון.

וואס בנוגע צו שמעי' ואבטליון דערציילט די גמרא אין יומא[70] "מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש והוו אזלי כולא עלמא בתרי'", וויבאלד אז בצאתו מן הקודש פלעגט דער כה"ג מאכן א יום טוב אויף דעם וואס ער האט געטאן די עבודה אין ביהמ"ק בשלימות, און דעמולט פלעגן אים אלע מלווה זיין לביתו[71],

און די גמרא איז ממשיך "כיון דחזיונהו לשמעי' ואבטליון שבקוהו לדידי' ואזלי בתר שמעי' ואבטליון", מ'איז אוועק פון דעם כהן גדול, און מ'איז געגאנגען נאך שמעי' ואבטליון,

"לסוף אתו שמעי' ואבטליון לאיפטורי מיני' דכהן גדול, אמר להן ייתון בני עממין לשלם", וויבאלד אז זיי זיינען געקומען "מבני בניו של סנחריב"[72],

"אמרו לי' ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן", זיי זיינען "רודפי שלום"[73], ווי עס שטייט אין פרקי אבות[74] אז אהרן איז געווען "אוהב שלום ורודף שלום", "ולא ייתי בר אהרן לשלם דלא עביד עובדא דאהרן".

וואס אזוי ווי די כפרה וואס ווערט אויפגעטאן ביוהכ"פ דורך דעם כהן גדול איז א פעולה נמשכת על כל השנה כולה ועל כל השנים כולם, און שמעי' ואבטליון האבן מורא געהאט אז די ניט-צופרידנקייט פון דעם כה"ג (אויף דעם וואס "שבקוהו לדידי' ואזלי בתר שמעי' ואבטליון") וועט אנרירן די כפרה פון יוהכ"פ - האבן זיי געזאגט אז עס איז ניט אזוי נוגע דאס וואס ער איז "<u>בר</u> אהרן", וויבאלד אז "לא עביד עובדא דאהרן", נאר מ'דארף האבן "<u>עובדא</u> דאהרן" -

וואס "עובדא דאהרן" איז - "אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות כו'", וואס "בריות" זיינען די וואס האבן ניט קיין אנדער מעלה אויסער דעם ענין וואס זיי זיינען נבראו ע"י הקב"ה, ווי דער אלטער רבי טייטשט אפ אין תניא[75], און אזוי איז אויך פארשטאנדיק בפשטות ע"פ נגלה.

- וואס -

---

68) פ"ב מ"ח. 69) פ"א מי"ב. 70) עא, ב. 71) שם ע, א במשנה. 72) פרש"י שם ד"ה ייתון - מגיטין נז, ב. 73) פרש"י שם ד"ה דעבדי. 74) שם. 75) פל"ב.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז ענינו פון "רבו דרבו" פון ריב"ז איז – "עובדא דאהרן", "אוהב שלום ורודף שלום", און אין דער משנה רעדט זיך וועגן דעם ענין פון שלום.

כ. עפ"ז איז פארשטאנדיק פארוואס איז ר"י מדגיש אז "מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו" – שמעי' ואבטליון:

מ'וואלט געקענט מיינען אז דאס וואס שמעי' ואבטליון האבן געזאגט אז "עובדא דאהרן" איז מער נוגע ווי "בר אהרן" (וואס דערפאר "ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן, ולא ייתי בר אהרן לשלם דלא עביד עובדא דאהרן") – איז עס געזאגט געווארן אין זמן בית שני, וואס מצד דערויף וואס דער ביהמ"ק איז ניט געווען בשלימות, וויבאלד אז חסרו בו "חמשה דברים"[76], זיינען דעמולט אידן אויך ניט געווען בשלימותם, און דערפאר איז "עובדא דאהרן" מער נוגע ווי "בר אהרן".

זאגט אויף דערויף ר"י אז "מקובלני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו", פון שמעי' ואבטליון, אז אזוי וועט אויך זיין לע"ל, ווען אידן וועלן זיין בשלימותם (ניט נאר אז אזוי איז געווען בזמן בית שני):

דאס וואס "מקובלני" בשם שמעי' ואבטליון איז – אז "הלכה למשה מסיני שאין אלי' בא לטמא ולטהר לרחק ולקרב, אלא לרחק המקורבין בזרוע ולקרב המרוחקין בזרוע".

וואס דאס איז דאך בדוגמת הענין וואס שמעי' ואבטליון האבן געזאגט אז "ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן, ולא ייתי בר אהרן לשלם דלא עביד עובדא דאהרן":

"לרחק המקורבין" איז ע"ד הענין וואס "לא ייתי בר אהרן לשלם דלא עביד עובדא דאהרן", ווארום "בר אהרן" איז פון די "מקורבין", און וויבאלד אז "לא עביד עובדא דאהרן" דארף מען אים מרחק זיין;

און "לקרב המרוחקין" איז ע"ד הענין וואס "ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן", ווארום "בני עממין" זיינען "מרוחקין", און וויבאלד אז "עבדין עובדא דאהרן", דארף מען זיי מקרב זיין.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז אויך לע"ל, ווען אידן וועלן זיין בשלימותם, וועט זיין נוגע "עובדא דאהרן" מער ווי "בר אהרן", וויבאלד אז ס'איז נוגע דער ענין פון "אוהב שלום ורודף שלום".

- כא. -

---

76) יומא כא, ב.

כא. עפ"ז איז פארשטאנדיק דער סדר הדעות אין דער משנה:

צום אלעם ערשטן ברענגט די משנה די דעה פון ר' יהושע אז "אלי' בא . . לרחק המקורבין בזרוע ולקרב המרוחקין בזרוע", וואס אין דערויף איז מודגש דער ענין פון "עובדא דאהרן", "אוהב שלום ורודף שלום" (בנ"ל ס"כ).

דערנאך קומט די דעה פון ר' יהודה אז "לקרב אבל לא לרחק", וואס אין דערויף איז נאכמער מודגש דער ענין פון "אוהב שלום ורודף שלום", וויבאלד אז עס איז גאר ניטא קיין ענין פון "לרחק", מערניט ווי "לקרב".

און דערנאך קומט די דעה פון ר' שמעון אז "להשוות המחלוקת", וואס דא רעדט זיך בפירוש וועגן אן ענין פון (היפך המחלוקת) שלום.

און דערנאך קומט די דעה פון חכמים אז "לא לרחק ולא לקרב אלא לעשות שלום בעולם", וואס דאס איז נאך א גרעסערער אויפטו פון "להשוות המחלוקת", כנ"ל בארוכה.

ועפ"ז יומתק דאס וואס די משנה איז מקדים דברי ר' יהודה לדברי ר' שמעון:

דאס וואס ברוב המקומות איז מען מקדים דברי ר"י לדברי ר"ש, איז עס דערפאר וואס ר"י איז געווען דער "ראש המדברים", ווי די גמדא זאגט אין שבת[77].

אבער איידער ר"י איז געווארן "ראש המדברים", דארף מען מקדים זיין ר"ש פאר ר"י, ע"פ מאמר ר"ע[78] "שאני ובוראך מכירין כוחך".

ובנדו"ד - גם את"ל אז די מחלוקת אין אונזער משנה איז געווען איידער ר"י איז געווארן "ראש המדברים", איז אויך פארשטאנדיק פארוואס מ'איז מקדים דברי ר"י לדברי ר"ש, וויבאלד אז דא ווערן געברענגט די דעות אין א סדר פון מלמטה למעלה בנוגע צו דעם ענין פון "אוהב שלום ורודף שלום".

כב. ויש לומר אז די מחלוקת הנ"ל איז ניט קיין מחלוקת אין מציאות, אלע האלטן אז אלי' וועט טאן די אלע ענינים, נאר די מחלוקת איז אין וואס באשטייט עיקר ענינו פון אלי':

ר' יהושע האלט אז עיקר ענינו פון אלי' וועט זיין "לרחק המקורבין בזרוע ולקרב המרוחקין בזרוע", און ר' יהודה האלט אז עיקר ענינו פון אלי' וועט זיין "לקרב אבל

- לא -

---

77) לג, ב. וראה לקו"ש בהד-ל"ג בעומר תשל"ח הע' 67.
78) ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב.

לא לרחק", און ר' שמעון האלט אז עיקר ענינו פון אלי' וועט זיין "להשוות המחלוקת", און חכמים האלטן אז עיקר ענינו פון אלי' וועט זיין "לעשות שלום בעולם".

אבער אלע האלטן אז אלי' וועט טאן די אלע ענינים, און אין דעם סדר האמור - פריער "לרחק המקורבין בזרוע ולקרב המרוחקין בזרוע", דערנאך "לקרב אבל לא לרחק", דערנאך "להשוות המחלוקת", און דערנאך "לעשות שלום בעולם" *.

ועפ"ז וועט פארענטפערט ווערן א קשיא:

וויבאלד אז דער רמב"ם פסק'נט אפ די הלכה אזוי ווי חכמים, איז דאך מובן אז ווען אלי' וועט קומען וועט ער טאן דעם ענין פון "לעשות שלום בעולם" - וועט מען דאך רעמולט פרעגן ביי ר' יהושע און ר' יהודה און ר' שמעון, היתכן אז זיי האבן געזאגט באופן אחר?!

איז עס פארשטאנדיק ע"פ האמור לעיל אז דאס איז ניט קיין מחלוקה אין מציאות, ווארום אלי' וועט טאן די אלע ענינים, נאר די מחלוקה איז אין וואס באשטייט עיקר ענינו.

כג. כאמור לעיל איז די הלכה אזוי ווי חכמים, ווי דער רמב"ם פסק'נט אפ אין הל' מלכים ומלחמותיהם[79] אז "אינו בא כו' אלא לעשות שלום בעולם", וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז "לעשות שלום בעולם" איז דער ענין הכי נעלה, און אלע פריערדיקע ענינים זיינען א הקדמה דערצו.

וואס אע"פ אז "לעשות שלום בעולם" איז לכאורה אן ענין של ירידה, ווארום מ'דארף האבן צוטאן מיט וועלט, כולל אויך מיט אוה"ע - באשטייט אבער הכלית הכוונה אין דערויף, ע"ד הענין פון לעשות לו ית' דירה בתחתונים, ובלשון המשנה "לעשות שלום בעולם", ביז וואנעט אז "התורה ניתנה לעשות שלום בעולם"[80].

וואס דער כללות הענין פון "שלום" איז - אז עס זיינען דא צוויי ענינים נפרדים, און צווישן זיי מאכט מען שלום,

- ועד"ז -

---

*) ואי"ז סתירה להמבואר לעיל (שיחת וא"ו תשרי) שלדעת חכמים אלי' אינו יכול לקרב ולרחק, לפי שחל עליו הכלל דתורה "לא בשמים היא" - דהרי אלי' יכול לומר זאת בב' אופנים: 1) בתור חכם, 2) בתור נביא (ראה שה"ג להחיד"א מע' ר' יעקב מקורביל. וש"נ. מבוא לשו"ת מן השמים (הוצאה מרגליות)), ובתור חכם יכול לקרב ולרחק.

---

79) פי"ב ה"ב. 80) רמב"ם סוף הל' חנוכה.

ועד"ז בנדו"ד - "לעשות שלום בעולם", כולל אויך צווישן אידן מיט אומות העולם.

וואס אע"פ אז עס איז דא דער "המבדיל בין ישראל לעמים" - אעפ"כ, וויבאלד אז אוה"ע זיינען א מציאות של טפל לגבי אידן, ווי עס שטייט[81] "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך", און "ועמדו זרים ורעו צאנכם"[82], ד.ה. אז זיי זיינען א מציאות של טפל לגבי דעם עיקר, איז פארשטאנדיק, אז זיי זיינען א חלק פון דעם עיקר, אלס א טפל.

וואס דאס איז דער ביאור אין דעם ענין ווי דאס איז ע"פ נגלה - און דערפון איז אויך פארשטאנדיק ווי דאס איז אין פנימיות הענינים.

כד. וויבאלד אז יעדער איד דארף זיך אוועקשטעלן אין א מעמד ומצב של גאולה, ווארום די נשמה איז מלכתחילה ניט געגאנגען אין גלות (כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר[83]), און דאס דארף אויך פועל'ן אויפן גוף,

- איז פארשטאנדיק, אז אין זיין עבודה דארף אויך זיין דער ענין פון ביאת אלי' הנביא, מיט אלע פיר ענינים וואס אלי' הנביא וועט אויפטאן, ווארום אזוי ווי אין דער גאולה הכללית פון אלע אידן דארף זיין אלס א הקדמה לזה ביאת אלי' הנביא, איז עד"ז אויך בנוגע צו דער גאולה הפרטית פון יעדער אידן, אז אלס הקדמה לזה דארף זיין ביאת אלי' הנביא, מיט אלע פיר ענינים וואס ער וועט אויפטאן.

וואס צווישן די אלע ענינים איז דאך "הכל הולך אחר החיתום"[84] - וואס דאס איז דער ענין פון "לעשות שלום בעולם" (ווי דער רמב"ם פסק'נט אפ), וואס דאס איז בדוגמת הענין פון לעשות לו ית' דירה בהחתונים.

וואס דער כללות הענין פון שלום איז דאך אן ענין עיקרי, ווי דערמאנט פריער אז "התורה ניתנה לעשות שלום בעולם", וואס דאס איז אויך פארבונדן דערמיט וואס עס שטייט אין סיום הש"ס[85] "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר[86] ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום".

און דערפון איז פארשטאנדיק, אז דורך כללות הענין פון הפצת התורה והיהדות, און כללות הענין פון קיום התורה ומצוותי', ווי דאס איז דורכגענומען מיט דער לעבעדיקייט פון תורת החסידות - ווערט אויפגעטאן דער "כלי מחזיק ברכה לישראל",

- וכפתגם -

----

81) ישעי' מט, כג. 82) שם סא, ה. 83) לקו"ד כרך ד תרצב, א. 84) ברכות יב, א. 85) עוקצין בסופה. 86) תהלים כט, יא.

הנחת הת' בלתי מוגה

וכפתגם פון רבותינו נשיאינו[87] "עמדו הכן כולכם" מקבל זיין די ברכות פון דעם אויבערשטן, ביז צו דער ברכה העיקרית - גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

כה. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה שובה ישראל.

* * *

כו. ס'איז דאך רגיל צו אפלערנען אן ענין אין פרש"י אויף פרשת השבוע, אין יעדע קצוות שבזה - אדער אז מ'שטעלט זיך אויף פרש"י און מ'איז מבאר די דיוקים שבזה, אדער אז מ'שטעלט זיך אויף אן ענין וואס לכאורה וואלט זיך רש"י געדארפט שטעלן אויף אים, און אעפ"כ שטעלט ער זיך ניט אויף דערויף.

און אין פרשהנו זיינען דא ביידע ענינים:

די גאנצע פרשה איז דאך איין קאפיטל - קאפיטל לב, איז אין פסוק לט שטייט "אני אמית ואחי' מחצתי ואני ארפא ואין מידי מציל", און רש"י שטעלט זיך נאר אויף "ואין מידי מציל", און טייטשט אפ: "הפושעים בי".

איז ניט פארשטאנדיק:

א) מאי קמ"ל אז "ואין מידי מציל" גייט אויף די וואס "פושעים בי", אז "אין מידי מציל" פון דעם עונש וואס זיי וועלן באקומען - אויב עס רעדט זיך ניט וועגן "הפושעים בי", נאר וועגן אזוינע וואס פירן זיך כדבעי, איז וואס דארף מען זיי מציל זיין פון דעם אויבערשטן - וואס האט צו זיי דער אויבערשטער אז מ'זאל זיי דארפן מציל זיין פון אים?!

דארף מען דאך זאגן אז אע"פ אז עס רעדט זיך וועגן "הפושעים בי", וואלט געווען א סברא צו זאגן אז מ'קען זיי מציל זיין, און אויף דערויף באווארענט מען אז "אין מידי מציל", וואס לכאורה איז דאס דורש ביאור.

ב) דער פסוק "ואין מידי מציל" קומט דאך בהמשך צו די פריערדיקע פסוקים, וואס דארטן שטייט אז בשעת אידן וועלן זיך פירן ניט ווי עס דארף צו זיין, וועלן זיי באקומען אן עונש, און אויף דערויף זאגט מען אז "אין מידי מציל".

איז ניט פארשטאנדיק: מ'האט דאך געלערנט כמ"פ לפנ"ז אז בשעת מ'פירט זיך שלא כדבעי באקומט מען אן עונש, ווי

- מ'האט -

---

87) ראה גם סה"מ קונטרסים ח"ב שצז, ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

מ׳האט ערשט געלערנט אין פרשת כי תבוא, ועד"ז לפנ"ז אין פרשת בחוקותי א גאנצע פרשה וועגן דעם -

איז אומעטום דארף מען ניט באווארענען אז "אין מידי מציל" פון דעם עונש וואס עס דארפן באקומען די "פושעים בי", און דוקא ווען מ׳קומט צו פרשתנו, נאך דערויף וואס דער בן חמש למקרא האט שוין געלערנט אלע פיר חומשים, און ער האלט שוין אין דעם סיום פון חומש דברים - דא דארף מען באווארענען אז "אין מידי מציל" די וואס "פושעים בי"?!

כז. עד"ז איז דא אן ענין אויף וועלכן רש"י שטעלט זיך ניט:

די גמרא[88] שטעלט זיך אויף דעם פסוק, און פרעגט: "כתיב אני אמית ואחי׳ וכתיב מחצתי ואני ארפא, השתא אחויי מחיי מרפא לא כל שכן", איז פארוואס שטייט "מחצתי ואני ארפא" נאך "אני אמית ואחי׳"?

און די גמרא ענטפערט: "אמר הקב"ה מה שאני ממית אני מחי׳ כמו שמחצתי ואני ארפא . . יכול מיתה באחד וחיים באחד כדרך שהעולם נוהג (אז "אחי׳" מיינט ניט אז "מחים חיים", נאר "אני מחי׳ וזן את החיים ובודא את הנולדים"[89]), ת"ל מחצתי ואני ארפא, מה מכה ורפואה באחד, אף מיתה וחיים באחד ("אותו עצמו שאני ממית אני מחי׳"[89]), מכאן תשובה לאומרים אין החיה המהים מן התורה".

איז ניט פארשטאנדיק: פארוואס באווארענט ניט רש"י קושית הגמרא פארוואס שטייט "מחצתי ואני ארפא" נאך "אני אמית ואחי׳", "השתא אחויי מחיי מרפא לא כל שכן" - מה-דאך אז מ׳דארף באווארענען די קשיא פאר א בן חמש עשרה לגמרא, וואס ער האט שוין געלערנט דעם גאנצן תנ"ך, און האט שוין געלערנט משנה, איז עאכו"כ אז מ׳דארף באווארענען די קשיא פאר א בן חמש למקרא?!

וכפי שיתבאר לקמן.

כח. אין די הערות פון טאטן אויפן זהר פון פרשתנו[90] שטעלט ער זיך אויף דעם וואס שטייט אין זהר אין דער אידרא[91], אז "בההוא יומא דר"ש בעא לאסתלקא מן עלמא והוה מסדר מלוי", און ער זאגט אז "ההוא יומא הוא ל"ג בעומר שבו נסתלק רשב"י . . וכל מספר השם הוא ע"ד, וכידוע בענין גלע"ד, זהו ההו"א יומ"א הוא מספר ע"ד".

וכמדובר כמ"פ אז מצד דעם צמצום וואס איז ביי אים

- געווען -

----

88) פסחים סח, סע"א. 89) פרש"י שם ד"ה כתיב.
90) לקוטי לוי"צ לזח"ג ע׳ תסא. 91) ח"ג רפז, ב.

געוועזן האט ער געשריבן מערניט ווי די ענינים המוכרחים, און בנוגע צו די אנדערע ענינים, האט ער זיך פארלאזט אז מ'וועט זיך אליין כאפן - וואס דער ענין איז דורש ביאור:

עס דארף זיין א קשר ושייכות פנימית צווישן די גימט' מיט די ווערטער אין וועלכע די גימטריא שטעלט זיך אויס, ווארום די גימטריא וואלט זיך געקענט אויסשטעלן אין אן אנדער צירוף, און וויבאלד אז זי האט זיך אויסגעשטעלט אין דעם צירוף דוקא, איז פארשטאנדיק אז עס איז דא א קשר ושייכות פנימית ביניהם.

דארף מען פארשטיין: וואס איז דער קשר ושייכות צווישן די ווערטער "ההוא יומא" מיט דעם ענין פון "גלעד", וואס דערפאר איז די גימטריא פון "ההוא יומא" ע"ד.

כט. וכאן המקום צו דערמאנען וועגן דעם כללות הענין פון גימטריאות, וואס כו"כ זיינען זיך עוסק אין דעם:

עס איז ניט דער טייטש אז אזוי ווי ער האט א גוטע קאפ, און ער ליגט אין מאכן חשבונות וכו', קען ער פארבינדן שמים מיט ארץ, און כוכבים ומזלות, און דומם צומח חי ומדבר, אע"פ אז דאס זיינען ענינים וואס האבן קיין קלעפ ניט און קיין שייכות ניט צווישן זיך -

נאר דער ענין פון גימטריא איז א דרך הלימוד אין תורה, און עס האט אין זיך כו"כ כללים, און דער כללות הענין איז, אז עס איז דא א שייכות צווישן דער זאך מיט דער גימטריא.

ולדוגמא: דער אלטער רבי ברענגט אין תניא[92] אז דער שם "אבן" איז "מורה כי שרשה משם העולה ב"ן במספרו ועוד אלף נוספה משם אחר לטעם הידועה ליוצרה", ד.ה. אז "אבן" איז בגימטריא ב"ן, מיט נאך אן אל"ף.

איז עס ניט סתם אן ענין של גימטריא, נאר ס'איז דא א שייכות פנימית צווישן דעם ענין פון "אבן" מיט שם ב"ן, ואדרבה: וויבאלד אז ס'איז דא א שייכות פנימית צווישן זיי, שטעלט זיך אויס די גימטריא באופן כזה.

והביאור בזה:

שם ב"ן איז ווי די אותיות פון שם הוי' זיינען במילוי ה"א, וואס דער מילוי פון ה"א איז די ה"א אחרונה, ביז אז דער מילוי פון ה"א ראשונה איז אויך די ה"א אחרונה.

וע"ד המבואר[93] בנוגע צו "כי בי-ה הוי' צור עולמים"[94],

- אז -

---

92) שעהיוה"א פ"ז (פד, ב). 93) אגה"ק ס"ה (קז, ב).
94) ישעי' כו, ד.

הנחת הת' בלתי מוגה

אז אע"פ אז דער ה"א גייט אויף ה"א עילאה, גייט דאס אבער אויך אויפן ה"א תתאה, וויבאלד אז דער מילוי פון ה"א עילאה איז ה"א התאה.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז שם ב"ן איז פארבונדן מיט ספירת המלכות, ווארום שם ב"ן איז שם הוי' במילוי ה"א תתאה, און ה"א התאה איז דער ענין פון ספירת המלכות.

און וויבאלד אז ספירת המלכות איז בדוגמת סוג הדומם, איז פארשטאנדיק, אז "אבן" איז פארבונדן מיט שם ב"ן, וויבאלד אז "אבן" איז די דוגמא און דער בא-כח פון דעם ענין הדומם.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק די שייכות פנימית פון "אבן" מיט שם ב"ן - די שייכות איז אבער ניט בגלוי, נאר בהעלם, וויבאלד אז דער כח הפועל בנפעל דארף שטיין בהעלם, און דערפאר איז עס נאר מרומז אין אן אופן של גימטריא[95].

און דערפון פארשטייט מען בנוגע צו כללות הענין פון גימטריאות, אז אין דערויף דארף זיין א קשר ושייכות פנימיה, וואס דערפאר שטעלט זיך אויס די גימטריא באופן כזה.

און אז מ'געפינט אן ענין של גימטריא צווישן ענינים וואס האבן ניט קיין שייכות צווישן זיך, באווייזט דאס אז עס האט עפעס א שייכות, דאס באדערכטיקט אבער ניט אז צוליב דערויף קען מען מישן בשר בחלב, און שמים וארץ, מיט נאך ענינים וואס האבן ניט קיין קשר ושייכות צווישן זיך.

ועד"ז איז פארשטאנדיק בנדו"ד - אז עס איז דא א קשר ושייכות פנימית צווישן די ווערטער "ההוא יומא" מיט "גלעד", וואס דערפאר איז "ההוא יומא" בגימטריא ע"ד.

ל. עד"ז איז אויך דא דער דיוק אין דעם וואס די "אידרא" איז אריינגעשטעלט געווארן אין דעם זהר פון פ' האזינו דוקא, וואס דאס באווייזט אויף דעם קשר ושייכות צווישן דער "אידרא" מיט פ' האזינו.

וכפי שיתבאר לקמן.

לא. בנוגע צו כללות פ' האזינו - איז לויט קביעות שנה זו האט עס א שייכות צו עשרת ימי תשובה.

ווארום אין א קביעות וואס צווישן יוהכ"פ מיט סוכות איז דא א שבת בינתיים, לייענט מען פ' האזינו אין דעם שבת שבין יוהכ"פ לסוכות, אבער אין קביעות שנה זו וואס ס'איז

- ניטא -

----

95) ראה שעהיוה"א ספ"א.

ניטא קיין שבת בין יוהכ"פ לסוכות, לייענט מען פ' האזינו אין שבת שובה, וואס דאס באווייזט אויף דעם קשר פון פרשת האזינו מיט עשדת ימי תשובה.

וואס די שייכות פון פ' האזינו צו עשרת ימי תשובה איז פארשטאנדיק בפשטות:

אין התחלת פ' האזינו[96] שטייט: "יערוף כמטר לקחי", שטייט אויף דערויף אין מדרש[97] "שברו בריות את ערפן מיד מטר יורד", וואס "שברו בריות את ערפן" איז דער ענין התשובה.

ועד"ז זיינען דא נאך כמה ענינים אין פ' האזינו וואס באווייזן אויף דעם קשר ושייכות פון פ' האזינו מיט עשי"ת.

לב. נוסף על האמור לעיל אז אין קביעות שנה זו איז פרשת האזינו אין עשי"ת, זיינען אויך דא שינויים משנה לשנה בנוגע צו דער קביעות פון שבת שובה אין ימי החודש, און בקביעות שנה זו פאלט אוים שבת שובה אין שמיני בתשרי.

און ע"פ תורת הבעש"ט אז פון יעדער זאך דארף זיין א הוראה אין עבודת ה', איז פארשטאנדיק אז עס דארף אויך זיין א הוראה דערפון וואס שבת שובה פאלט אוים אין שמיני בתשרי:

בנוגע צו שמיני בתשרי, ברענגט זיך אין די ספרים וואס קלייבן צוזאמען די מאורעות פון יעדן טאג, אז דעמולט האט זיך אנגעהויבן חנוכת ביהמ"ק הראשון - ווי עס ווערט דערציילט אין תנ"ך[98] אז חנוכת ביהמ"ק הראשון איז געווען "שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום", און "ביום השמיני שלח המלך את העם", וואס דאס איז געווען אין שמע"צ[99], וואס "ארבעה עשר יום" פאר שמע"צ איז שמיני בתשרי.

וואס דער כללות הענין פון בנין ביהמ"ק איז פארבונדן מיט עבודת התשובה, וואדום דער ענין פון עבודת התשובה איז - העלאת המטה, און דאס איז אויך ענינו פון דעם ביהמ"ק, אז פון דברים גשמיים, ביז צום סוג הדומם, זאל מען מאכן א "בית לה'", בדוגמת הענין פון עבודת התשובה.

ביז אז אין בנין ביהמ"ק הראשון האט מסייע געווען חירם מלך צור[100] - וואס דאס איז דער ענין פון בירור הניצוצות, ביז צו דעם בירור פון אומות העולם.

און דאס איז אויך דער חילוק צווישן דעם משכן מיטן

- ביהמ"ק -

---

96) לב, ב. 97) ב"ר פי"ג, יד. וראה גם ירושלמי תענית פ"ב ה"א. 98) מ"א ח, סה-סו. דה"ב ז, ט. 99) ראה פרש"י עה"פ דה"ב שם, י. 100) מ"א ה, טו ואילך. דה"ב ב, ב ואילך.

הנחת הת' בלתי מוגה

ביהמ"ק, אז חנוכת המשכן איז געווען אין חודש ניסן, וואס ענינו איז עבודת הצדיקים מלמעלה למטה, און חנוכה ביהמ"ק הראשון איז געווען אין חודש תשרי, וואס ענינו איז עבודת בעלי תשובה, מלמטה למעלה.

וואס אע"פ אז בנוגע צו דעם חילוק פון ביה ראשון און בית שני איז מבואר בכ"מ[101] אז בית ראשון איז פארבונדן מיט עבודת הצדיקים, און בית שני איז פארבונדן מיט עבודת בעלי תשובה - אעפ"כ, ווען מ'רעדט וועגן דעם בית ראשון ביחס צום משכן, איז דער משכן פארבונדן מיט עבודת הצדיקים, און בית ראשון - מיט עבודת בעלי תשובה.

לג. דערפון איז פארשטאנדיק דער גודל השמחה וואס איז געווען אין חנוכת ביהמ"ק הראשון - וויבאלד אז דאס איז פארבונדן מיט דער עבודה פון בעלי תשובה:

ס'איז מבואר אין תניא[102] ובכ"מ, אז בשעת דער בן מלך איז געווען בשבי', און "טוחן בבית האסורים", מיט כל הלשונות שבזה, און פון דאדטן גייט ער ארויס לחירות און קערט זיך אום לבית אביו המלך, צוזאמען מיט כספו וזהבו און אלע זיינע ענינים, איז דעמולט די שמחה א סאך א גרעסערע ווי די שמחה איז בשעת דער בן מלך האט זיך שטענדיק געפונען בבית אביו המלך, וויבאלד אז תענוג תמידי אינו תענוג[103].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז וויבאלד דער ביהמ"ק הראשון איז פארבונדן מיט דער עבודה פון בעלי תשובה, וואס ענינה איז העלאת הניצוצות וואס זיינען געווען בשבי' - איז עס פארבונדן מיט א שמחה גדולה ביותר.

און ווי מ'געפינט אז אין חנוכה ביהמ"ק הראשון איז געווען אזא גרויסע שמחה, ביז אז ביוהכ"פ האט מען גארניט געפאסט, נאר מ'האט געגעסן און געטרונקען אין אן אופן פון משתה ושמחה[104],

און בשעת מ'האט איבערגעטראכט צי דאס איז געווען ווי עס דארף צו זיין - איז ארויסגעגאנגען א בת קול מלמעלה און האט געזאגט "כולכם מזומנים לחיי עוה"ב"[105], וואס דערפון איז מובן אז זייער אכילה ושתי' ביוהכ"פ איז געווען גרעסער פון דעם תענית פון יום הכפורים.

וואס בנוגע צו דעם תענית פון יום הכפורים איז מבואר

- אין -

----

101) לקו"ש ח"ט ע' 27 ואילך. ע' 67. 102) פל"א. וראה המשך תרס"ו ע' שפא. 103) אוה"ת מטות ע' א'שכט. ובכ"מ. 104) מו"ק ט, א. פרש"י עה"פ מ"א ח, סה. 105) מו"ק שם. פרש"י עה"פ שם, סו.

אין לקו"ת[106] אז אויף דערויף זאגט מען "לחיותם ברעב"[107]:

דער ענין פון אכילה ושתי׳ איז – "מה שמתברר המאכל ונהפך לדם ונכלל בבחינת תיצוניות הלב", און פון דארטן קומט ארויס דער חיות צו אלע אברים, כולל אויך דער מוח, ד.ה. אז דעמולט קומט אן דער חיות צום מוח דורך דעם לב;

און דער ענין פון "לחיותם ברעב" איז – "למעלה מבחינת אכילה", ובמילא איז פארשטאנדיק אז דעמולט ווערט נמשך דער חיות צו אלע אברים פון דעם מוח (און ניט אז דער חיות צום מוח קומט דורך דעם לב).

און דעמולט קומט אוים אז דער "ראש" איז ניט נאר דער וואס "פירט אן" מיט אלע אברים, נאר נאכמער: המשכת החיות בפועל צו אלע אברים קומט אויך פון דעם "ראש".

און אויף דערויף זאגט מען אז די אכילה ושתי׳ ביוהכ"פ וואס איז געווען אין חנוכת ביהמ"ק הראשון, איז נאך העכער פון דעם ענין פון "לחיותם ברעב".

וואס דאס איז פארבונדן מיט גודל השמחה פון חנוכת ביהמ"ק הראשון, וויבאלד אז ביהמ"ק הראשון איז פארבונדן מיט דער עבודה פון בעלי תשובה.

לד. דער ענין פון אכילה ושתי׳ ביוהכ"פ, איז געווען מערניט ווי איין מאל – אין חנוכת בית המקדש הראשון.

ועד"ז געפינט מען דאס אויך בנוגע צו פקו"נ פון א אידן – אז בשעת עם רעדט זיך וועגן פקו"נ פון א אידן, אפי׳ א ספק און א ספק ספיקא פון פקו"נ, דארף דעמולט זיין דער ענין פון אכילה ושתי׳ ביום הכפורים.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק דער גודל החשיבות פון פקו"נ פון איין אידן – אז צוליב דערויף דארף זיין דער ענין פון אכילה ושתי׳ ביוהכ"פ, ברוגמא ווי ס׳איז געווען אין חנוכת בית המקדש הראשון.

און מה-דאך אז אזוי איז דאס בנוגע צו פקו"נ פון א אידן בגשמיות, איז עאכו"כ בנוגע צו פקו"נ פון א אידן ברוחניות – וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אויף וויפל ס׳איז נוגע דער ענין פון הפצת המעיינות און הפצת היהדות ותורה ומצוותי׳, צו יעדער אידן צו וועלכן מ׳קען דערגרייכן, וויבאלד אז דאס איז אן ענין פון פקו"נ ברוחניות, וואס פקו"נ ברוחניות איז אויך פארבונדן מיט פקו"נ בגשמיות, כמדובר כמ"פ.

- לה. -

---

106) שה"ש יד, ב. וראה גם שם שמע"צ פז, א. 107) תהלים לג, יט.

לה. און אויך דערויף זאגט מען "ביום השמיני שלח את העם", וואס דאס גייט אויף מלכו של עולם, ע"ד ווי עס שטייט אויף שלמה המלך "וישב שלמה על כסא ה'"[108] - אז דערפון נעמט מען די הוראה און נתינת כח אויף דעם ענין פון הפצת המעיינות און הפצת היהדות על כל השנה כולה[109].

וואס דער כללות הענין פון חנוכת ביהמ"ק הראשון איז פארבונדן מיט דעם ענין פון עבודת התשובה (כנ"ל סל"ב) - און דערפאר איז חנוכת ביהמ"ק געווען "שבעת ימים ושבעת ימים" (ניט סתם "ארבעה עשר יום", נאר מ'טיילט אויס "שבעת ימים ושבעת ימים"), בדוגמא ווי מ'זאגט ביוהכ"פ "ה' הוא האלקים" ז"פ, און דערנאך קומט דער "ביום השמיני", כמבואר בכ"מ[110] אז דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון שומר היקף.

און דערפון האט מען די הוראה בנוגע צו הפצת המעיינות און הפצת התורה ומצוותי' (כנ"ל סל"ד) - וואס דער כללות הענין פון לימוד התורה איז אויך פארבונדן מיט דעם ענין פון ביהמ"ק, כמרז"ל[111] "מיום שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה".

און דער ענין פון לימוד התורה איז אויך פארבונדן מיט עבודת התשובה - וויבאלד אז אין כללות עבודת התשובה זיינען דא דריי דרגות (די דריי אופני תשובה פון "שבת שובה"[112]) - "סור מרע", "עשה טוב", און "בקש שלום ורדפהו"[113], וואס "בקש שלום" איז פארבונדן מיט דעם ענין פון לימוד התורה[114].

און דורך דער התעסקות אין אלע ענינים האמורים, וועט מען זוכה זיין בקרוב ממש צו דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

און דעמולט וועט זיין דער ביהמ"ק השלישי, "מקדש אד' כוננו ידיך"[115], וואס עד וועט האבן סיי די מעלות פון דעם משכן, און סיי די מעלות פון ביהמ"ק[116],

וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך מעשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות, ובפרט אין די לעצטע טעג פון גלות, אין אן אופן פון שמחה רבה, ביז צו "שמחת עולם על ראשם"[117].

* * *

- לו. דער -

---

108) דה"א כט, כג. 109) ראה לקו"ת שמע"צ פו, ג.
110) ראה שו"ת הדשב"א ח"א ס"ט. סה"מ תש"ד ע' 192 ואילך. תש"ה ע' 167 ואילך. וראה גם לקו"ת שם פז, ד. 111) ברכות ח, א. 112) ראה סה"ש תש"ה ע' 14 ואילך. 113) ראה לקו"ת בלק עג, דע"א ואילך. 114) שם עד, א ואילך. 115) בשלח טו, יז. 116) ראה לקו"ש ח"ט ע' 27 ואילך. ע' 62 ואילך.
117) ישעי' לה, י. נא, יא.

הנחת הת' בלתי מוגה

לו. דער ביאור אין פרש"י:

דאס וואס רש"י שטעלט זיך ניט אויף קושיות הגמרא מאי קמ"ל אז "מחצתי ואני ארפא" נאך דערויף וואס מ'זאגט "אני אמית ואחי'" - איז עס דערפאר וואס דאס איז פארשטאנדיק בפשטות:

דער בן חמש למקרא האט שוין געלערנט אין פ' משפטים[118] "ורפא ירפא", און רש"י טייטשט אפ "ישלם שכר הרופא", וואס דערפון לערנט מען אפ אז "ניתנה רשות לרופא לרפאות"[119] - ווייסט ער אז דער עניו פון רפואה ווערט אויפגעטאן (ניט דורך דעם אויבערשטן אליין, נאר) דורך דעם "רופא".

ועפ"ז איז פארשטאנדיק דער חידוש פון "מחצתי ואני ארפא" (אע"פ אז פריער שטייט "אני אמית ואחי'") - אז די רפואה קומט פון דעם אויבערשטן אליין, "אני ארפא", און ניט דורך דעם רופא (ווי מ'האט געלערנט פריער "ורפא ירפא").

לז. עפ"ז קומט אויס אז אין פשש"מ דארף רש"י ניט אנקומען צום תירוץ הגמרא "מה מכה ורפואה באחד, אף מיתה וחיים באחד" - איז ניט פארשטאנדיק: די גמרא זאגט "מכאן תשובה להאומרים אין תחית המתים מן התורה", וויבאלד אז "אני אמית ואחי'" מיינט "מיתה וחיים באחד", אבער ע"פ פשש"מ האט מען לכאורה קיין ראי' ניט אז דער פסוק רעדט זיך וועגן תחיית המתים?

איז דער ביאור בזה:

ע"פ פשש"מ דארף מען ניט אנקומען צו די ראי' פון "מחצתי ואני ארפא" אויף צו וויסן אז "אני אמית ואחי'" רעדט זיך וועגן תחיית המתים ("מה מכה ורפואה באחד, אף מיתה וחיים באחד"), ווארום ס'איז פארשטאנדיק בפשטות אז דער פירוש פון "אני אמית ואחי'" איז ניט "אני אמית את המתים ואני מחי' וזן את החיים ובורא את הנולדים"[99], נאר "אותו עצמו שאני ממית אני מחי'":

אויב מ'וועט זאגן אז "אני אמית ואחי'" מיינט "אני מחי' וזן את החיים ובורא את הנולדים"; פרעגט זיך די שאלה: מאי קמ"ל אז דער אויבערשטער איז "בורא את הנולדים" - דער בן חמש למקרא ווייסט אז "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ"[120], און ער ווייס אז "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד"[121], און ער ווייסט אז "אין עוד מלבדו"[122], איז מאי קמ"ל אז דער אויבערשטער איז "מחי' את הנולדים", עס קען דען זיין באופן אחר, ס'איז דאך "אין עוד מלבדו"?!

- ועד"ז -

---

118) כא, יט. 119) ברכות ס, סע"א. ב"ק פה, א.
120) בראשית א, א. 121) ואתחנן ו, ד. 122) שם ד, לה.

ועד"ז בנוגע צו היפך החיים - האט ער שוין געלערנט אין פ׳ בראשית[123] "ביום אכלך ממנו מות תמות", ווייסט ער אז דאס קומט פון דעם אויבערשטן אליין.

איז דאך פארשטאנדיק בפשטות אז "אני אמית ואחי׳" מיינט אז "אותו עצמו שאני ממיה אני מחי׳" - דער ענין פון תחיית המתים.

אין גמרא דארף מען אנקומען צו א לימוד מיוחד אז "אני אמית ואחי׳" גייט אויף תחה"מ, ווארום לולא זאת וואלט מען געקענט זאגן אז דאס גייט אויף דעם וואס "בורא את הנולדים", און דער חידוש שבזה איז, ע"ד ווי די גמרא[124] זאגט אז עס זיינען דא "ג׳ מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שליח", וואס דערפאר שטייט "אני אמית ואחי׳", אז דאס קומט פון דעם אויבערשטן אליין, און ניט דורך א שליח, ועד"ז אויך בנוגע צו היפך החיים, אז ע"ד הדרוש דארף מען באווארענען אז דאס איז ניט ע"י מלאך וכו׳ -

אבער אין פשש"מ דארף מען דערצו ניט אנקומען, ווארום דער בן חמש למקרא האט נאך ניט געלערנט וועגן דעם אז עס זיינען דא ענינים וואס זיינען איבערגעגעבן געווארן "ביד שליח", פארשטייט עד בפשטות אז "אני אמית ואחי׳" גייט אויף תחיית המתים.

לה. עס בלייבט נאך אבער א שאלה בנוגע צו "מחצתי ואני ארפא" - ווי שטימט דאס דערמיט וואס עס שטייט "ורפא ירפא": "ורפא ירפא" מיינט אז די רפואה קומט דורך דעם רופא, און "אני ארפא" מיינט אז די רפואה קומט דורך דעם אויבערשטן אליין?

איז דער ביאור בזה אויך פארשטאנדיק בפשטות:

דער ענין פון "ורפא ירפא" רעדט זיך אין א פאל פון "וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו . . ונפל למשכב"[125], וואס דעמולט דארף זיין "ורפא ירפא", וואס דערפון איז פאר-שטאנדיק, אז דאס וואס די רפואה קומט דורך דעם רופא, איז עס נאר אין א פאל וואס דער "נפל למשכב" איז געקומען מצד ענינים פון דרך הטבע, וואס דער סדר העולם איז אז ווען צוויי מענטשן שלאגן זיך, און דער שטארקערער שלאגט דעם שוואכערן, איז "ונפל למשכב", וואס דעמולט איז דער "ורפא ירפא" דורך א רופא.

אבער בפרשתנו רעדט זיך וועגן א מכה וואס איז ניט

- פארבונדן -

----

123) ב, יז. 124) תענית ב, סע"א. 125) משפטים שם, יח.

פארבונדן מיט דרך הטבע, נאר "מחצתי", דאס קומט פון דעם אויבערשטן אליין, אלס אן עונש פאר די וואס "פושעים בי" - וואס אין אזא פאל איז די רפואה ניט פארבונדן מיט א רופא, נאר "אני ארפא", דאס קומט פון דעם אויבערשטן אליין, וויבאלד אז דאס איז ניט געווען פארבונדן מיט ענינים פון טבע, נאר אן עונש אויף אן עבירה וכיו"ב.

לט. און אויף דערויף זאגט מען "ואין מידי מציל" - "הפושעים בי":

מ'וואלט געקענט מיינען אז אזוי ווי בדרך הטבע איז דא דער ענין פון "ורפא ירפא", א רפואה וואס קומט דורך א רופא, וועט דאס אויך העלפן בנוגע צו דעם ענין פון "מחצתי" -

זאגט מען אויף דערויף אז "אין מידי מציל" - ווארום וויבאלד אז די מכה איז ניט פארבונדן מיט אן ענין טבעי, נאר ס'איז אן עונש פאר די וואס "פושעים בי", וועט אויף דערויף קיין רופא ניט העלפן, נאר עס מוז זיין "ואני ארפא", אז די רפואה מוז קומען פון דעם אויבערשטן אליין.

מ. האמור לעיל אז ווען די מכה קומט אלס אן עונש אויף אן ענין בלתי רצוי, מוז דעמולט זיין די רפואה דורך דעם אויבערשטן אליין, און ניט דורך א רופא - איז בנוגע צו דעם רופא האט עס ניט צו טאן (עס זיצן דאך דא דאקטוירים, וועלן זיי מיינען אז זיי קענען אפלאזן זייערע פאציענטן), נאר ער דארף טאן ענינו - "ורפא ירפא".

וואס א רופא דארף טאן דעם ענין פון "ורפא ירפא" מצד דעם ענין פון רופא חולים, השבת אבידה און אהבת ישראל (ווי עס ברענגט זיך אין פוסקים[126] און אין מפרשי התנ"ך[127]), און אים איז ניט נוגע די חשבונות וואס איז די סיבה פון דעם חולי, צי דאס איז אן ענין וואס איז פארבונדן מיט דרך הטבע, אדער אן עונש פון דעם אויבערשטן, ווארום "בהדי כבשי דרחמנא למה לך"[128].

און עס קען גאר זיין אז דער עונש פון דעם חולי באשטייט אין דעם אז ער זאל דארפן אנקומען צו א בשר ודם - צום רופא,

ע"ד ווי מ'געפינט בנוגע צו חזקי' אז "גנז ספר רפואות"[129], דערפאר וואס ער האט געוואלט אז זיין רפואה זאל

- ניט -

----

126) ראה שו"ע יו"ד סשל"ו ובנ"כ. רמב"ם הל' אבל רפי"ד. הל' נדרים פ"ו ה"ח. 127) ראה תו"ש משפטים (כרך יז) אות שעו. וש"נ. 128) ברכות י, א. 129) פסחים נו, א.

ניט קומען דורך א רופא, נאר ד רך דעם אויבערשטן אליין, ווארום לויט זיין מעמד ומצב און לויט זיין דרגא האט ער ניט געדארפט אנקומען צו רפואה דורך ענינים טבעיים (א רופא וכיו"ב), נאר זיין רפואה איז געווען פון דעם אויבערשטן אליין[130].

מא. וויבאלד אז אלע ענינים פון וועלט זיינען "נשתלשלו מהן"[131] - פון די ענינים ווי זיי זיינען למעלה,

איז פארשטאנדיק, אז אזוי ווי דאס איז בנוגע צו דעם ענין פון "ורפא ירפא", אז די רפואה איז שייך דוקא ווען מ'נעמט אוועק די סיבה, אז עס זאל מערניט זיין דער "והכה איש את רעהו" (ווארום אויב דערנאך וועט נאכאמאל זיין "והכה איש את רעהו", וועט דער פריערדיקער "ורפא ירפא" ניט העלפן),

איז עד"ז אויך בנוגע צו דעם ענין פון "מחצתי" וואס קומט אלס אן עונש אויף אן ענין בלתי רצוי - אז דער "ואני ארפא" העלפט דוקא ווען מ'נעמט אוועק די סיבה וואס האט געבראכט דערצו, אז ס'זאל מערניט זיין אן ענין פון "פושעים בי".

ובדוגמא ווי דער רמב"ם[132] זאגט אז דער ענין התשובה דארף זיין אין אן אופן אז "יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם".

און דורך כללות ענין התשובה - וואס דער ענין התשובה איז דאך ניט נאר אויף אן ענין של חטא כפשוטו, "הפושעים בי", נאר אויך "חטא" מלשון חסרון[133] - קומט מען צו דעם ענין וואס "משיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא"[134].

מב. אין דעם ענין פון "ואני ארפא" איז אויך דא דער צווייטער תירוץ אין גמרא - "בתחלה מה שאני ממית אני מחי', והדר מה שמחצתי אני ארפא":

ווען עס וועט זיין דער ענין פון תחה"מ, וועלן זיי אויפשטיין "כדרך שהן מתים", ד.ה. אז דער וואס איז געווען אן עור אדער א פסח, וועט ער אויפשטיין צו תחה"מ אין דעם זעלבן אופן ווי ער איז געווען פריער,

און דערנאך וועט זיין דער "ואני ארפא", אז דער עור

- וועט -

----

130) ראה רמב"ן עה"פ בחוקותי כו, יא. וראה סה"מ תרפ"ח ע' כב ואילך. 131) תניא רפ"ג. 132) הל' תשובה פ"ב ה"ב. 133) ראה פרש"י עה"פ מ"א א, כא. לקו"ת מטות פב, א. סה"מ קונטרסים ח"א קצא, סע"א ואילך. 134) ראה זח"ג קנג, ב.

וועט אנהויבן זעהן, און דער פסח וועט אנהויבן טאנצן[135].

מג. דער כללות הענין פון "מחצתי ואני ארפא" איז פארבונדן מיט ענינו פון דעם רשב"י, כמבואר אין דעם המשך פון חייב אדם לברך פון רבי'ן מהר"ש[136] אז ענינו פון רשב"י איז געווען אז ער האט אראפגענומען און מבטל געווען די מחיצה וואס איז געווען צווישן נגלה דתורה מיט פנימיות התורה, וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "גלעד"[137].

ובדוגמא ווי גערעדט אין א פריערדיקע התוועדות[138] אז צווישן נשיאי חב"ד איז ענינו פון דעם צ"צ געווען - דער חיבור והתאחדות צווישן נגלה דתורה מיט פנימיות התורה.

ועפ"ז וועט מען פארשטיין די שייכות פון די ווערטער "ההוא יומא" מיט רשב"י, וואס דערפאר איז די גימטריא פון ע"ד אויסגעשטעלט אין די ווערטער:

"ההוא" איז לשון נסתר, וואס דאס באווייזט אויף העלם, און "יומא" באווייזט אויף גילוי, ווי עס שטייט[139] "ויקרא אלקים לאור יום".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז "ההוא יומא" (צוזאמען) איז דער חיבור פון העלם מיט גילוי, בדוגמת החיבור פון פנימיות התורה מיט גליא דתורה.

דאס איז אבער אין אן אופן של העלם - און דערפאר פאר-בינדט ער דאס אין דער הערה מיט שם אלקים, וואס ענינו איז העלם.

מד. דער ביאור אין דער שייכות פון דער אידרא מיטן זהר פון פרשה האזינו:

אין דער אידרא שטייט אז רשב"י האט געזאגט "בחד קטירא אתקטרנא בי' בקב"ה"[140], און דערנאך[141] ווערן געבראכט די ד' לשונות "בי' אחידא בי' להטא אתדבקת ואשתדלת", ווי ער שטעלט זיך אויף דערויף אין די הערות שלאח"ז[142].

וואס די ד' לשונות זיינען פארבונדן מיט די ד' אותיות פון שם הוי', און דער ענין פון "בחד קטירא אתקטרנא" איז פארבונדן מיטן עצם הנשמה, דער ענין פון יחידה.

- און -

---

135) פרש"י שם ד"ה ה"ג. וראה סנהדרין צא, ב.
136) תרל"ת פב"ה. 137) ראה לקו"ש ח"ה ע' 129 ואילך. וש"נ.
138) שיחת ליל ערב ר"ה ס"ב. ס"ה ואילך. 139) בראשית א, ה.
140) זח"ג רפח, א. 141) רצב, א. 142) לקוטי לוי"צ לזח"ג ע' תסב.

און דאס איז וואס רשב"י האט געזאגט "בחד קטירא אהקטרנא בי' בקב"ה", אז ער איז ניט געווען קיין מציאות בפ"ע, נאר כל מציאותו איז געווען - "בחד קטירא אתקטרנא בי' בקב"ה".

און דאס איז דער קשר מיט פרשת האזינו:

אין זהר[143] שטייט "בההיא שעתא דאמר משה האזינו השמים ואדברה אהרגישו עלמין, נפק קלא ואמר משה משה אמאי את מרעיש עלמא כולא, את ברי' דבר נש ובגינך אתרגיש עלמא, פתח ואמר כי שם ה' אקרא"[144].

ד.ה. אז מ'האט געהאט א טענה צו משה רבינו, אז אזוי ווי ער איז מערניט ווי א בשר ודם, איז וואס איז ער מרעיש אלע עולמות?

און אויף דערויף האט משה רבינו געזאגט "כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו", אז ער איז ניט קיין מציאות לעצמו, נאר "כי שם ה' אקרא", ע"ד ווי גערעדט פריער (בהמאמר) וועגן דעם ענין פון "אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך למעני"[145], ווי דער תרגום טייטשט אפ "בדיל שמי", וואס דאס איז דער ענין פון שמו הגדול.

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק דער קשר צווישן דער אידרא מיט פ' האזינו - וויבאלד אז אין פ' האזינו שטייט אז משה רבינו האט געזאגט אז ער איז ניט קיין מציאות פאר זיך, נאר "כי שם ה' אקרא", וואס דאס איז בדוגמא ווי רשב"י האט געזאגט "בחד קטירא אתקטרנא".

מה. די הוראה דערפון אין עבודת האדם:

בשעה א איד שטעלט זיך אוועק מיט א תוקף, אין אן אופן פון "כי שם ה' אקרא", אז ער פארבינדט זיך מיט דער תורה, וואס "כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה"[146], ביז ווי ס'איז מבואר אין תו"א ר"פ שמות[147] אז כללות העבודה פון תומ"צ איז פארבונדן מיט "לאהקנא רזא דשמי'" -

איז וויבאלד אז ביי אים איז דא דער ענין פון "כי שם ה' אקרא", האט ער זיך ניט וואס צו רעכענען מיט שמים וארץ ווי זיי זיינען מצד עצמם, ואדרבה, ער ווערט דער בעה"ב אויף די שמים וארץ, ביז אין אן אופן פון "האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי", אז די שמים וארץ פאלגן און טוען דאס וואס ער הייסט זיי.

- מו. -

----

143) שם רפז, ב. 144) פרשתנו לב, ג. 145) ישעי' מג, כה. 146) רמב"ן בהקדמתו לפירושו עה"ת. יונת אלם פכ"ט. וראה זח"ב פז, א. ח"ג עג, א. 147) מט, ריש ע"ד.

מו. און דעמולט ווערן מקוים אלע ברכות וואס שטייען אין פרשת האזינו,

און אין אן אופן אז "לא תשכח מפי זרעו"[148] – וואס אין דערויף אליין איז ניטא קיין חידוש, נאר דער חידוש איז אז דאס וועט זיין אין אן אופן פון "שירה", און אין אן אופן פון "עד תומם"[149], אין אן אופן פון תמימות און שלימות.

און דערפון קומט מען צו אלע ברכות פון פרשת ברכה, ביז "עד הים האחרון – עד היום האחרון"[150].

און מ'האט דעם ענין פון "שלימות הארץ", צוזאמען מיט "שלימות העם", און צוזאמען מיט "שלימות התורה".

און דעמולט איז מען זוכה צו דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, וואס "בהאי חיבורא דילך כו' יפקון בי' מן גלותא ברחמי"[151], דורך משיח צדקנו, וואס "גואל ראשון הוא גואל אחרון"[152].

און דערנאך ווערט דער "והי' כי תבוא אל הארץ גו' וירשתה וישבת בה", וואס "אין והי' אלא ל' שמחה", און "אין והי' אלא מיד", בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובעגלא דידן.

צוה לנגן הוא אלקינו.

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן ניעט ניקאווא.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן מסתמא מאכן א ברכה אחרונה.

— * —

---

148) וילך לא, כא. 149) שם, ל. 150) ברכה לד, ב. ספרי ופרש"י עה"פ. 151) זח"ג קכד, ב (ברע"מ). 152) ראה שמו"ר פ"ב, ד. זח"א רנג, א. שה"פ להאריז"ל פ' ויחי. תו"א ר"פ משפטים.

בס"ד. ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א
ערב יוהכ"פ בביהכ"נ אחרי תפלת מנחה, ה'תש"מ

דער אויבערשטער זאָל בענטשן יעדער אידן און אַלע אידן, וואו זיי זיינען, בתוכבי כלל ישראל[1], מיט אַ חתימה און גמר חתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, בטוב הנראה והנגלה, בגשמיות וברוחניות גם יחד, ובקרוב ממש ובעגלא דידן.

און אזוי ווי דער יאָר האָט זיך אָנגעהויבן מיט „וביום שמחתכם אלו שבתות"[2], און „זמן שמחתנו" הויבט זיך אויך אָן מיט „ביום שמחתכם אלו שבתות", און אויך שמע"צ איז „ביום שמחתכם אלו שבתות" —

זאָל דאָס אַלעס זיין אין אַן אופן פון „וקראת לשבת עונג"[3], אַז די אַלע ענינים און די אַלע ברכות זאָלן זיין אין אַן אופן פון עונג אמיתי, און אויך אַן עונג וואָס פילט זיך און זעט זיך בעיני בשר.

עס זאָל זיין אַ התעוררות תשובה עילאה מלמעלה, וואָס ענינה איז דאָך בשמחה[4], מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה, און אויך הגדושה (מיט אַ גימ"ל), ווי עס שטייט אין דעם סידור פון בעש"ט.

און דאָס זאָל אַראָפּקומען אין לימוד התורה, ווי דער אַלטער רבי זאָגט אין אגה"ת[5] אַז דאָס איז דער ענין פון תשובה עילאה, און אַ לימוד וואָס איז מביא לידי מעשה[6] — קיום המצוות בהידור, מתוך שמחה אמיתית, און אויך אַ שמחה גלוי', ביז „ושמחת עולם על ראשם"[7].

ובקרוב ממש זאָל זיין „בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותנו"[8], „קהל[9] גדול ישובו הנה"[10].

אַז נאָך אין די לעצטע טעג פון גלות[11] וועט ארצנו הקדושה זיין גאַנץ בכל עניני' ובשלימותה, צוזאַמען מיט „שלימות התורה", און צוזאַמען מיט דער שלימות פון יעדער אידן אַלס אַ יחיד, און פון אַלע אידן אַלס עמנו כלל ישראל, וואָס זיי זיינען „בנים[12] אתם לה' אלקיכם"[13],

און גיין מקבל זיין פני משיח צדקנו, בשמחה ובטוב לבב.

אמן כן יהי רצון.

און נאָך אַמאָל[14] אַ חתימה און גמר חתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, לכל אחד ואחת בתוך כלל ישראל, בטוב הנראה והנגלה.

---

1) מעלת „כולכם" (לאוחדים כאחד) לגבי ראשיכם גו' עד גו' שואב מימיך (היינו דאיש לא נעדר).
2) ספרי עה"פ בהעלותך י, י.
3) ישעי' נח, יג.
4) אגה"ת פ"א (ק, סע"א ואילך).
5) ספ"ח ופ"ט.
6) ראה קידושין מ, ב.
7) ישעי' לה, י. נא, יא.
8) בא י, ט. דגאולה העתידה תהי' כימי צאתך מארמ"צ דכולם יצאו, משא"כ בשאר הגאולות.
9) אף דתלוקטו לאחד אחד (ישעי' כז, יב).
10) ירמי' לא, ח.
11) שהרי צ"ל „טועמי'" מכל תבשיל ותבשיל בע"ש (שו"ע אדה"ז או"ח סר"נ ס"ח).
12) דהאב זוכה לבנו בנוי כו' (עדיות פ"ב מ"ט).
13) ראה יד, א.
14) כהוראת חז"ל (ברכות י, א ובתוס' שם) דאיידי דחביבא פתח כו' וסיים כו'.

בס״ד. ברכת כ״ק אדמו״ר שליט״א להתלמידים שיחיו ערב יוהכ״פ לפני כל נדרי, ה׳תש״מ

וידבר גו׳ דבר גו׳ יברכך גו׳ יאר גו׳ ישא גו׳ ושמו גו׳ ואני אברכם.

בהוספה אויף דער ברכה וואָס מ׳האָט געזעגט גלייך נאָך מנחה, וואָס יעדערער פון אייך און איר אַלע צוזאַמען זייט אין דערויף נכלל,

קומט אויך צו דאָס וואָס איר זייט פון די „יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל״[1] (שיעור חומש פון יוהכ״פ זה, ווי כ״ק מ״ח אדמו״ר האָט איינגעשטעלט), שבט לוי, וויבאַלד אַז מ׳האָט אייך אַרייַנגעשטעלט אין ד׳ אמות של תורה[2] —

זאָלט איר לערנען תורה מיט התמדה ושקידה גדולה, און מיט אַ הצלחה מופלגה,

און איר זאָלט אויך איינוואירקן[3] אויף דער גאַנצער סביבה, אַז דאַרטן זאָל אויך פאַרשטאַרקט ווערן און פאַרשפּרייט ווערן דער לימוד התורה, סיי נגלה און סיי חסידות.

און ווי דער שיעור חומש פון היינט פון ערב יוהכ״פ — „תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב״[4], אַז דאָס קומט אָן בירושה צו יעדער אידן און צו אַלע אידן עד סוף כל הדורות,

זאָל מען נוצן און אויסנוצן די ירושה, לויט ווי דער אויבערשטער וויל און ווי משה רבינו האָט איבערגעגעבן, אין אַן אופן וואָס לימוד מביא לידי מעשה[5].

און תורה איז דאָך דער כלי ממשיך ברכותיו של הקב״ה[6] בכל המצטרך, בגשמיות וברוחניות.

וואָס בנוגע צו תלמידי ישיבות — תלמידי ישיבות תומכי תמימים, ועל ידם זאָל דערגייען צו די תלמידים פון אַלע ישיבות, ולאחרי כל איז דאָך יעדער איד אַ תלמיד פון דער ישיבה פון דעם אויבערשטן[7] — איז די ברכה אַז יעדערער זאָל לערנען תורה בהתמדה ושקידה, און „יפוצו מעינותיך חוצה״, אויך פנימיות התורה, ווי די איז נתבאר געוואָרן אין תורת החסידות ע״י רבותינו נשיאינו.

און דאָס זאָל נאָך מוסיף זיין אין ברכת ה׳ אין דער חתימה און גמר חתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, בטוב הנראה והנגלה.

און עס זאָל זיין שלימות ארצנו הקדושה[8], „ארץ אשר גו׳ תמיד עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה״[9], צוזאַמען מיט אייער שלימות אין לימוד

---

1) ברכה לג, י. בברכת שבט לוי.

2) ראה רמב״ם סוף הל׳ שמיטה ויובל: לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש כו׳ אשר נדבה רוחו אותו כו׳ להבדל לעמוד לפני ה׳ לשרתו כו׳.

3) כנ״ל: יורו משפטיך גו׳ ותורתך.

4) ברכה שם, ד.

5) ראה קידושין מ, ב.

6) בדחז״ל (תו״כ עה״פ בחוקותי כו, ג — הובא בפרש״י שם) אם בחוקותי גו׳ ואת מצותי גו׳ — שתהיו עמלים בתורה כו׳ ע״מ לשמור ולקיים כו׳ — ונתתי גו׳.

7) שציווה את כאו״א ללמוד תורה. וראה הל׳ ת״ת לאדה״ז פ״א ס״ד שהציווי הוא ללמוד כל התורה כולה.

8) בהבא לקמן — כהמשך ל„אם בחוקותי גו׳״ — וישבתם לבטח בארצכם, ואתם תהיו לי לעם, ואולך אתכם קוממיות.

9) עקב יא, יב.

התורה, און די שלימות פון לימוד וקיום התורה פון יעדער אידן און אַלע אידן,

און דאָס זאָל ברענגען צו די שלימות פון כל עמנו בני ישראל בכל מקום שהם,

ובקרוב ממש — צו דער גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, וואָס דעמולט וועט זיין די שלימות כל העולם כולו[10], כהברכה פון תכלית השלימות — וואָס דאָס איז דער איבערשטער.

— עס זאָל אַלעס אָראָפּקומען בטוב הנראה והנגלה, נאָך אין די לעצטע טעג פון גלות,

און דאָס זאָל נאָכמער צוהיילן די גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו.

אמן כן יהי רצון.

---

10) ראה תו״ח ויחי צה, א. צו, ג־ד. אוה״ת ויחי (כרך ה) תתשכח, ב ואילך. וככה תרל״ז פי״ז ואילך.

א. ס'איז דאך א התוועדות וואס איז פארבונדן מיטן יום ההילולא פון דעם רבי'ן מהר"ש, דער זיידע פון נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר.

וואס בנוגע די שייכות און ענדליכקייט וואס איז דא צווישן דעם רבי'ן מהר"ש מיט כ"ק מו"ח אדמו"ר - איז דאך ידוע דער סיפור וואס מ'דערציילט, אז ווען כ"ק מו"ח אדמו"ר האט באזוכט ארץ ישראל, איז צו אים אריינגעגאנגען איינער פון די עלטערע חסידים, און אריינגייענדיק האט דער חסיד גע'חלש'ט.

בשעת מ'האט אים אפגעמינטערט האט מען אים געפרעגט: וואס איז? האט ער געזאגט אז ער (דער רבי) איז אזוי ענדלעך - בפניו ותנועותיו - צו זיין זיידן, דער רבי מהר"ש (וואס דער חסיד איז דאך געווען ביים רבי'ן מהר"ש), אז אריינגייענדיק צו אים האט ער דערזען דעם רבי'ן מהר"ש! און פון התרגשות און התפעלות - האט ער אפגע'חלש'ט.

און מ'זעט אויך אז בכמה ענינים, זיינען די הנהגות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר געווען בדוגמא ווי ס'איז געווען ביים רבי'ן מהר"ש - אע"פ אז ס'איז ידוע די התמסרות און התקשרות און התאחדות וואס איז געווען צווישן כ"ק מו"ח אדמו"ר מיט זיין פאטער (דער רבי נ"ע).

ב. דער צד השוה וואס מ'געפינט צווישן די ענינים והנהגות פון דעם רבי' מהר"ש, מיט די ענינים והנהגות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר - איז דאס דער אופן ההנהגה פון "מלכתחילה אריבער".

אע"פ אז מי הוא זה ואיזהו וואס קען זיך אריינלאזן און מאכן חילוקים צווישן די הנהגות און עבודות פון רבותינו נשיאינו -

איז דאך אבער ידוע תורת הבעש"ט אז אין יעדער ענין איז דא א הוראה בעבודת האדם לקונו, איז וויבאלד אז מ'האט אונז דערציילט וועגן די ענינים האמורים, איז מעצמו מובן וגם פשוט אז מ'דארף אין דערויף זוכן און אויסגעפינען די הוראה, און דערנאך - המעשה הוא העיקר - יעדער איינער קען און דארף אויסנוצן די הוראה בפועל בעניניו (כדלקמן).

ג. דער ביאור אין דעם אופן ההנהגה פון "מלכתחילה אריבער" (וואס אין איר האבן זיך אויסגעטיילט דער רבי מהר"ש און כ"ק מו"ח אדמו"ר):

דער ענין פון "ואתהלכה ברחבה" געהערט דאך צו דער עצם ענין הנשיאות, ביז אז דאס ווערט א דין אין הנהגת הנשיא, ווארום א נשיא איז בדוגמת א מלך (ווען ס'איז געווען א מלך בישראל בפשטות), און ביי א מלך מוז דאך זיין דער ענין פון "ואתהלכה ברחבה", דאס געהערט צו הנהגת המלוכה.

און וויבאלד אז "ואתהלכה ברחבה" מוז זיין ביי א נשיא איז דאך דאס זיכער געווען בא יעדערן פון רבותינו נשיאינו (צי מ'ווייס יע, צי מ'ווייס ניט, אדער מ'ווייס נאר א טייל דערפון) -

נאר עס זיינען געווען אזוינע נשיאים וואס בא זיי איז דאס געווען בפנימיות, און אפילו אויב דאס איז געווען בגלוי - איז דאס אבער ניט געווען מיט א התפשטות וואס האט דערגרייכט אין חצר המלוכה פון די אוה"ע אונטער וועלכע זיי האבן זיך געפונען.

און אין דערויף זעט מען דעם צד השוה פון דעם רבי'ן מהר"ש מיט כ"ק מו"ח אדמו"ר - אז בא זיי איז דער "ואתהלכה ברחבה" געווען עד כדי כך, אז עס האט אויך דערגרייכט אין חצר המלוכה פון מדינה ההיא:

ווי נאר זיי האבן גערעכנט, אדער געפילט (אדער ביידע זאכן) אז ס'איז דא אן ענין וואס איז נוגע צו נשיאות בישראל, אן ענין כללי פון עם בני ישראל - איז בא זיי געווען די הנהגה פון "ואתהלכה ברחבה" עד כדי כך אז מ'איז געגאנגען דאס דורכפירן אין עיר המלוכה פון דער מלוכה שבימים ההם.

[וואס דעמולט איז דער רוב מנין ורוב בנין פון אידן געווען אין מדינה ההיא, נוסף אויף שאר הענינים וואס באווייזן אז דעמולט איז דארטן געווען דער עיקר בנוגע צו אידן.

דאס רירט אבער ניט אן, ח"ו, דעם ענין פון ארץ הקודש וכל עניני', וואס אין כאן המקום להאריך בזה].

ד. בנוגע צום רבי'ן מהר"ש - זיינען ידוע די סיפורים וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא הדרנו האט דערציילט וועגן דער הנהגה פון זיין זיידן, (אז) בשעת ער פלעגט קומען אין עיר המלוכה (אין פעטערבורג), וועגן ענינים וואס זיינען געווען פארבונדן מיט אידישקייט און מיט אידן במדינה ההיא, ביז אפילו אין ענינים גשמיים -

איז זיין הנהגה און דער אופן הדיבור מיט די שרי המלוכה געווען מיט א התרחבות והתפשטות גאר בפשטות, ניט רעכענענדיק זיך מיט קיינע ענינים פון "מוראה של מלכות", וכיו"ב.

ועד"ז איז אויך געווען די הנהגה פון "ואתהלכה ברחבה" בא כ"ק מו"ח אדמו"ר:

אפילו זייענדיק א זון ביים נשיא הדור [וואס "דבר אחד לדור", דער נשיא איז איינער], איז בשעת מ'האט געדארפט האבן א הנהגה פון "ואתהלכה ברחבה" אין עיר המלוכה, איז ער געפארן בשליחותו, און ער האט זיך דארטן געפירט בהרחבה, ביז אז ער האט אויך דערגרייכט צו די העכסטע שרי המלוכה וכו', כידוע די סיפורים בדבר (וואס זיינען שוין געדרוקט).

עאכו"כ בשעת ער איז געווארן א נשיא - איז ביי אים געווען דער גאנצער תוקף ההנהגה פון "ואתהלכה ברחבה" בגלוי.

וואס אע"פ אז מ'האט זיך געפירט מיט כמה וכמה זהירות'ן, איז אבער די זהירות געווען נאר לגבי די קלענערע פקידים וואס דרייען זיך ארום אין גאס, וואס פון זיי האט מען געקענט באהאלטן די ענינים וואס מ'האט געטאן;

אבער צו די אמת'ע מנגדים, די וואס זיינען דעמולט געשטאנען בראש פון דער הנהגה - האבן דאך געוואוסט די אלע פרטים: זיי האבן געוואוסט אז עס זיינען דא שלוחים, און אז די שלוחים פארן ארום, און ווי זיי באקומען די געלט, און פון וועמען זיי באקומען די הוראות וכו' וכו' -

און אעפ"כ, האט ער ממשיך געווען אין די אלע ענינים פון אידישקייט מיט דער גאנצער ברייטקייט.

ה. און דאס איז די הנהגה אין וועלכע דער רבי מהר"ש און כ"ק מו"ח אדמו"ר האבן זיך אויסגעטיילט - אז בא זיי האט מען געזען בגלוי דעם ענין פון "ואתהלכה ברחבה", עד כדי כך אז זיי האבן דאס דורכגעפירט אין עיר המלוכה און בא שרי המלוכה, ביז אז דאס האט גע'פועל'ט א שינוי אויך אין דעם מלך המדינה.

וואס אע"פ אז בנוגע צום צ"צ איז אויך ידוע דער סיפור וואס דער בעל ההילולא האט אויף אים געזאגט בר"ה אז איצטער מאכט דער טאטע סדרים אין פעטערבורג (ווי עס האט דעמולט געהייסן דער עיר המלוכה) -

זעט מען אבער בגלוי אז בשעת דער צ"צ איז געווען אין פעטערבורג, האט ער זיך נאר אנגעזען אויף געציילטע אסיפות, און דערנאך האט ער ניט געוואלט פארן אין פעטערבורג מטעמים הידועים לו, און ער האט געשיקט שלוחים וכיו"ב.

משא"כ בנו ממלא מקומו (דער בעל ההילולא) איז געפארן כמה וכמה פעמים אין עיר המלוכה און גערעדט דארטן מיט א שטארקייט,

און דערנאך איז אזוי געווען בא זיין אייניקל, כ"ק מו"ח אדמו"ר, אז אפילו בשעת ער איז נאך געווען א בנו של נשיא הדור, איז ער שוין געפארן אין עיר המלוכה און האט זיך געפירט מיט א הרחבה, ועאכו"כ אז ווען ער איז געווארן דער נשיא איז ער געשטאנען מיט דער גאנצער ברייטקייט, אע"פ וואס עס זיינען געווען מנגדים, ווי גערעדט פריער בארוכה.

ו. און אע"פ אז מ'געפינט זיך אין גלות, וואס דעמולט איז דאך דער דין אז מ'דארף זיך רעכענען מיט דער מלכות שבמדינה ההיא -

אעפ"כ, ווען עס רעדט זיך אבער וועגן א מלך ונשיא בישראל, דארף ער זיך פירן אין אן אופן פון "ואתהלכה ברחבה", אויך זייענדיק אין גלות, כידוע דער פתגם אז די נשמה איז ניט געגאנגען אין גלות,

ואדרבה: דאס וואס ער געפינט זיך במדינה ההיא, איז די כוונה בזה - אז דער מלך של המדינה זאל אים דינען, און דורך אים זאל ער דורכפירן דאס וואס מ'דארף דורכפירן בנוגע צו אידן בכל המדינה ההיא.

וואס דאס טוט זיך אויף דוקא ווען זיין הנהגה פון "ואתהלכה ברחבה" איז אויך ווען ער גייט רעדן מיט שרי המלוכה און מיטן מלך פון דער מדינה, - ווארום בשעת ער רעדט נאר מיט אידן, קען ער רעדן נאר מיט די אידן הנמצאים בסביבתו, הנשמעים בקולו וכיו"ב;

משא"כ ווען ער טוט דאס דורך דעם מלך און שרי המלוכה פון דער מדינה, און ער פועל'ט אז בא זיי זאל זיין דער ענין פון "והיו מלכים אומניך גו'", אז זיי זאלן העלפן ארויס אידן אין ענינים פון אידישקייט, און דערנאך גייט ארויס פקודת המלכות (פון דער מדינה ההיא) אז מ'דארף זיך אזוי פירן - ווערט דאס א הנהגה וואס יעדערער וואס געפינט זיך בכל המדינה ההיא, סיי א איד סיי ניט קיין איד, מוז דאס דורכפירן בפועל.

ז. כאמור לעיל אז דערפון דארף ארויסקומען א הוראה בנוגע לכל אחד ואחד מישראל - וואס אע"פ אז מ'קען זיך ניט גלייכן צו רבותינו נשיאינו, אעפ"כ, וויבאלד אז דאס איז איבערגעגעבן געווארן צו אונז, איז זיכעראַז שמץ מנהו און מעין זה איז שייך צו הנהגת כל אחד ואחד און (אפילו) כל אחד ואחת:

וויבאלד אז מ'געפינט זיך אין דעם דור פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, און ער איז בדוגמא צו זיין זיידן, וואס זיין זיידע האט ארויסגעגעבן דעם ווארט און די הוראה פון "מלכתחילה אריבער",

[און זיי האבן זיך אזוי געפירט בפועל, ווי גערעדט פריער דאס וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט געזאגט אויפן רבי'ן מהר"ש, אז ווען ס'האט זיך גערעדט וועגן אן ענין וואס איז נוגע צו אידן און צו כלל ישראל און צו אידישקייט - איז זיין הנהגה געווען אין אן אופן פון רעדן מיט ברייטקייט מיט די שרי המלוכה, ביז אז ער האט דורכגעפירט בפועל דאס וואס ער האט געוואלט,

ועד"ז בנוגע צו כ"ק מו"ח אדמו"ר, אז ער איז געשטאנען בכל התוקף בנוגע צו ענינים פון אידישקייט, אע"פ אז עס זיינען געווען מנגדים וכו'],

איז בשעת דער אויבערשטער האט בחסדו הגלוי אוועקגעשטעלט אידן אין א מעמד ומצב אז עס זיינען ניטא קיינע ענינים וואס זיינען מנגד וכו',

איז דאך עאכו"כ אז ווען עס קומט צו אן ענין פון אידישקייט דארף מען זיך אוועקשטעלן מיט דער גאנצער ברייטקייט, און אויסנוצן דעם "ואתהלכה ברחבה" אויף צו פועל זיין אויף די וואס אן זיי הייבגט אפ הנהגת השכונה, און הנהגת העיר, ביז צו די וועלכע פירן אן מיט הנהגת המלוכה.

ט. די הוראה דערפון בנוגע לפועל:

עס זיינען דאך דא כו"כ ענינים פון יהדות ותורה ומצוותי' אין וועלכע מ'קען נאך מוסיף זיין, אנהויבנדיק פון חינוך הכשר און חינוך על טהרת הקודש, ועד"ז בנוגע צו כשרות בכלל, מיט נאך כו"כ ענינים -

האט מען די אפלערנונג אז מ'דארף זיך פירן אין אן אופן פון "ואתהלכה ברחבה", און גיין רעדן מיט די וואס פירן אן מיט דער שכונה אדער מיט דער שטאט אדער מיט דער מלוכה, אז זיי זאלן ארויסהעלפן אין די ענינים.

וכאמור אז דאס דארף זיין מיט דער גאנצער "ואתהלכה ברחבה" - ניט דערפאר וואס דאס איז "כחי ועוצם ידי", נאר דערפאר וואס דאס איז "דבר אלקינו",

און דערמיט קומט ער רעדן און מאנען און קלאפן אויפן טיש און זאגן (אין א דיפלאמאטישן אופן, און עס מאכט גארניט אויס אויב ס'איז אן דיפלאמאטיע), אז "כן יקום", דערפאר וואס "דבר אלקינו יקום לעד", אזוי האט דער אויבערשטער געשריבן בתורתו, וואס זי איז א "תורת אמת" און "התורה היא נצחית" בכל מקום ובכל זמן.

וואס דאס קען יעדערער טאן במדה חשובה, אדער טאן דאס דורך זיין בא-כח אין דער שכונה אדער אין דער שטאט וכיו"ב, ובפרט במדינה זו.

י. עד"ז דארף אויך זיין די הנהגה בנוגע צו די וואס לעבן אין אנדערע מדינות, ועאכו"כ בנוגע צו די וואס לעבן אין ארץ הקודש - איז דאס אן עת הכושר און א זמן הכושר און אן עת רצון, אז מ'זאל רעדן מיט דער גאנצער ברייטקייט דאס וואס תורה וויל.

און ס'איז א זיכערע זאך אז דאס איז דער רצון פון יעדער אידן, ווי דער פס"ד הידוע פון רמב"ם (הל' גירושין ספ"ב), נאר ס'קען אמאל זיין אז ס'איז דא א איד וואס "יצרו אנסו", דארף מען אים באפרייען פון דעם אונס היצר, און דעמולט וועט ער אליין זיין שמח.

און אפילו ווען לכתחילה שטעלט ער זיך אנטקעגן און וויל ניט פאלגן, און ער טומלט און שרייט אז דאס איז "כפי' דתית" וכיו"ב, מיט אלע שטותים שאין להם כל מקום במציאות - איז דאס מערניט ווי פתויי היצר וואס וויל מבלבל זיין א אידן פון ממלא זיין שליחותו במלואה מתוך שמחה וטוב לבב, במילא וויל ער אין אים ארייננווארפן ספיקות אדער עכ"פ ארייננווארפן אין אים א קאלטקייט: וואס איז די היילעניש און וואס איז די קאכעניש, מ'קען דאך דאס אפלייגן אויף שפעטער און ס'איז דא וויכטיקערע זאכן וכו',

[וואס די ביידע ענינים (ספק און קאלטקייט) איז דער ענין פון "ראשית גוים עמלק": עס שטייט אין ספרים אז עמלק איז בגימטריא ספק, און די התחלה בזה איז "אשר קרך בדרך" - מ'געפינט זיך און מ'גייט אין דעם "דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", ווארפט ער אריין א קאלטקייט און ס'ווערט "אשר קרך בדרך" (תצא כה,יח).

און אפילו אז ער ווייס אז אידן זיינען "בדרך בצאתכם ממצרים" (שם) מ'איז

ארויס פון מיצרים און גבולים, ווארום אז די נשמה איז ניט אין גלות - פונדעסטוועגן פרואווט ער אריינצווארפן א קרירות בדבר, וואס איז די היילעניש און וואס איז די קאכעניש וכו'].

און אז ס'איז שוין ניטא קיין אנדער תירוץ - זאגט ער אים: היתכן אז מ'רעדט וועגן די ענינים, ווען ער דארף טאן אנדערע ענינים.

יא. זאגט מען אויף דערויף אז ס'איז קיין סתירה ניט - ס'איז דא גענוג צייט אויף רעדן וועגןביידע ענינים.

און די בעסטע ראי' אז ער האט צייט אויף ביידע ענינים איז - דערפון גופא וואס ער ווייס וועגן ביידע ענינים (אדער וועגן מערער ענינים) - ווארום ס'איז א זיכערע זאך אז די ידיעה האט מען אים ניט געגעבן לבטלה ח"ו, נאר מ'האט אים דאס געגעבן כדי ער זאל טאן אין תיקון הדבר, ווי רש"י טייטשט אפ אין מדרש אויפן פסוק "אשר ברא אלקים לעשות" - "לתקן".

דער אויבערשטער האט געוואלט אז לכתחילה זאל די וועלט באשאפן ווערן אין אן אופן פון "אלקים", וואס "אלקים" איז לשון רבים, ביז אז אזוי ווערט אנגערופן א דיין און א שופט און א בעל כח, כמבואר אין מפרשי תנ"ך וויל דער אויבערשטער אז ס'זאל זיין "אשר ברא אלקים" דוקא;

די כוונה בזה איז אבער "לעשות" - "לתקן", אז א איד זאל מתקן זיין די ענינים פון דער וועלט.

וואס דעמולט ווערט אויפגעטאן דער "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", "ויכולו" - לשון "כליון", און לשון תענוג, "וקראת לשבת עונג" (וואס בשנה זו איז מודגש דער ענין פון שבת, כמדובר כמ"פ).

יב. וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז אפילו ווען ער האט כמה ענינים וואס ער דארף טאן, וועט ער זיכער האבן צייט אויף זיי אלע, ווארום די כוונה אין די אלע ענינים איז, בכדי דער איד זאל אין דעם מאכן א תיקון - "לעשות - לתקן".

וואס דערפאר ווען דער "א-ל זר אשר בקרבך", זיין אייגענער יצר ווארפט אין אים אריין א געדאנק אז ס'איז הרגל נעשה טבע, און אז ס'איז אן ענין פון הידור בעלמא, אדער מהדרין מן המהדרין,

ביז צו דער עיקר טענה וואס דער יצר האט - אז ער טוט זיך אן אין א זיידענע זופיצע, און שרייט אז ס'איז דא א בילכערע זאך וואס מ'דארף טאן, און וועגן יענע זאך שרייט ער ניט און טומלט ניט, און מיטאמאל הויבט ער אן רעדן וועגן א הידור וכיו"ב -

זאגט מען אים אז ער קען טאן ביידע ענינים (כנ"ל), און נאכמער: וויבאלד אז דעם ענין קען ער איצטער טאן - איז דאך ידוע די הוראה פון רבי'ן נ"ע (דער פאטער פון כ"ק מו"ח אדמו"ר), אז איצטער איז די צייט פון "חטוף ואכול חטוף ושתי" - אז גלייך ווי עס מאכט זיך עפעס אן ענין של תיקון טוב, דארף ער דאס גלייך כאפן, ניט קוקנדיק צי ביי אים קומט אויס אז דאס איז ע"פ הסדר, אדער אז עס דארף זיין א קדימה פון א צווייטע זאך, כמדובר כמ"פ בארוכה.

יג. ובנוגע לפועל:

אזוי ווי מ'שטייט אין די ד' ימים שבין יוהכ"פ לחג הסוכות, וואס ביוהכ"פ איז דאך "ישראל ומלכא בלחודוהי", און צו נעילה שליסט מען זיך אפ מיטן אויבערשטן אליין, און דעמולט שרייט מען "שמע ישראל", און "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם

ועד" ג"פ, אין אלע עולמות, און דערנאך ז"פ "ה' הוא האלקים", אז דאס קומט אראפ אין ז' רקיעים, כידוע דער פירוש בזה - זאל מען דאס ממשיך זיין על כל השנה כולה.

און דערנאך "המעשה הוא העיקר" - אז עס קומט אראפ אין "לשנה הבאה בירושלים" כפשוטה, אז מ'איז משנה אלע סדרים און חשבונות, און מ'מאכט גלייך אז ירושלים זאל זיין כדבעי ובשלימותה.

און אז יעדער איד זאל זיך געפינען דארטן בקרוב ממש ובעגלא דידן, אזוי אז צו יוהכ"פ לשנה הבאה וועט מען בדרך ממילא זיכער זיין בירושלים.

און דאס טוט זיך אויף דורך דער עבודה פון ירושלים, "שלימות היראה" - וואס דאס קען דאך זיין אפילו במשך כל השנה, ווארום וויבאלד אז דאס איז בשעתא חדא וברגעא חדא, איז אז ער גיט זיך א טרייסל, שטייט ער גלייך אין "שלימות היראה".

ועאכו"כ ווען מ'שטייט אין די טעג שבין יוהכ"פ לסוכות - מ'איז ערשט געקומען פון יום הקדוש, און דערנאך דער טאג וואס ווערט אנגערופן מיט "שם ה'", און איצטער שטייט מען אין דער לילה וואס איז מחבר י"ב תשרי מיט י"ג תשרי, דער יום ההילולא פון רבי'ן מהר"ש, און גלייך נאך דערויף קומט "זמן שמחתנו" -

וועט דאס זיכער זיין אן עת רצון אז די אלע ענינים זאלן דורכגעטאן ווערן מתוך שמחה וטוב לבב (אבי ניט צולאזן קיין קרירות, און עאכו"כ ניט אריינלאזן זיך אין שקו"ט פון ספיקות וכיו"ב).

יד. און דאס וועט ברייגנען אז ארץ מצרים און כל הארצות וועלן בטל ווערן ממציאותם, און וועלן קומען חוגג זיין חג הסוכות - ווי מ'זאגט אין דער הפטורה פון סוכות.

און מ'איז חוגג דעם חג הסוכות ווי דער אויבערשטער וויל - אין אן אופן פון "זמן שמחתנו", אז בנוגע צו חגה"ס שטייט אין חומש דער לשון "שמחה" דריי מאל, וכמבואר אין ילקוט וואס בתלתא זימנא הוי חזקה.

אז מ'הויבט שוין אן גלייך דעם ענין השמחה, און דערנאך ווערט די שמחה אין אן אופן פון מוסיף והולך, דורך דערויף וואס ער איז מוסיף והולך אין דער ברייטקייט פון הפצת התורה והיהדות, נאך זייענדיק אין גלות (ווי גערעדט פריער).

און עס ווערט גלייך אויס גלות, און עס ווערט דער "ישמח ישראל בעושיו", און "ישמח ה' במעשיו" - וואס אע"פ אז דאס שטייט לשון עתיד ("ישמח"), דארף דאס אבער ניט נעמען קיין ריבוי זמן, נאר עס טוט זיך אויף בשעתא חדא וברגעא חדא, און אעפ"כ איז שייך זאגן אויף דערויף ל' עתיד, ווארום אפילו ווען דאס איז נאר איין רגע שפעטער פון דער צייט ווען מ'זאגט "ישמח ישראל", ד.ה. איין רגע נאך דעם הוה, דארף דאס שוין שטיין בלשון עתיד.

והמעשה הוא העיקר - טאן אין די אלע ענינים אין אן אופן פון "ואתהלכה ברחבה", וואס דעמולט וועט מען באקומען מדה כנגד מדה נאך כמה פעמים ככה - דער "ואתהלכה ברחבה" פון דעם אויבערשטן, אז "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר", ובקרוב ממש.

* * *

טו. ס'איז אויך ידוע די פארבונדנקייט און התקשרות פון דעם בעל ההילולא מיט זיין פאטער, דער צ"צ.

און ווי חסידים פלעגן זאגן אויפן רבי'ן מהר"ש מיטן צ"צ - "אחד באחד יגשו ואיש לא יפריד ביניהם": "אחד" איז בגימטריא י"ג, איז דא דער "אחד" פון תשרי -

י"ג תשרי, דער יום ההילולא פון דעם רבי'ן מהר"ש (וואס דאס איז היינטיקער יום ההילולא), און ס'איז דא דער "אחד" פון ניסן - י"ג ניסן, דער יום ההילולא פון דעם צ"צ.

און אויף דערויף זאגט מען "אחד באחד יגשו", אז דאס ווערט איין זאך.

וואס דאס איז טאקע צוגעפאסט און עס שטימט דער חשבון - האט מען אבער געדעדט כמ"פ בנוגע צו א גימטריא וכיו"ב, אז דער צוגלייך און די גימטריא קומט אלס א תוצאה פון תוכן הענין ועד"ז בנדו"ד אז וויבאלד זייער תוכן איז געווען דער זעלבער, קומט דאס אויך אראפ אין דעם רמז "אחד באחד יגשו".

וואס אע"פ אז בא זיי זיינען געווען באזונדערע הנהגות, ביז אז מ'דארף גאר זוכן דעם צד השוה שביניהם -

איז אבער פארשטאנדיק פון דעם ווארט, אז דאס זיינען טאקע "אחד באחד", צוויי באזונדערע "אחד", אבערביידע "אחד" שטייען אין אן אופן פון "יגשו", ביז אז "איש לא יפריד ביניהם", אז עס קען גאר ניט זיין קיין פירוד ביניהם.

און וויבאלד אז חסידים האבן דער ווארט געזאגט, און גע'חזר'ט, ביז ס'איז דערגאנגען צו זה - ווערט דאס א הוראה לכל השומעים,

און וויבאלד אז יעדערער פון די שומעים דארף דאך ווערן א מקבל - איז פארשטאנדיק אז אויך בא אים דארפן זיין ביידע ענינים פון "אחד", ביז אין אופן אז "לא יפריד ביניהם" - עס איז טאקע דא דער ענין אז דאס איז איין "אחד" און דאס איז א צווייטער "אחד", דאס איז אבער אין אן אופן אז מ'קען גאר ניט זען אז דאס זיינען צוויי ענינים.

טז. דער ביאור בזה - ובהקדים:

אויף "יום השלישי" און "יום הששי" זאגט מען אז יעדערער פון זיי איז "יום שהוכפל בו כי טוב", "טוב לשמים וטוב לבריות",

וואס דער פירוש בזה איז - ניט אז ס'איז דא א משך זמן פון טאג וואס איז "טוב לשמים", און א משך זמן פון טאג וואס איז "טוב לבריות", נאר אז יעדער רגע פון דעם טאג איז "הוכפל בו כי טוב" - "טוב לשמים וטוב לבריות".

ועד"ז אויך בעבודת האדם, אז אין יעדער פעולה דארף זיין "טוב לשמים וטוב לבריות" גם יחד, אע"פ וואס זיי זיינען צוויי באזונדערע ענינים.

וכמדובר כמ"פ ווי דאס איז אין פשטות הענינים:

ווען מ'טוט א טובה צו "בריות", דארף דאס זיין פארבונדן דערמיט וואס ער ווייס אז דאס איז אויך "טוב לשמים" (טוב למקום), ווארום דעמולט וועט ער דאס טאן אן מדידות והגבלות.

ועד"ז ווען ער טוט אן ענין וואס איז "טוב לשמים", קען ער דאך פארגעסן, ח"ו, אויף דעם וואס עס טוט זיך ביי א אידן ארום זיך - זאגט דער אלטער רבי אז "ואהבת לרעך כמוך" איז חד הוא מיט "ואהבת את ה' אלקיך", כמובן אויך פון ספר המצוות להרמב"ם.

ד.ה. אז אויך די ענינים פון "טוב לשמים" דארפן זיין אין אן אופן אז דאס זאל סוף כל סוף אויסווירקן אין "טוב לבריות", וואס דעמולט איז דער "טוב לשמים" גופא בשלימות.

יז. עד"ז איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צום צ"צ און דער רבי מהר"ש:

ווען מ'גיט א קוק אויף די ענינים פון דעם צ"צ - זעט מען בגלוי בעל שם'סקע ענינים בנוגע צו לימוד התורה, הפצת המעינות וכיו"ב.

און ווען מ'גיט א קוק אויף דער הנהגה המפורסמת פון בנו ממלא מקומו, דער רבי מהר"ש - זעט מען בגלוי אז זיין הנהגה אלס א נשיא און בא-כח פון אלע אידן איז געווען אין אן אופן פון "ואתהלכה ברחבה", אויך זייענדיק אין ערי המלוכה פון מדינה ההיא און אויך אין די מלוכות שמחוץ למדינה ההיא, כידוע כמה סיפורים בזה.

וואס אע"פ אז דאס זיינען צוויי באזונדערע הנהגות, צוויי אופנים פון "אחד" - איז עס אבער אין אן אופן פון "אחד באחד יגשו", אז זיי ווערן איין ענין, ביז אז מ'קען ניט מפריד זיין, בדוגמא ווי גערעדט פריער בנוגע צו "טוב לשמים וטוב לבריות".

און דער "אחד באחד יגשו" איז אין אן אופן - ווי רש"י טייטשט אפ (מיוסד אויפן מדרש) אז "ויגש" האט אין זיך דריי ענינים: "הגשה לפיוס" "הגשה לתפלה", און "הגשה למלחמה" ד.ה. אז טאמער דארף מען האבן אן ענין פון "מלחמה", דערשרעקט מען זיך ניט דערפון, און מ'האט דאס אויך מן המוכן,

און וויבאלד מ'האט דאס מן המוכן - זעט מען בפועל אז דער עצם גרייטן זיך אויף א מלחמה, איז שוין מטיל אימה ופחד, און דעמולט קומט מען גאר ניט לידי מלחמה.

ועד"ז איז דאס בנוגע די מלחמה מיט "א-ל זר אשר בקרבך" - אז די עצה דערצו איז "ירעים וירגיז עליו", כמבואר בארוכה אין תניא (פכ"ט), וואס דורך דעם וואס ער גיט אויף אים א געשריי, דארף ער שוין מיט אים מערניט האבן קיין מלחמות - דאס גופא איז מבטל זיין מציאות.

און דער טעם אויף דערויף איז - דערפאר וואס אין זיין דמיון איז עס א מציאות וואס וויל מאכן קאלט און אריינווארפן ספיקות וכיו"ב, אבער די מציאות האמיתית פון דעם יצר און זיין כוונה איז - "לשם שמים", וע"ד מארז"ל "שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו", זייער כוונה אמיתית איז "לשם שמים".

און וויבאלד אז די כוונה האמיתית איז "לשם שמים", איז פארשטאנדיק, אז דורך דעם וואס מ'שרייט אים אן, ווערט בטל דער דמיון (אז דאס איז א מציאות של מנגד), און עס ווערט נתגלה די מציאות האמיתית.

יח. די הוראה דערפון לכל אחד ואחת:

מ'האט גערעדט פריער אז ס'דארף זיין סיי דער ענין פון "טוב לשמים", און סיי דער ענין פון "טוב לבריות".

ובסגנון אחר: ס'דארף ביי אים זיין די הנהגה פון בין אדם למקום ווי עס דארף צו זיין - דורך לערנען תורה און מקיים זיין מצות, און אזוי דארף ביי אים זיין די הנהגה פון בין אדם לחבירו ווי עס דארף זיין ע"פ תורה.

און די ביידע ענינים ווערן אין אן אופן פון "אחד באחד יגשו ואיש לא יפריד ביניהם".

און אז מ'האט ביידע ענינים פון "הוכפל בו כי טוב" "טוב לשמים וטוב לבריות", אין אן אופן אז זיי שטייען צוזאמען - איז פארשטאנדיק אז דאס איז נאכמער מוסיף אין דער הצלחה פון די אלע ענינים.

יט. דער ענין פון "טוב לשמים וטוב לבריות", איז בהדגשה, און אין אן אופן פון א "פעולה נמשכת" - אין דעם ענין החינוך:

דער ענין החינוך הויבט זיך דאך אן בפשטות, פון "אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו" - "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", מחנך זיין בניו ובנותיו - דער ענין פון "טוב לשמים";

דערנאך זאגט תושבע"פ "ושננתם לבניך - אלו התלמידים", און ווי דער אלטער רבי זאגט אין הל' ת"ת (פ"א ה"ח), אז א חכם דארף לערנען תורה מיט יעדערן וואס ער קען דערגרייכן, און זיי גייען אלע אריין אין דעם גדר פון "ושננתם לבניך - אלו התלמידים", "שהתלמידים קרויים בנים", - וואס דאס איז דער ענין פון "טוב לבריות" וואס איז דא אין חינוך.

דאס איז אויך דער טעם פארוואס בנוגע די מבצעים, גייען צוזאמען "מבצע אהבת ישראל" און "מבצע חינוך" קודם לשאר המבצעים, כבפשטות הענינים - ווארום אין דער ענין החינוך איז דא ביידע ענינים, סיי דער ענין פון "טוב לשמים" און אויך דער ענין פון "טוב לבריות" - אהבת ישראל,

און ס'איז דא זמנים וואס מ'איז מקדים דער "מבצע אהבת ישראל" און אמאל איז מען מקדים "מבצע חינוך" - וואס דאס איז לפי דרישת המקום והזמן והאיש והשעה מיט וועמען מ'דארף אין דערויף אויפטאן.

כ. אזוי איז אויך מודגש דער ענין פון "טוב לשמים וטוב לבריות" אין דער צווייטער אפטייטש אין חינוך - פון לשון "חנוכת הבית", חנוכת המשכן און חנוכת בית המקדש:

מ'געפינט זיך איצטער אין די טעג ווען ס'איז געווען חנוכת ביהמ"ק הראשון, ווי גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות,

וואס דער כללות הענין פון ביהמ"ק הראשון האט אויפגעטאן דער פתח את הדרך אז ס'זאל זיין א ביהמ"ק אין וועלט, און אין אופן פון "דירת קבע" (ניט "ואתהלכה באוהל") בעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו,

און חנוכת ביהמ"ק הראשון איז געווען "שבעת ימים ושבעת ימים" - וואס דאס באווייזט אז דאס קומט אראפ אין שבעה פעמים "טוב לשמים" און שבעה פעמים "טוב לבריות".

והביאור בזה: דער ענין פון "שבעת ימים ושבעת ימים" איז בדוגמא ווי מ'זאגט יוהכ"פ "ה' הוא האלקים" <u>ז' פעמים</u> (ווי גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות) - ז' פעמים שם הוי' ("שבעת ימים") און ז' פעמים שם אלקים ("ושבעת ימים") -

וואס דער עצם ענין פון "ה'" און "אלקים" איז אויך בדוגמא דער ענין פון "שמים" און "לבריות":

שם הוי' איז דער "שם העצם", "שם המפורש" און "שם המיוחד" - וואס דאס איז בדוגמת ענין פון "שמים";

שם אלקים איז לשון רבים, און אלקים איז בגימטריא "הטבע", וכמדובר לעיל אז די גימטריא איז בשוה דערפאר וואס דער תוכן איז פארבונדן, און וויבאלד אז שם אלקים איז דער "כח הפועל בנפעל" און זי איז מורה און באווייזט אויף דער ענין הטבע - דערפאר קומט דאס אויך אראפ אין דער גימטריא אז אלקים בגימטריא "הטבע" -

וואס דערפאר איז שם אלקים בדוגמת ענין פון "לבריות".

<u>הנחה פרטית בלתי מוגה</u>

און מ'זאגט "ה' הוא האלקים" שבעה פעמים, וואס דאס איז דער ענין פון "שבעת ימים (ז' פעמים הוי') ושבעת ימים" (ז' פעמים אלקים), כנ"ל - אז דאס קומט אראפ אין שבעה פעמים "טוב לשמים" און שבעה פעמים "טוב לבריות".

און דער גודל הענין פון "שבעת ימים ושבעת ימים" (וואס דעמולט איז געווען חנוכת ביהמ"ק הראשון), איז פארשטאנדיק פון דעם וואס דאס האט אויפגעטאן נאך מערער ווי עס טוט אויף דער ענין פון יוהכ"פ:

די שמחה פון חנוכת ביהמ"ק הראשון וואס איז געווען "שבעת ימים ושבעת ימים" האט אויך כולל געווען דער טאג פון יוהכ"פ, און אעפ"כ האט מען זיך דעמולט געפירט בשמחה, אוכלים ושותים וטוב לבב, מיט די גאנצע אריכות ווי די גמרא איז דאס מסביר (און אין מדרשי חז"ל בכלל).

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז די שמחה פון די "שבעת ימים ושבעת ימים" האט אויפגעטאן נאך העכער ווי דער ענין פון יוהכ"פ -

ווארום אע"פ אז יוהכ"פ איז דער תכלית השלימות בעוה"ז: דעמולט איז די התאחדות פון אלע דריי שלימות'ן - די שלימות אין זמן "אחת בשנה", די שלימות אין "עולם" (אין מקום), אין קדשי קדשים אין ביהמ"ק, און די שלימות אין "נפש" (אין נשמות), דער כהן גדול - און די אלע דריי ענינים קומען צוזאמען אין יום הקדוש -

און אעפ"כ אז ס'איז געקומען די שמחה פון חנוכת ביהמ"ק הראשון ("שבעת ימים ושבעת ימים") האט מען זיך משמח געווען מיט אכילה ושתי' וכו' אויך ביוהכ"פ.

בזמן הזה איז ח"ו צו טאן עפעס ענינים שינויים אין הלכה, ס'איז ניט בכח שלנו און ניט אין אונזער רשות - דאס גופא איז אבער א הוכחה אז מ'דארף דערצו ניט אנקומען, און בזמנינו זה איז מען מקיים די הלכה בשלימותה, און דורך דעם טוט מען אויף די אלע ענינים בשמחה וטוב לבב.

כא. בהמשך להמדובר לעיל וועגן גודל ענין החינוך - איז כמדובר כמ"פ אז אזוי ווי מ'געפינט זיך אין דעם חושך כפול ומכופל פון גלות, דערפאר באווייזט מען יעדער ענין בהדגשה יתירה אז יעדערער קען דאס זען, ביז אז "וראו כל עמי הארץ" - אפילו ניט אידן דערזעען דאס אויך.

ועד"ז האט מען די טעג געזען בעיני בשר בנוגע צו דעם ענין החינוך:

מ'האט געמאכט א טומל וועגן דעם ענין החינוך, און מ'האט גערעכנט אז אלע וועלן דערפון מאכן א טומל,

זיינען אבער געווען אזוינע וואס האבן געטראכט אז אע"פ וואס מ'האט געמאכט דעם טומל, וועט מען אבער דערנאך פארגעסן וועגן דעם, ובמילא דארף מען ניט טראכטן וועגן די ענינים.

ביז צו דער טענה הידועה וואס עס טענה'ן די וואס טוען גארניט - וואס אזוי ווי זיי דארפן דאך זוכן א הצדקה (א בארעכטיקונג), קומען זיי ארויס מיט א שטורעם: פארוואס טוט מען וועגן דעם ענין, בשעת ס'איז דא נאך כמה ענינים צו טאן?

ווער שטערט דיר? טו אלע ענינים! און מ'קען אליין אויך טאן כל הענינים.

האט מען די טעג געזען אז ס'איז ארויס נאכאמאל די הדגשה אויף דעם ענין החינוך - פון די וואס פירן אן מיט הנהגת כל המדינה,

[וואס זי איז א מדינה, וואס איז משפיע כספם וזהבם לכל העולם כולו, וואס

דאס איז זיכער ניט מצד "כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", נאר דאס איז בשליחותו פון "לי הכסף ולי הזהב אמר ה' צבאות" - בשליחותו פון ממה"מ הקב"ה],

אז נאך די גאנצע שקו"ט'ס מיט די דינגעניש וכו', און ניט קוקנדיק אויף דעם וואס דאס איז פארבונדן מיט הוצאות גדולות (וואס מ'האלט דאך אין איין שרייען אז מ'דארף מצמצם זיין פון די הוצאות אדער אז ס'איז דא בילכערע זאכן וכו' וכו') - האט מען מכריז געווען און געמאכט דערפון גלייך א חוק, אז חינוך איז דער ענין ראשון במעלה.

און דאס איז וואס ניט קיין בעלי בחירה באווייזן יעדער אידן און אלע אידן - אז ווען עס קומט צו טאן אן ענין פון חינוך, איז איצטער די צייט אויף מכריז זיין גלוי לעין כל אז דאס איז דער ענין ראשון במעלה.

און מ'דארף זיך ניט רעכענען מיט הוצאות, און ניט שרעקן זיך אפשר וועט עמעצער שטערן - ווארום מ'האט דעם גאנצן סיוע פון דער גאנצער מלוכה אדירה וכל המחלקות שלה, אויף ארויסהעלפן אין דעם ענין.

כב. דערפון איז די הוראה לכל אחד ואחד:

צו די וואס געפינען זיך ניט במקצוע החינוך - איז די הוראה, אז זיי קענען מסייע זיין אין אן ענין של חינוך דורך א נדבה בממונו, בגופו, בטירחתו, און בנשמתו, "ותומכי' מאושר",

ווארום דאס גופא וואס דער אויבערשטער האט אים אוועקגעשטעלט אין אזא מעמד ומצב אז זיין עבודה איז אין דעם קו פון "זבולון", ער איז זיך עוסק בפרקמטיא וכיו"ב - איז דאס כדי אז ער זאל ממציא זיין די אלע ענינים וואס מ'דארף האבן אויף דעם חינוך הכשר און חינוך על טהרת הקודש, אז ס'זאל זיין מיטן גאנצן שטורעם ווי עס דארף זיין.

און מיטן גאנצן שטורעם ווי עס דארף זיין אין די לעצטע טעג פון גלות - ווען מ'דארף צוזאמענקלייבן אלע אידן, "ואתם תלוקטו לאחד אחד בית ישראל", אז קיין איין איד זאל ניט בלייבן אין גלות,

וואס בכדי אז קיין איד זאל ניט בלייבן אין דעם גלות כפשוטו, דארף מען אים ארויסנעמען פון דעם גלות הרוחני, און דאס טוט מען אויף דורך דעם חינוך הכשר, און דערנאך צוברייננגען אים צו א חינוך על טהרת הקודש.

וואס דאס איז די הוראה מיטן גאנצן תוקף און מיטן גאנצן שטורעם, צו די וואס געפינען זיך ניט במקצוע החינוך.

ועאכו"כ בנוגע צו די וואס דער אויבערשטער האט זיי אויסגעקליבן בהשגחה פרטית און האט זיי געגעבן כשרונות און א מעגלעכקייט אויף צו טאן אין דעם ענין החינוך, און זיי טוען טאקע אין חינוך און זיינען מצליח -

איז א זיכערע זאך אז קודם לכל דבר דארף בא זיי זיין א הוספה אין דעם "ואתהלכה ברחבה" בנוגע צו הפצת היהדות - מחנך זיין כל אחד ואחת מבנ"י בכל מקום שידו מגעת, און ניט באגנוגענען זיך מיט חינוך הכשר, נאר אויך צוברייננגען זיי צו א חינוך על טהרת הקודש.

דערצו קומט צו נאך א זאך: אויב די עלטערן פון די קינדער זיינען נאך דערווייל ניט מסכים אויף א חינוך הכשר און חינוך על טהרת הקודש - איז דאס א טעם נוסף אויף צו טאן אין "מבצע חינוך" ביתר שאת ויתר עז, ווארום דורך דערויף איז ער אויך מחנך די עלטערן פון דעם תלמיד אדער תלמידה, און דורך זיי - די גאנצע הויז.

כג. וכאמור לעיל אז דאס דארף מען טאן אין אן אופן פון "ואתהלכה ברחבה",

ביז אין אופן ווי משה רבינו [דער נשיא בישראל - כמרז"ל "ויהי בישורון מלך" "זה משה רבינו"] האט געזאגט: "האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי",

ווי ער זאגט אין זהר "בההיא שעתא דאמר משה האזינו השמים ואדברה אתרגישו עלמין, נפק קלא ואמר משה משה אמאי את מרעיש עלמא כולא, את ברי' דבר נש ובגינך מתרגיש עלמא, פתח ואמר כי שם ה' אקרא (הבו גודל לאלקינו)", ד.ה. אז ער טרייסלט אויף די שמים וארץ (ווי גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות).

און וויבאלד אז דאס שטייט אין תורה, איז דאך דאס א הוראה לכל אחד ואחת מישראל,

און נאכמער: וויבאלד אז "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב", און בא יעדער איד איז דא דער ענין פון משה ווי ער זאגט אין תניא איז פארשטאנדיק אז פון משה רבינו האט יעדער איד דעם כח, אז בשעת ער טוט א ענין בשליחותו פון משה [וואס ער איז "עומד ביניכם ובין ה' אלקיכם"], אויף דורכפירן דעם אויבערשטן'ס א שליחות, "כי שם ה' אקרא" - העלפן אים דעמולט ארויס שמים וארץ.

ואדרבה: זיי שטייען און ווארטן און הערן זיך איין וואס וויל דער איד אז "שמים" זאלן טאן, און וואס וויל ער אז די "ארץ" זאל טאן!

כד. און דאס ווערט אויפגעטאן בשמחה וטוב לבב, ווי גערעדט כמ"פ אז דער ענין השמחה דארף זיין אין אלע ענינים פון אידישקייט, ועאכו"כ אין "מבצע חינוך", וואס דאס איז דער יסוד פון כל הענינים ווארום - "חנוך לנער ע"פ דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה - דארף דאס זיכער געטאן ווערן בשמחה וטוב לבב.

און וויבאלד אז "שמחה פורץ גדר", איז דאס מבטל כל ההגדרות וההגבלות, סיי הגדרות והגבלות מבפנים, ועאכו"כ הגדרות והגבלות מבחוץ,

[וואס די הגדרות והגבלות מבחוץ איז לייכטער צו מבטל זיין ווי די פנימיות'דיקע הגדרות והגבלות, ווארום בא די פנימיות'דיקע הגדרות והגבלות איז ער דער גאנצער בעל בחירה, משא"כ בנוגע צו די הגדרות והגבלות שמבחוץ, וואס דארטן זיינען דא נאך כו"כ וואס מישן זיך אריין אין דעם און העלפן ארויס].

און דורך דעם וואס שמחה איז "פורץ גדר", איז ער מצליח בפעולותיו בזה.

כה. און פון "מבצע חינוך" צוזאמען מיט "מבצע אהבת ישראל", קומט דאס ארויס אין אלע מבצעים: "מבצע תורה", "מבצע תפילין", "מבצע מזוזה", "מבצע צדקה", "בית מלא ספרים - יבנה וחכמי'",

און "מבצע נרות שבת קודש", "מבצע כשרות האכילה ושתי'" און "מבצע טהרת המשפחה" - וואס דאס זיינען די ענינים וואס זיינען אפגעגעבן געווארן לכל לראש ובמיוחד צו נשי ובנות ישראל,

וואס דערפאר איז דער חינוך פון בנות ישראל נאך וויכטיקער ווי דער חינוך פון בנים - ווי פארשטאנדיק אויך דערפון וואס בשעת דער אויבערשטער האט געגעבן תורתו (מלשון "הוראה"), האט ער אנגעזאגט משה רבינו, דעם ערשטן מחנך, אז פריער זאל ער מחנך זיין נשי ובנות ישראל, "כה תאמר לבית יעקב", און ערשט דערנאך "ותגיד לבני ישראל", כמבואר במדרשי רז"ל.

וכן תהי' לנו - אז מיט דער החלטה צו טאן בכל ענינים אלו כדבעי, וועט מען פורץ זיין כל הגדרים,

און מ'וועט אויפשטעלן די "צבאות ה'", און מ'וועט קומען און זיצן בסוכה אחת, וואס "כל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת", ווי עס שטייט "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות",

און פראווען "זמן שמחתנו" מתוך שמחה וטוב לבב, ג' פעמים שמחה, וואס "בתלתא זימני הוי חזקה".

* * *

כו. מ'האט גערעדט פריער אז מ'שטייט איין די טעג פון חנוכת ביהמ"ק הראשון, וואס ביהמ"ק הראשון איז געווען די פתיחה פון אלע בתי מקדשות (ביהמ"ק השני און ביהמ"ק השלישי).

אע"פ אז בכמה ענינים איז דא א מעלה אין בית שני לגבי בית ראשון, ווי די גמרא זאגט אין ב"ב אז "גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון" גייט אויף בית שני, ועאכו"כ בנוגע צום ביהמ"ק השלישי וואס ער וועט זיין העכער ווי בית ראשון, ווארום דאס וועט זיין "מקדש אד' כוננו ידיך", א בנין נצחי - איז אבער דא די מעלה פון ביהמ"ק ראשון, וואס ער האט אויפגעטאן דעם "פתח" אויף כללות הענין פון ביהמ"ק.

עד"ז האט דער ביהמ"ק ראשון א מעלה לגבי דעם משכן:

אין משכן איז געווען "ואהי' מתהלך באוהל", און אין ביהמ"ק ראשון האט זיך אויפגעטאן אז ס'איז געווארן אדירה קבע פאר דעם אויבערשטן אין ענינים גשמיים, וואס דאס איז דער תכלית הכוונה פון גאנץ בריאת סדר ההשתלשלות - "לעשות לו ית' דירה בתחתונים", "דירה" דוקא - א דירת קבע.

און דורך די "חלונות שקופים אטומים", קומט דאס אן צו יעדער אידן בכל פינות העולם, בזמן שביהמ"ק הי' קיים, און דערנאך איז עס א "פעולה נמשכת" צו יעדער אידן בכל הדורות ובכל המקומות.

וכמובן בפשטות אז דאס וואס דער אויבערשטער זאגט "ושכנתי בתוכם" (ל' רבים), גייט דאס ניט נאר אויף דעם משכן וואס שטייט פריער אין פסוק "ועשו לי מקדש" (ל' יחיד), נאר דאס גייט אויך אויף דעם וואס דער מקדש טוט אויף דעם "ושכנתי בתוכם - בתוך כל אחד ואחד" - אז יעדע אידישע הויז ווערט א מקדש, א דירת קבע פאר דעם אויבערשטן, אזוי אז דער אויבערשטער זאגט אויף זיך "ושכנתי בתוכם".

כז. וויבאלד אז תורה איז דאך "כללות ופרטות נאמרה", זיינען דא די ענינים ווי זיי שטייען אין תורה בכללות, און דערנאך איז דא ווי דער ענין שטייט אין תורה בפרטיות, ועד"ז אויך אין מצוות: יעדער מצוה איז בכללות כולל אין זיך אלע מצוות, און דערנאך איז דא ווי יעדער מצוה שטייט בפ"ע בפרטיות.

ועד"ז בנדו"ד: דער כללות הענין פון "ושכנתי בתוכם", אז דער ביהמ"ק ווערט א הארה נצחית לו ולדורותיו עד סוף כל הדורות - איז דא בכל ענין של תורה ומצוותי'; דערנאך איז אבער דא ווי דער ענין פון "ושכנתי בתוכם" שטייט בהדגשה ובגלוי אין "מבצע חינוך".

והביאור בזה:

בשעת איינער פארנעמט זיך מיט א צווייטנס חינוך, איז ער אים מחנך ניט נאר אין דעם ענין פרטי וועגן וועלכן ער רעדט מיט אים - ולדוגמא: בשעת ער לערנט מיט אים וועגן דעם ענין פון "אהבת ישראל", פועל'ט ער אויף אים אז ער זאל ווערן אן אוהב ישראל, ביז אן אוהב ישראל בשלימות, ועד"ז אין שאר המבצעים.

נאר דער ענין החינוך פועל'ט אויך אז ער זאל שטיין אין א מעמד ומצב אז אין אים וועט זיך אנזען בגלוי אז "כי שם ה' נקרא עליך", און עס זעט זיך אין אים אן אז ער געהערט צו "ממלכת כהנים וגוי קדוש", צו דעם אידישן פאלק.

בשעת ער איז אים אזוי מחנך, טוט ער אויף ניט נאר מיט אים אליין, נאר ער טוט אויף אויך מיט זרעו וזרע זרעותיו עד סוף כל הדורות, וואס זיינען בכלל אין אים, ווי די גמרא זאגט אין סנהדרין (די גמרא זאגט דאס בנוגע אן ענין בלתי רצוי, אבער וויבאלד אז "מרובה מדה טובה כו'" - איז פארשטאנדיק אז בענינגבו איז זיכער אזוי).

ועפ"ז איז פארשטאנדיק אז אין דעם "מבצע חינוך" איז מודגש בפרטיות דער כללות הענין פון "ושכנתי בתוכם - בתוך כל אחד ואחד", ווארום דורך דעם ענין החינוך פועל'ט ער ביים צווייטן אידן דעם ענין פון "ושכנתי בתוכם", אין אן אופן אז דאס וועט דערנאך נמשך לזרעו אחריו עד סוף כל הדורות.

כח. דערפון איז פארשטאנדיק דער גודל ענין החינוך - אז ווען ער איז מחנך א קליינעם קינד, א אינגעלע אדער א מיידעלע, און לערנט מיט אים אל"ף בי"ת כפשוטו, אדער אל"ף בי"ת פון אידישקייט - טוט ער דערמיט אויף, אז עס וועט פארזייט אין דעם קליינעם קינד אן ענין אין תורה ומצוות,

[וואס מצוות ווערן אויך אנגערופן בשם זריעה - ווי ס'איז פארשטאנדיק פון דעם וואס "תולדותיהם של צדיקים אלו המצוות" (ווי רש"י ברייננגט אראפ אין ר"פ נח), און ווי די גמרא זאגט אין סוטה "מאי פירות כו' מצוות"].

און דורך יעדער שריט וואס ער איז אים מוסיף אן ענין פון אידישקייט, ("חנוך לנער ע"פ דרכו") פועל'ט דאס בא דעם מחונך אז "גם כי יזקין לא יסור ממנה" - אז אפילו ווען ער ווערט א זקן, האלט זיך דאס ביי אים.

און דערנאך ווען ער ווערט א זקן כפשוטו (א זיידע), איז מיט דעם "חנוך לנער ע"פ דרכו" וואס ער האט באקומען אלס קינד, איז ער דערמיט מחנך זיינע קינדער, און זיינע קינדער זיינען דערמיט מחנך זייערע קינדער וכו'.

און בפרט אז דערנאך ווערט דער ענין פון "שאל אביך ויגדך זקניך ויאמר לך", וואס דאס איז כולל זקנים עד סוף כל הדורות,

[ווי ס'איז אויך פארשטאנדיק בהלכה בפשטות: אויף דעם וואס מ'איז מברך אויף מצוות שמדברי סופרים "אשר קדשנו במצותיו <u>וצונו</u> כו'", פרעגט די גמרא (שבת כג, א. סוכה מו, א) "והיכן צונו"? און די גמרא לערנט דאס אפ (אויך) פון פסוק "שאל אביך ויגדך זקניך ויאמר לך" -

ד.ה. אז "אביך", און "זקניך" גייט דאס אויף די זקנים שבכל הדורות, וואס פון זיי האט מען מקבל געווען די מצוות שמדברי סופרים,

ע"ד ווי מ'געפינט בנוגע צו נטילת ידים, וואס דאס האט מתקן געווען שלמה אלס א מצוה שמדברי סופרים - זאגט מען אז מ'איז מברך "אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים", דערפאר וואס "שאל גו' זקניך ויאמרו לך" גייט דאס אויף די זקנים וואס זיינען געווען בדורו של שלמה.

ועד"ז איז פארשטאנדיק בשאר הענינים וואס זיינען מצוות שמדברי סופרים] -

אז די אייניקלאך פרעגן בא זייערע "זקניך" עד סוף כל הדורות, און "זקניך ויאמרו לך" - ווי מ'דארף זיך פירן.

<u>הנחה פרטית בלתי מוגה</u>

דערפון איז פארשטאנדיק פארוואס דוקא דורך "מבצע חינוך" שטייט בגלוי דאס וואס ווערט אויפגעטאן מיט זרעו וזרע זרעותיו עד סוף כל הדורות -

דאס ווערט אויך אויפגעטאן דורך אלע אנדערע ענינים, וכאמור אז יעדער מצוה איז כולל אין זיך אלע מצוות (כמדובר כמ"פ וועגן דברי רבותינו נשיאינו בזה) - אבער אין "מבצע חינוך" שטייט דאס בגלוי, כנ"ל.

כט. ובנוגע לפועל:

וועז עס קומט צו טאן אין אן ענין פון חינוך וואס איז פארבונדן מיט א השתדלות - גיט ער א טראכט בא זיך: צוליב איין קליין קינד דארף ער אפגעבן פון זיין צייט, און פון זיין מרץ, און פון זיינע כחות וכל הענינים שלו - וואס וועט ער שוין אויפטאן, עס רעדט זיך דאך וועגן א פיצל קינד?!

זאגט מען אים אז דער פיצל קינד איז כולל אין זיך זרעו וזרע זרעותיו, און דערנאך איז מען נאך מוסיף: "עד סוף כל העולם"!

ל. האמור לעיל, אז דער קינד איז כולל אין זיך זרעו וזרע זרעו עד סוף כל הדורות - איז ווי דער ענין איז מלמעלה למטה.

דערנאך קומט צו ווי דער ענין איז מלמטה למעלה:

דער רבי נשיא דורנו ברייננגט אין א מאמר (און ס'איז שוין אויך אפגעדרוקט אין "היום יום" (ע' פח)): "אויף א אידן דארף מען קוקן ווי ער שטייט אין מחשבה הקדומה דא"ק" (אין מחשבה פון אדם קדמון).

ד.ה. אז אט דער פיצל קינד שטייט אין מחשבה פון א"ק - אדם קדמאה! און דארט איז בנוגע ווי אזוי ער וועט עסן און ווי אזוי ער וועט טרינקען און ווי אזוי ער וועט מאכן די ברכה.

וואס אע"פ אז ער איז נאך ניט מחוייב במצוות און בכמה ענינים איז ער נאך ניט געקומען לחינוך, מערניט ווי אין די פאר געציילטע ענינים וואס מ'האט אים מחנך געווען - איז אבער גלייך משנולד שטייט ער שוין אין מחשבה הקדומה דא"ק, און שטייט דארטן מיט אלע זיינע ענינים!

און דער וואס איז זיך מתעסק אין דעם חינוך פון דעם קינד, האט א חלק אין בײדע ענינים: סיי אין דעם ענין וואס דער קינד שטייט אין מחשבה קדמאה פון אדם קדמון (מלמטלמ"ע), און סיי אין דעם ענין וואס ווערט אויפגעטאן עד סוף כל הדורות, מיט אן אור-אור-אור-אייניקל פון דעם מחונך אדער מחונכת (מלמעלמ"ט).

און ווי־סנדיק דאס, באטראכט מען זיך: במה נחשב הוא זיין גאנצע השתדלות און אנשטרייננגונג, וועז ער האט צו טאן מיט אדם קדמון!

און במה נחשב הוא דאס וואס ער דארף זיך משתדל זיין און טאן מיט זיך, אדער השייכים אליו וכו' - וועז ער טוט דאס פאר אידן עד סוף כל הדורות!

וואס דא האט ער בײדע ענינים - סיי דעם ענין פון בין אדם לחבירו, דאס וואס ער טוט אויף עד סוף כל הדורות; און אויב דאס איז נאך ניט גענוג - זאגט מען אים אז דאס איז אויך "טוב לשמים", דאס דערגרייכט אין התחלת גאנץ סדר השתלשלות - א"ק.

אפילו די וואס לערנען ניט קיין קבלה און האבן מורא קוקן אין קבלה, ווייסן זיי אבער אז "אתה הבדלת אנוש מראש" [וואס דערמיט איז מען מסיים די תפלות פון

יום הקדוש], און חסידות טייטשט אפ אז "מראש" גייט אויף אי"ק;

ועד"ז דער צווייטער ענין, אז דורך דעם חינוך פון דעם קינד טוט ער אויף עד סוף כל הדורות - איז דאס א נגלה ווארט אין גמרא, כנ"ל, (לאו דוקא א קבלה ווארט), און עד"ז זיינען דא די כמה לשונות וואס זיינען כולל דעם זעלבן תוכן - זיי האבן אבער אלע די זעלבע נשמה ונשמתא לנשמתא, ווי ס'איז מבואר אין זהר אין פ' בהעלותך את הנרות.

לא. און דערפאר איז מען מעורר ומעודד אז מ'זאל אויסנוצן די טעג שבין יוהכ"פ לחגה"ס, ועאכו"כ די טעג פון "זמן שמחתינו" - אויף ארומפארן (אדער ארומגיין) און מחנך זיין אידן, הקטנים עם הגדולים, אדער הגדולים עם הקטנים, אדער גדולים וקטנים גם יחד - בכל מקום וזמן לפני ענינו.

וואס דורך דערויף פארזייט מען א גרעין וואס פון אים וועט ארויסוואקסן אן אילן עושה פירות, ווארום דאס טוט מען אין אן עת רצון ובשליחותו פון דעם אויבערשטן,

און דאס וועט אראפקומען דארטן וואו דער אויבערשטער געפינט זיך - "עיקר שכינה בתחתונים היתה", אז עס ווערט דער "ושכנתי בתוכם", דא למטה, דאס טוט אויף יעדער איד ע"י מעשיו ועבודתו במשך זמן הגלות, ובפרט אין עקבתא דמשיחא.

לא. און ער שטעלט אויף "צבאות ה'", וואס זיי נעמען איין די גאנצע וועלט - וואס דאס איז דאך דער ענין פון א צבא,

נאר אזוי ווי דאס איז "צבאות ה'" - טוט זיך דאס אויף אן מלחמות, אז אלע ענינים ווערן בטל מצ"ע, "נמוגו כל יושבי הארץ מפנינו", ווארום מ'האט דערהערט "את כל אשר עשה ה'", מיט דער גאנצער אריכות הביאור וואס עס שטייט אין תושב"כ, ובפרט לויט די ביאורים בזה אין מדרשי חז"ל.

דערביי קומט צו נאך א זאך:

וויבאלד אז מ'שטייט יעצט אין ערב סוכות, איז אין צוזאמענהיינג מיט דעם וואס דער מיטעלער רבי ברייננט בסידורו אז ערב סוכות איז מען מרבה בצדקה,

[נוסף אויף דעם וואס סוכות בכלל איז פארבונדן מיט דעם ענין פון צדקה, במכ"ש וק"ו פון אנדערע יו"ט, ווארום בסוכות איז דא דער ענין פון "אושפיזין"] -

זאל מען זיך מתנדב זיין כפי נדבת לבו הטהור און טאן די ענינים הנ"ל - באזוכן די אלע ערטער, ומכ"ש וק"ו באזוכן די וואס געפינען זיך אין בתי רופאים און בתי זקנים, און אויך די וואס געפינען זיך לע"ע אין בתי אסורים, וכיו"ב.

אנהויבנדיק פון די ענינים וואס מ'דארף נאך טאן פאר סוכות, און דערנאך בימי סוכות, כולל אויך ימי חול המועד, וואס דעמולט קען מען שוין אויך פארן אין א ווייטערן ארט.

לב. און דאס וועט זיכער זיין אין אן אופן פון "ישמח ה' במעשיו", אז מ'איז גורם א שמחה להקב"ה, און "ישמח ישראל בעושיו", אז מ'איז גורם א שמחה צו יעדער אידן, ווארום דאס איז א שמחה פאר כללות עם ישראל, וואס יעדער איד איז א חלק דערפון.

און מ'זאל וויסן אז "האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי" - אויב ער וועט נאר מחליט זיין מיט אן אמת ובתוקף המתאים, וועט דער גאנצער ארום ארויסהעלפן אים, און ער וועט דאס דורכפירן בדרכי נועם ובדרכי שלום, ובהצלחה רבה ומופלגה.

און דערפון קומט מען צו צו "עד הים האחרון", ווי חז"ל טייטשן אפ "עד היום האחרון". וואס דאס איז דער "יום ה' הגדול והנורא".

און נאך פאר דערויף קומט אלי' הנביא, ווי עס שטייט "הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא".

וואס ער וועט אויפטאן דעם "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" - ער וועט מקרב זיין און מאכן אן אמת'ן שלום, א שלום אמיתי, ווארום דאס קומט לויט די הוראות פון "זכרו תורת משה עבדי", (וואס שטייט פריער אין פסוק), ווי גערעדט בארוכה אין דער פריערדיקער התוועדות.

וכן תהי' לנו, אז יעדערער וועט טאן כל התלוי בו אין די ענינים האמורים, ומתוך שמחה וטוב לבב, וויסנדיק אז דאס איז די אמת'ע צוגרייטונג צו "זמן שמחתנו" - צו די "מועדים לשמחה" פון חמשה עשר בתשרי,

וואס דעמולט ווערט דער "ולקחתם לכם פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל גו'". און ווי ער טייטשט אפ אין מדרש "פרי עץ הדר זה הקב"ה, כפות תמרים זה הקב"ה, ענף עץ עבות זה הקב"ה, ערבי נחל זה הקב"ה" - אז דורך יעדער פעולה און דורך יעדער דיבור און דורך יעדער מחשבה - נעמט מען דעם אויבערשטן אליין,

און צוזאמען מיט אים גייט מען טאנצן אין די לעצטע טעג פון גלות אויף צו מקבל זיין פני משיח צדקנו, ווארום "ושב ה' אלקיך את שבותך" "והשיב לא נאמר, אלא ושב" - גייט מען צוזאמען מיט אים מקבל זיין פני משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

לג. די פרשה פון היינטיקע וואך איז פ' וזאת הברכה (אדער ווי זי ווערט אנגערופן ברכה).

וואס פ' ברכה האט דאך ניט קיין שבת בפ"ע וואס דעמולט לייענט מען איר, נאר אלעמאל לייענט מען איר בימות השבוע, (סיידן אין א"י - ווען שמע"צ איז חל בשבת), ווארום בשבת פון חול המועד לייענט מען די קריאה פון חוה"מ, ועד"ז בקביעות שנה זו אז שמע"צ איז חל שבת, לייענט מען דעמולט די קריאה פון יו"ט, און דער ערשטער שבת וואס קומט נאך יו"ט, איז שוין שבת בראשית - במילא קומט אויס אז פ' ברכה האט ניט קיין שבת וואס געהערט מערניט ווי צו איר.

[וואס דאס איז אויך איינע פון די תירוצים וואס מ'פארענטפערט אויף דער שאלה הידועה אויף דעם וואס עס שטייט אין זהר אז עס זיינען דא נ"ג סדרים דאורייתא - וואס לכאורה אז מ'גיט א קוק זעט מען אז עס זיינען דא נ"ד סדרים?

פארענטפערט מען אויף דערויף, אז אין די נ"ג סדרים זיינען נכלל נאר די סדרות וואס מ'לייענט זיי בשבת, און וויבאלד אז פ' ברכה לייענט מען אלעמאל באמצע השבוע, און זי האט ניט קיין שבת בפ"ע - ווערט זי ניט נכלל אין די נ"ג סדרים].

פ' ברכה האט טאקע ימות השבוע, און אלעמאל זיינען די טעג פון פ' ברכה מערער ווי זיבן טעג, און בקביעות ש.ז. האט זי נאך מערער ווי צוויי וואכן,

ווארום גלייך פון מוצאי שבת פ' האזינו, האט זיך שוין אנגעהויבן פ' ראשונה פון וזאת הברכה (ווי ס'איז פארשטאנדיק פון דעם שיעור חומש פון יענעם טאג), און דערנאך לערנט מען פ' ברכה במשך פון צוויי וואכן, ביז צו שמח"ת (וואס בקביעות ש.ז. איז דאס חל ביום ראשון בשבוע וואס דעמולט לייענט מען דעם סיום פון פ' וזאת הברכה - קומט דאך אויס אז פ' וזאת הברכה האט מערער ווי צוויי וואכן.

אבער אעפ"כ האט זי ניט קיין שבת בפ"ע, און בחו"ל איז ניט שייך אז מ'זאל מסיים זיין פ' ברכה ביום השבת.

לד. עפ"ז קומט אויס אז דער מנהג וואס איז דא אין די התוועדות'ן צו מבאר זיין א פירוש רש"י פון פרשת השבוע, איז בנוגע צו פ' ברכה איז ניטא קיין געלעגנהייט מבאר זיין א פירוש רש"י - מ'דארף געפינען אין אן אנדער סדרה (וואס האט א שבת ווען מ'לייענט איר) אן ענין וואס האט א שייכות צו פ' וזאת הברכה.

וויבאלד אבער אז מ'געפינט זיך אין יום החמישי פון פ' ברכה, (דער יום ההילולא פון רבי'ן מהר"ש), און דער שיעור פון יום זה (לויט ווי דער רבי נשיא דורנו האט דאס איינגעשטעלט), איז פון חמישי ביז ששי -

איז כאן המקום (און דער עיקר - אויך מצד תוכן הענין) צו מבאר זיין א פירוש רש"י אין א פסוק פון דעם שיעור חומש היומי.

לה. דער שיעור חומש היומי (פון חמישי ביז ששי) פארענדיקט זיך מיט די פסוקים "ברזל ונחשת מנעלך וכימיך דבאך" (לג,כה),

און (שם כו) "אין כא-ל ישורון רוכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים".

מ'וועט אבער מבאר זיין מערניט ווי איין פסוק, און מסתמא וועט דאס אויך זיין געגוג, פאר די תאוה פון די שומעים, וואס זיי (די שומעים) טראכטן מסתמא סיי-ווי ניט וועגן דעם ענין פון מנוחה, ובפרט אז מ'איז טרוד אין די הכנות צו סוכות. קליבן אתרוגים וכו' - וועט מסתמא זיין געגוג א ביאור אין איין פסוק.

אויפן פסוק "ברזל ונחושת מנעליך" טייטשט אפ רש"י: "עכשיו הוא מדבר נגד כל ישראל [ווארום אין דעם פסוק שלפנ"ז (שם כד) שטייט די ברכה וואס משה רבינו האט געזאגט צו שבט אשר, "ולאשר אמר גו'", באווארנט רש"י אז "עכשיו" (אין פסוק "ברזל ונחושת מנעליך גו'", ועד"ז אין דעם פסוק שלאחריו (שם כו)), רעדט זיך "נגד כל ישראל"], שהיו גבוריהם יושבים בערי ספר ונועלים אותה שלא יוכלו האויבים ליכנס בה כאילו היא סגורה בנועלים ובריחים של ברזל ונחושת".

דערנאך זאגט רש"י: "ד"א ברזל ונחושת מנעליך ארצכם נעולה בהרים שחוצבין מהם ברזל ונחושת", און דערנאך איז רש"י מסיים: "וארצו של אשר היתה מנעולה של א"י".

ווערט גלייך די שאלה:

וויבאלד אז דער פסוק קומט בהמשך צו דעם פסוק "ולאשר אמר גו'", איז פון וואנעט נעמט רש"י צו משנה זיין פשש"מ, און זאגן בפשטות (סיי לויטן ערשטן פירוש, סיי לויטן צווייטן פירוש) אז "ברזל ונחושת מנעליך" גייט אויף "כל ישראל"?

אויך דארף מען פארשטיין:

בשעת רש"י וויל ברענגען צוויי פירושים - איז זאגן ביידע פירושים בבת אחת קען מען דאך ניט, מ'קען אבער מקדים זיין אז אין דעם ענין זיינען דא צוויי פירושים, ווי רש"י זאגט בכ"מ, וואס דעמולט ווייס מען אז ביידע פירושים זיינען שקולים.

און דערפאר וואס בנדו"ד איז ער ניט מקדים אז עס זיינען דא צוויי פירושים, נאר ער ברייגגט איין פירוש און ערשט דערנאך ברענגט ער דעם צווייטן פירוש - איז פארשטאנדיק, אז די צוויי פירושים זיינען ניט שקולים:

דער ערשטער פירוש איז קרוב יותר צו פשש"מ, וואס דערפאר ברענגט דאס רש"י

אלס ערשטער פירוש (ווארום פירוש רש"י על התורה איז פשש"מ); דער פירוש איז אבער ניט איינגאנצן מספיק, וויבאלד אז אויף אים איז דא א שווערקייט, און דערפאר ברענגט ער א צווייטן פירוש וואס פארענטפערט די שווערקייט; און דער צווייטער פירוש אליין איז אויך ניט מספיק. ואדרבה, ער איז נאך ווייטער פון פשש"מ, וואס דערפאר איז רש"י מקדים דעם פירוש ראשון.

דארף מען פארשטיין: צוליב וואס דארף מען אנקומען בנדו"ד צוביידע פירושים?

וכפי שיתבאר לקמן.

דערביי קומט צו נאך א זאך:

וויבאלד אז מ'ווייס דעם פתגם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו אז דער "בכן" פון א זאך איז דער עיקר - דארף מען פארשטיין וואס איז דא די הוראה פון דעם שיעור חומש לכל אחד ואחת.

און וויבאלד אז יעדער זאך איז בהשגח"פ, דארף זיין א שייכות צווישן דעם שיעור חומש מיט דעם יום ההילולא פון דעם רבי'ן מהר"ש.

ועוד ועיקר: וויבאלד אז פון יעדער ענין דארף מען זוכן און געפינען א הוראה אין עבודת ה', כתורת הבעש"ט -

דארף זיין א הוראה פון דעם שיעור חומש בשייכות מיט די ענינים פון בעל ההילולא.

לו. די הוראה דערפון לכל אחד ואחת (און די שייכות דערצו צו דעם בעל ההילולא), איז פארשטאנדיק בפשטות, ואדרבה: איצטער איז דאס נאכמער שייך ובגלוי יותר ווי ווען ס'איז געווען דער "ברך משה איש האלקים את בנ"י" (וואס דעמולט האט ער געזאגט "ברזל ונחושת מנעליך גו'") -

ווארום דעמולט איז מען געווען אין מדבר וואו ס'איז געווען די אלע ענינים פון גילוי אלקות במוחש און דערנאך איז אזוי אויך געווען די המשך הענינים; משא"כ איצטער געפינט מען זיך אין זמן הגלות אין א חושך כפול ומכופל, וואס "אותותינו לא ראינו ואין אתנו יודע עד מה".

לערנט מען אפ פון דעם שיעור חומש מיט פרש"י, אז "ברזל ונחושת מנעליך". גייט דאס אויף ארץ ישראל כפשוטה (וואס "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", ובפרט לויט פרש"י).

דערפון איז פארשטאנדיק אז אזוי איז דאס אויך בנוגע צו ארץ ישראל הרוחנית אז "ברזל ונחושת מנעליך" - די נשמה איז קיינמאל ניט געגאנגען אין גלות:

וואס עס זאל זיך ניט טאן, און ווי מ'זאל ניט קוקן מיט עיני בשר און ווי דער יצר זאל ניט וועלן קנעלן, קומען מבלבל זיין, און זאגן אז עס דארף זיין "וישכון ישראל בטח בדד" (ווי עס שטייט אין המשך הכתוב), און ווערט ברייננגען ראיות אז אדרבה דאס איז א גלות און אין גלות דארף מען שטיין אין פחדים ר"ל, און מ'דארף זיך טרייסלען פאר א "קול עלה נדף", ווארום אזוי שטייט אין דעם און דעם פסוק -

דארף מען וויסן זיין אז די נשמה איז ניט געגאנגען אין גלות!

און דער גאנצער ענין הגלות איז דאס אן עונש, און פונקט אזוי ווי מ'טאר זיך אליין ניט מזיק זיין, וואס החובל בעצמו איז טאקע פטור מדיני אדם, אבער

וויבאלד אז גופו איז "נכסיו של הקב"ה", טאר ער זיך ניט מזיק זיין ר"ל -

איז אזוי אויך בנוגע דער ענין הגלות, טאר ער זיך אליין ניט מזיק זיין באטראכטנדיק אן ענין פון אן עונש (דער ענין הגלות) אלס א גוטע זאך.

מ'טאר טאקע ניט בועט זיין ח"ו בהקב"ה און באביו וואס איז רוחץ צואת בנו, ווי דער אלטער רבי זאגט אין אגה"ק - ער דארף אבער וויסן אז די וואסער מיט וועלכע מ'וואשט אים, איז דאס זודיקע וואסער -

ער דארף וויסן אז דער ענין הגלות איז ניט א נארמאלע זאך אין וועלכע מ'וויל ער זאל זיך געפינען, במילא טאר ער ניט מיינען אז דאס איז זיין ענין, ער טאר אפילו ניט טראכטן אז דאס איז א "מקרה נקרית", ווי דער רמב"ם זאגט, עאכו"כ אז ער טאר ניט טראכטן נידעריקער דערפון - אז דאס איז ניט קיין עונש, נאר דאס איז א שכר, ר"ל פון דעה זו.

לז. איי איז די שאלה: מ'געפינט זיך דאך אין גלות? זאגט מען: די נשמה האט קיין שייכות ניט מיט גלות, דער נשמה איז "חלק אלוקה ממעל ממש", נאר אזוי ווי זי דארף מברר זיין דעם גוף ונה"ב, דערפאר מוז זי טאן אין ענינים פון גלות, בדוגמא ווי געדעדט פריער אז אפילו אויב ער איז "טוב לשמים" דארף ער אויך זיין פארבונדן מיט "טוב לבריות".

אויף דערויף פרעגט ער: ס'טייטש, ס'איז דאך "כבשה אחת בין שבעים זאבים"?

זאגט מען אים: ער דארף זיך אפלערנען פון שבט אשר, ווי רש"י זאגט אז "עכשיו הוא מדבר נגד כל ישראל" (ניט דוקא שבט אשר),

וואס ביי אשר שטייט (ויצא ל, יג) "באשרי כי אשרוני בנות", און דערנאך זאגט ער אין פ' ויחי "מאשר שמנה לחמו והוא יתן מעדני מלך" - דאס איז שייך בא יעדער אידן:

אין רוסלאנד איז געווען א ספעציעלע טיטול וואס האט געהייסן "פאסטאווטשיק יעווא אימפעראטארסקאווא וועליטשעסטווא", ד.ה. דער וואס שטעלט צו די מזונות פון דעם "אימפעראטאר" (פון דעם מלך) פון דער גאנצער מדינה, און זיי פלעגן האבן א ספעציעלן טיטול מיט א ספעציעלן סמל, אזא סארט חותם, וואס דאס איז געווען איינע פון די גרעסטע יחוסים און דאס איז אויך געווען פשוט נוגע אין פרנסה.

און דאס איז וואס ער זאגט "והוא יתן מעדני מלך": ער איז א "פאסטאווטשיק יעווא אימפעראטארסקאווא וועליטשעסטווא", וואס דאס איז יעדער איד, ווי ער טייטשט אפ אין מדרש אויפן פסוק "את קרבני לחמי לאישי", אז דער אויבערשטער זאגט "רעיתי פרנסתי", אז יעדער איד איז א "פאסטאווטשיק יעווא אימפעראטארסקאווא וועליטשעסטווא", ער שטעלט צו "קרבני לחמי לאישי ריח ניחוחי",

און וויבאלד אז די כוונה איז "לעשות לו ית' דירה בתחתונים" - מאכט ער פאר דעם אויבערשטן א דירה,

און דורך דערויף גיט ער דעם אויבערשטן פרנסתו, וכמבואר במדרשים אז "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", באתעדל"ת אתעדל"ע - בשעת א איד איז לובש טלית ותפילין איז דער אויבערשטער לובש טלית ותפילין כנגדו,

וואס דאס איז פרנסתו פון דעם אויבערשטן, ווי דאס איז ביי א קרבן כפשוטו, אז דורך דערויף וואס ער איז מקריב א קרבן טוט ער אויף דער "לחמי", דער פרנסה פון דעם אויבערשטן, כנ"ל -

אזוי איז אויך אין יעדער ענין וואס ער טוט: מ"חלבו ודמו" און טוט דאס פאר א מצוה אדער א הידור מצוה אדער א מנהג ישראל [וואס "מנהג ישראל (איז אויך) תורה הוא"], טוט ער דורך דערויף אויף דער מגיד דבריו ליעקב גו' - דער פרנסה פון דעם אויבערשטן.

לח. טענה'ט ער ווייטער: ער געפינט זיך אבער פארט אין גלות, והראי' עס שטייט אין שו"ע אז "דינא דמלכותא דינא", ווען עס קומט צו א דין וואס די מלכות שבאותה המדינה האט ארויסגעגעבן און דאס רירט ניט אן אין קיין אידישקייט ויראת שמים - דארף ער דאס מקיים זיין. דאס איז ער טאקע מקיים דערפאר וואס אזוי שטייט אין שו"ע, אבער וואס איז ער מקיים, איז ער מקיים "דינא דמלכותא", אזוי רופט דאס אן שו"ע.

אויף דערויף ענטפערט מען אים:

דיר האט מען אפגעגעבן דיין ארץ ישראל הרוחנית - דער ארץ שרצתה לעשות רצון קונה" - בכדי אז בא דיר זאל זיין "ברזל ונחושת מנעליך" -

די הגנה פון ארץ ישראל איז ניט א זאך וואס וועט זיך אפטאן מלמעלה אן תפיסת ידי אדם, נאר דאס וועט זיך אפטאן, ווי רש"י זאגט, דורך "גבורים", גבורי ישראל, מ'דארף האבן א בשר ודם וואס אים שיקט דער אויבערשטער און מאכט אים פאר א שליח אז ער זאל זיין ווי "ברזל ונחושת",

און דוקא אז ער שטייט אין אן אופן פון "ברזל ונחושת", טוט דאס אויף "ונועלים אותה", אז מ'איז נועל גאנץ ארץ ישראל, ווי רש"י זאגט "מדבר נגד כל ישראל" - דאס איז נועל ניט נאר דעם שטח פון שבט אשר, נאר גאנץ א"י לגבולותי' איז "סגורה במנעולים ובריחים של ברזל ונחושת".

און דאס איז געזאגט געווארן "נגד כל ישראל", משה רבינו האט דאס געזאגט צו דעם גאנצן אידישן פאלק, און האט דאס געזאגט "עד הים האחרון - עד היום האחרון" - צו דעם גאנצן אידישן פאלק עד סוף כל הדורות,

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז יעדער איד האט בכחו צו אזוי שטיין, וואס דאס איז אויך דער דיוק אין ל' רש"י "(נגד כל) ישראל", [וואס "ישראל" איז ר"ת "יש ששים ריבוא אותיות לתורה"]:

דער שם "ישראל" ווערט א איד אנגערופן כפשוטו דערפאר וואס "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" - א איד ווערט ניט נתפעל ניט פאר מלאכים און עאכו"כ ניט פאר אנשים, ער טוט ווי דער אויבערשטער האט אים געהייסן.

איי עס שטייט א מלאך לפניו - ווערט ער ניט נתפעל ווארום ער גייט בכחו של הקב"ה,

און דאס וואס דער מלאך שטייט - איז דאס אויף אויספרואוון אים צי ער ווייס אז ער איז שלוחו של ממה"מ של "אלקי האלקים אלה המלאכים",

ווי מ'געפינט בא דער ערשטער איד, אברהם אבינו, אז אפילו ווען ער האט געזען א מלאך כנגדו איז ער ניט נתפעל געווארן און איז ווייטער געגאנגען, און דערנאך האט זיך אויסגעוויזן אז דער גאנצער זאך איז געווען אן ענין של נסיון, בכדי אים אויספרואוון צי די אהבת ה' איז בשלימותה - "כי מנסה ה' אלקיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ה' אלקיכם גו'".

וואס דערפון האט א איד אן אפלערנונג ווי אזוי ער דארף זיך פירן אין זמן הגלות, אז ער דארף שטיין אין אן אופן פון "ברזל ונחושת מנעליך", און ניט נתפעל

ווערן פאר קיינע ענינים ווארום דאס איז געזאגט געווארן "נגד כל ישראל".

לט. האמור לעיל איז די הוראה לכל אחד ואחת בכל מקום שהם ע"פ דעם רמז ודרוש שבכתוב, אז בא יעדערן איז דא דער ארץ ישראל הרוחנית, דארף ער זיך פירן אין אן אופן פון "ברזל ונחושת מנעליך" וכנ"ל;

דערנאך קומט אבער צו דאס וואס רש"י זאגט "אני לא באתי לפרש אלא פשש"מ" - אז דער פסוק רעדט וועגן ארץ ישראל כפשוטו, ד.ה. אז משה רבינו זאגט אן אלע אידן ("כל ישראל") אז מ'זאל וויסן אז דוקא בנוגע צו ארץ ישראל איז "ברזל ונחושת מנעליך" -

די אידן וואס דער אויבערשטער האט אוועקגעשטעלט אין ארצות הגלות זיינען זיי אין ארצות הגלות, אבער די אידן וואס דער אויבערשטער האט זיי אוועקגעשטעלט אין ארץ הקודש, איז דאס אין אן "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז כל האמור לעיל בנוגע צו אלע אידן איז בהדגשה יתירה אין ארץ ישראל כפשוטו.

דאס (די מעלה פון ארץ ישראל לגבי שאר העולם) איז נאכמער מודגש בשנה זו וואס זי איז א שנה השביעית, "שבת לה'":

דער ענין השביעית, "שבת לה'" זעט מען אן בגלוי אין ארץ ישראל, וואס דארטן זיינען זיי שומרי שביעית כפשוטו, אדער ע"פ היתר שו"ע, מיט די אלע ענינים ווי עס פירט זיך דארטן בשנת השמיטה ע"פ שו"ע וע"פ תורת ה'.

ד.ה. אז בארץ ישראל שטייט בגלוי דער "שבת לה'" מיט אלע ענינים וואס שבת באווייזט -

וואס לכל לראש איז דאס מודיע (ווי ער זאגט אין חינוך) אז דער אויבערשטער האט באשאפן די וועלט, און אז דער אויבערשטער פירט אן מיט די וועלט, אויך דאנערשטיק און פרייטיק און שבת, וואס דאס באווייזט מען דורך דערויף וואס מ'פירט זיך אין דעם טאג פון שבת און אין שנת השמיטה אין אן אופן מסויים.

ועד"ז שטייען בגלוי אלע הוראות פון שבת, ביז דער ענין פון "וקראת לשבת עונג", אז ער טוט אלע ענינים מתוך עונג אמיתי, ניט אז דאס איז ח"ו אן ענין של עול עליו, אז ס'איז אויף אים א שווערע משא, נאר ער איז זיך מתענג בזה.

וואס דערפאר איז דוקא בשנה זו, שנת השמיטה נאכמער בהדגשה ובגילוי דער מעלה וואס ארץ ישראל האט אז "ברזל ונחושת מנעליך".

אין דער שייכות פון שנת השמיטה מיט אונזער פסוק "ברזל ונחושת מנעליך", קומט צו נאך א זאך:

לויטן ערשטן פירוש אין רש"י גייט דאך "ברזל ונחושת מנעליך" אויף די גבורי ישראל, וואס דאס זיינען די "גיבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו", און אין מדרש טייטשט ער אפ אז "אלו שומרי שביעית",

וואס דערפון זעט מען נאכמער בגלוי די שייכות פון די אידן וואס געפינען זיך אין ארץ ישראל, וואס זיי זיינען "שומרי שביעית", מיט דער ענין פון "ברזל ונחושת מנעליך - גבוריהם (של ישראל)".

מ. דער ביאור אין פרש"י (ע"פ פשש"מ):

דאס וואס רש"י איז מפרש אז "עכשיו הוא מדבר נגד כל ישראל", אע"פ וואס גלייך אין דעם פסוק לפנ"ז רעדט זיך וועגן ברכת שבט אשר ("ולאשר אמר גו'") - נעמט דאס רש"י פון פשש"מ:

אין די אלע ברכות וואס משה האט געבענטשט די אידן ביז ברכת אשר - געפינט מען צוויי סגנונים ולשונות: א טייל פון די ברכות זיינען געזאגט געווארן בל' נוכח און א טייל פון די ברכות זיינען געזאגט געווארן בל' נסתר;

ווען עס קומט צו ברכת אשר הויבט ער אן רעדן בל' נסתר - "ולאשר אמר ברוך מבנים אשר, יהי רצוי אחיו וגו'", און דערנאך אין צווייטן פסוק רעדט ער בל' נוכח - "ברזל ונחושת מנעליך גו'".

און וויבאלד אז מ'געפינט ניט אין שאר הברכות אז ער זאל אנהויבן בל' נסתר און דערנאך רעדן בל' נוכח - דערפון איז רש"י מוכיח אז דא איז דער שינוי הסגנון דערפאר וואס דאס רעדט זיך וועגן צוויי באזונדערע זאכן:

דער ערשטער פסוק רעדט וועגן אשר - דערפאר רעדט ער מיט איין סגנון, בל' נסתר, "ולאשר אמר גו' יהי רצוי גו'"; משא"כ ווען עס קומט צום צווייטן פסוק איז "עכשיו הוא מדבר נגד כל ישראל", דאס האט משה גערעדט צו דעם גאנצן אידישן פאלק, און דערפאר רעדט ער מיט א צווייטן סגנון, בל' נוכח, "מנעליך גו'".

דערנאך איז רש"י ממשיך: "גבוריהם יושבים בערי הספר ונועלים אותה כו' כאלו היא סגורה במנעולים ובריחים של ברזל ונחושת".

וואס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: ווי קומט דא אריין "ובריחים", דער ל' הפסוק איז דאך "מנעליך"?

נאר כמדובר כמ"פ, דער ענין פון פרש"י איז צו מפרש זיין דאס וואס שטייט אין פסוק בקיצור, וואס דערפאר איז רש"י ניט מעתיק מערניט ווי לשון הפסוק, נאר ער איז מפרש כוונת הפסוק.

ועד"ז דא: דער פסוק רעדט בקיצור און זאגט "מנעליך", און רש"י איז דאס מפרש אז דאס מיינט "דבמנעולים ובריחים", והביאור בזה:

וויבאלד אז דא רעדט זיך וועגן אפשליסן א גרויסן שטח, איז בשעת מ'וויל אפשליסן אזא שטח איז א שלאס אליין ניט מספיק, מ'דארף אויך האבן אז ס'זאל זיין אויף דערויף א בריח (א שטאנג) וואס איז מחבר די ביידע חצאי הדלת עס זאל זיך ניט קענען עפענען, וואס דער בריח פארשליסט מען אויך מיט א שליסל, אבער דאס קומט בנוסף צו דעם שליסל מיט וואס מ'פארשליסט די גאנצע טיר.

און ווי מ'זעט בפשטות אז אמאל פארשליסט מען עפעס נאר מיט א שליסל, אבער אז מ'וויל אז זאל זיין נאך מער באווארנט, פארשליסט מען דאס אויך מיט א בריח.

[דער טעם פארוואס דאס איז אזוי אין אלע ענינים פון וועלט איז דאס דערפאר וואס אזוי איז דאס געווען אין דער אמת'ער דירה וואס דאס איז דירתו של הקב"ה, אז אין דער משכן איז געווען דער ענין פון בריחים און דערפאר איז דאס אזוי בכל הענינים שלאח"ז וויבאלד אז זיי ווערן נמשך בדוגמא פון דירתו של הקב"ה.

בעבודת ה' איז דאס: אין דער ביהמ"ק הרוחני ומשכן רוחני פון יעדער אידן דארף זיין (און דאס איז דער עיקר) דער "בריח התיכון מבריח מן הקצה אל הקצה", ובפרט ווי ער איז מפרש דעם ענין אין תניא].

וואס דערמיט איז פארשטאנדיק פארוואס רש"י איז מפרש און מוסיף אז "מנעליך" וואס שטייט אין פסוק, מיינט דאס די זאכן וואס פארשליסן, וואס דאס זיינען "במנעולים ובריחים", ווארום דא רעדט זיך וועגן א שטח גדול, וואס דערצו דארף מען אנקומען ניט נאר צו פארשליסן דאס מיט א שליסל, נאר אויך צו פארשליסן דאס מיט א בריח.

מא. דערנאך זאגט רש"י "ד"א", מ'מוז אנקומען צו נאך א פירוש, והטעם לזה:

לויט דעם ערשטן פירוש אז "ברזל ונחושת מנעליך" גייט דאס אויף גיבורי ישראל, "שהיו גבוריהם יושבים בערי הספר ונועלים אותה", ווערט די שאלה:

אמת טאקע אז די "ערי הספר" זיינען מגין און שליסן אפ, אבער ס'איז דאך דא א גאנצע גרעניץ וואס איז ניט באדעקט מיט ערד, ווי מ'זעט בפשטות ובעיני בשר בכל המדינות אז עס זיינען טאקע דא ערים אויפן גבול, אבער צווישן זיי איז דא א מקום פנוי און ערשט לאחרי וואס מ'גייט דורך א גאנצן שטח געפינט זיך נאך א שטאט -

איז וואו איז דא דער אפשלוס און די הגנה אויף דעם שטח וואס געפינט זיך אויפן גבול צווישן איין שטאט מיט דער צווייטער שטאט?!

און וויבאלד דער פסוק פארזיכערט אלע אידן אז אלץ וועט זיין אפגעהיט, ווי ער איז דערנאך ממשיך אין פסוק "וישכן ישראל בטח בדד" און ווי רש"י טייטשט דארטן אף "כל יחיד ויחיד איש תחת גפנו ותחת תאנתו מפוזרין ואין צריכים להתאסף ולישב יחד מפני האויב", ד.ה. אז אלץ וועט זיין אפגעהיט דערפאר וואס דאס גייט מען בכחו ובברכתו פון משה'ן וואס ער האט מברך געווען, און ממשיך געווען ברכת ה',

נאר וויבאלד אז מ'דארף דאס באווארענען בדרכי הטבע, דערפאר זאגט מען אז מ'דארף האבן "ערי הספר" און אז דארטן זאלן זיך געפינען אידן וואס האלטן זיך ווי עס האלט זיך "ברזל ונחושת" -

ווערט דאך די שאלה כנ"ל: וואס איז מגין אויף דעם שטח צווישן איין שטאט אויפן גבול מיט דער צווייטער שטאט?

דערפאר זאגט רש"י אז מ'מוז אנקומען צו א צווייטן פירוש: "ברזל ונחושת מנעליך ארצכם נעולה בהרים" - די הרים פארשטעלן און זיינען מגין אויף דעם גאנצן גבול, וואס צווישן איין הר מיט א צווייטן הר אויפן גבול איז ניטא א הכרח אז עס מוז צווישן זיי זיין א פירצה, עס קען זיין אז דער גאנצער גבול זאל זיין א הר,

אזוי ווי מ'געפינט דאס אין די גבולות וואס שטייען אין פ' מסעי, אז א לאנגער שטח פון א גבול איז געווען א הר.

ובפרט אז א הר מיינט דאך ניט דוקא "הר ההר", "הר על גבי הר", נאר יעדער הר ווי הויך עס זאל נאר זיין, אפילו אויב ער איז נאר ג' טפחים העכער פון שטח הארץ, ווערט דאס שוין אנגערופן א הר (ביז ג' טפחים איז דאס "כלבוד". אבער העכער דערפון איז דאס א הר). (וואס איז מגין אויף דעם גאנצן גבול).

און דערפאר ברענגט רש"י דער צווייטער פירוש, ווארום דערמיט פארענטפערט ער די שאלה הנ"ל וואס איז דא אויפן ערשטן פירוש, וואס וויבאלד אז לויט דעם צווייטן פירוש גייט "ברזל ונחושת מנעליך" אויף די הרים פון ארץ ישראל, דערפאר איז שייך זאגן אז די הרים שליסן אפ דער גאנצער גבול פון ארץ ישראל.

מב. אויב אזוי האט דאך רש"י געדארפט ברענגען מערניט ווי דער צווייטער פירוש?

איז אבער דער צווייטער פירוש נאך ווייטער פון פשוטו של מקרא:

א הר זאל מגין זיין איז דאס ניט בדרך הטבע, א הר איז דאך אן ענין של דומם; ווען איז שייך זאגן אז א הר זאל מגין זיין, איז דאס בשעת עס שטייען אויף אים בני אדם מיט כלי נשק און כלי זין, וואס דעמולט אז זיי שטייען (שטייען דוקא, ניט אין פרזים) אויף א הר וואס דער הר איז אזוי ווי "ברזל ונחושת", מאכט דער בן אדם וואס ער איז א בעל בחירה, אז פון דער הר זאל ווערן א הגנה, מ'זאל ניט קענען אריינגיין אינעווייניק,

אבער זאגן אז הרים אליין שליסן אפ איז דאס ניט בדרך הטבע, וממנ"פ: אויב דאס איז אן ענין נסי, דארף מען דאך ניט האבן דעם גאנצן ענין פון הגנה;

דער פסוק איז דאך מדייק אז דאס איז א לבוש אין לבושי הטבע, "ברזל ונחושת מנעליך" - בדוגמא ווי "ברזל ונחושת" כפשוטו וואס זיי זיינען מגין בדרך הטבע (ניט ווי א מלאך איז מגין), אזוי אויך איז די הגנה פון ארץ ישראל בדרך הטבע, און בדרך הטבע איז א הר ניט מגין.

וואס דערפאר איז דער צווייטער פירוש נאך ווייטער פון פשש"מ ווי דער ערשטער פירוש, אבער וויבאלד אז ס'איז דא א שוועריקייט אין דעם ערשטן פירוש וואס דוקא דער צווייטער פירוש פארענטפערט דערפאר ברייגנגט רש"י אויך דעם צווייטן פירוש.

ויה"ר אז עס זאל זיין דער "ברזל ונחושת מנעליך", וואס לויט דער ערשטער פירוש (וואס איז קרוב יותר צו פשש"מ) גייט דאס אויף גיבורי ישראל, "גיבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו", אנהויבנדיק ווי ער טייטשט אין מדרש אז "אלו שומרי שביעית", וואס שנה זו איז דאך א שנת השמיטה, "שבת לה'".

און גלייך נאך דערויף הויבט זיך אן "שנת הקהל", וואס דעמולט לייענט דער מלך אין ביהמ"ק די פרשיות און די סדרות, כמבואר בארוכה אין רמב"ם מיוסד אויף תושב"כ אויך אין סדר דברים,

און ביז דעמולט געפינט מען זיך אין א מעמד ומצב פון "ברזל ונחושת מנעליך, וכימיך דבאך", ווי רש"י איז דאס אויך מפרש, און ביי א צווייטע געלעגנהייט וועט מען דאס אויך מבאר זיין.

מג. דובר בארוכה אודות המצב באה"ק.

* * *

מד. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה בסוכות תשבו גו' (י"ל מוגה).

* * *

מה. ס'איז דאך אלעמאל נהוג צו מסיים זיין מיט אן ענין וואס איז נוגע למעשה בפועל,

איז אויף איבער'חזר'ן נאכאמאל וואס עס האט זיך פריער גערעדט בנוגע צו מבצע סוכה וד' מינים - זאל מען טאן אין דעם ככל האפשרי, אז סיי בעיר זו ובמדינה זו, סיי בכל המדינות ובכל מושבותיהם וואו נאר אידן געפינען זיך - זאל מען זען אז בא זיי זאל זיין א סוכה און אז בא זיי זאל זיין די ד' מינים,

און דער עיקר - אז מ'זאל דאס דערנאך נוצן ביתר שאת וביתר עוז ומתוך שמחה.

און ס'זאל זיין א שמחה אמיתית, וואס א שמחה אמיתית איז דוקא ווען ס'איז "ושמחת גו' אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והגר אשר בשעריך", (ווי ס'איז אויך אפגעפסק'נט להלכה), וואס דער טעם אויף דערויף איז ווי מפרשים זיינען מפרש, אז בבדידות

קען ניט זיין קיין שמחה אמיתית, א שמחה אמיתית דארף מען האבן צוזאמען מיט נאך א אידן, ביז מיט נאך אסאך אידן, ביז וואנעט אז "ראוים כל ישראל כולם לשמוח בשמחה גדולה ביותר".

און די שמחה זאל אויך זיין אין די טעג שבין ימים ראשונים פון סוכות לימים אחרונים, ווי דער אלטער רבי פסק'נט אין שו"ע אין הל' יו"ט, אז אויך בחוה"מ איז דער מצות השמחה מן התורה ביין וכיו"ב, ווי ער איז דארטן מבאר,

וואס דאס איז נאכמער מחזק דאס וואס מ'האט פריער גערעדט אז בחוה"מ זאל מען זיך משתדל זיין משמח זיין נאך אידן בשמחת החג, וואס דעמולט איז דאס א שמחה מיט נאך א אידן צוזאמען.

מו. עד"ז בהדגשה בנוגע צו "מבצע נש"ק", נרות שבת קודש ויו"ט, וואס דאס האט אן ענין שייך במיוחד צו חג הסוכות, וואס דער ענין פון הדלקת נרות איז בברכת שהחיינו די אלע פיר טעג, סיי די ימים ראשונים פון חג, סיי די ימים אחרונים [וואס דאס איז דאך אן אויפטו בחג הסוכות אויף חגה"פ] -

מען דאס אויך איבערגעבן מיט די אלע פרטי הדינים והברכות וכו'.

ויאיר מזלן של כל אחת וואס איז דאס מקיים, און דורך איר ווערט נמשך דער אור ושמחה בכל הבית כולו,

ביז וואנעט אז ס'ווערט בא איר ע"ד ווי ס'איז געווען בא שרה אמנו אז פון איין מאל הדלקת נרות ווערט דאס נמשך און ס'איז מאיר ביז הדלקת נרות דעם צווייטן מאל, ובלשון פון רש"י "נר דלוק מערב שבת לערב שבת",

וואס דערנאך ווערט אויך נמשך די ליכטיקייט, דאס איז אבער ניט די פריערדיקע ליכטיקייט, נאר "מעלין בקודש", ווען מ'צינדט אן נאכאמאל קומט צו נאך א גרעסערע ליכטיקייט און א ברייטערע ליכטיקייט, און א טיפערע ליכטיקייט.

דא איז ניט אזוי בנוגע די ענינים ווי דאס איז ע"פ הסברה פון דרוש ורמז וכו', נאר "המעשה הוא העיקר" - מ'זאל זען אז אין יעדער אידישע הויז זאל יעדע אשה ובת בישראל (בחו"ל און עאכו"כ בארצנו הקדושה) מדליק זיין נרות שבת קודש ויו"ט מיט אלע ברכות וואס זיינען דערצו שייך,

אנהויבנדיק ביתר שאת ויתר עוז פון יו"ט ראשון של חג שחל להיות בשבת כבקביעות שנה זו, וואס זי איז די שנה פון "שבת לה'".

מז. מ'האט אויך פריער דערמאנט דאס וואס דער מיטעלער רבי ברייננגט אראפ אין סידור שער הסוכות בנוגע צו מרבה זיין בצדקה (בערב סוכות) -

איז כאן המקום אויף נאכאמאל מעורר זיין בנוגע צו צושטעלן צרכי החג צו די וואס דארפן דערצו אנקומען, "ושלחו מנות לאין נכון לו", אויב ס'איז נאך דא אזוינע וואס מ'האט ניט באווארנט, וכמדובר בארוכה אויך אין די ימים שלפנ"ז.

און בנוגע לכל האמור לעיל איז זעלבסטפארשטענדלעך אז דאס מיינט מען ניט נאר די וואס הערן דאס, וואס בא זיי בעט מען אז מ'זאל טאן אין די אלע ענינים - נאר מצד אהבת ישראל זאל יעדערער מזכה זיין נאך אידן אין די קיום המצוות.

און ניט נאר מזכה זיין זיי מיט די מצוות, נאר אויך מאכן פון זיי א "טופח על מנת להטפיח", "נרות להאיר" - אז אויף וועמען ער קען נאר ווירקן זאל יענער דערנאך ווערן א משפיע און א ווירקער בסביבתו אז דארטן זאל אויך זיין די אלע ענינים.

מח. כדי דאס צו מקשר זיין אויך מיט אן ענין גשמי כפשוטו - וועט מען בעטן די "טאנקיסטן" זיי זאלן ארויפגיין און נעמען דאלארן אויף פאנאנדערטיילן לכל המסובים כאן, יעדערן צו א דאלאר, על מנת ער זאל אים (אדער חילופו) אפגעבן אויף צדקה נאך פאר יום הסוכות, און זעלבסטפארשטענדלעך אז "כל המוסיף מוסיפין לו".

און טאן די אלע ענינים (ווי גערעדט פריער) אין אן אופן פון הולך ומוסיף ואור, ביז אז ס'וועט זיין דער "לך ה' הצדקה" און ס'וועט אראפקומען אין טוב הנראה והנגלה, אין עיקר צרכי עם בני ישראל,

ביז צו דער ענין העיקרי, וואס דאס איז "דאלאי גלות", און מ'וויל האבן די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו למטה מעשרה טפחים ובדרכי נועם ובדרכי שלום, ובטוב הנראה והנגלה ובעגלא דידן, במהרה בימינו ממש.

מט. ווי גערעדט כמ"פ בעט מען אז ס'זאלן ארויפגיין (מיט א סדר מסודר) מערניט ווי די וואס דארפן מחלק זיין וואס דאס זיינען די "טאנקיסטן", און יעדערער זאל נעמען לא פחות ולא יותר פון א שקל שלם.

און ס'איז ניט א זאך וואס מ'זשאלעוועט ח"ו די געלט, נאר עס איז ניט אן ענין אויף באווייזן אז מ'יאגט זיך נאך כמות, דא וויל מען האבן דער ענין הצדקה, וואס דערפאר דארף דאס זיין לא פחות ולא יותר פון אן ענין בשלימותו, א שקל שלם,

וואס אע"פ אז דער דאלאר איז של נייר, איז דאך אבער (בכמה ענינים און בעיקר) אין דער ענין הצדקה ניט קיין נפק"מ צו דעם מקבל צי מ'גיט אים א זילבערנעם דאלאר, צי מ'גיט אים א פאפירענעם דאלאר - אבי ער זאל דאס האבן, און זאל דאס פארנוצן געזונטערהייט, און פריילעכערהייט.

און דער עיקר - אז מ'זאל זיך ניט מספק זיין מיט דעם שקל וואס מ'וועט דא באקומען, נאר מ'זאל מוסיף זיין כהנה וכהנה, און דאס פאנאנדערטיילן אין אן אופן אז ס'זאל אנקומען במקומו נאך פאר זמן שמחתנו וואס הויבט זיך ערשט אן ערב סוכות פארנאכט.

וואס דאס וועט אויך מוסיף זיין אין דער שמחה אין די ד' ימים שבין יום הקדוש לחג הסוכות וואס זיי זיינען דאך אויך ימי השמחה,

זאל נאך זיין כהנה וכהנה וביתר שאת וביתר עוז, ביז צו "ושמחת עולם על ראשם", בגאולה האמיתית והשלימה, ע"י משיח צדקנו.

* * *

נ. די התוועדות קומט אויך בהמשך צו דער התוועדות הקודמת (ש"פ האזינו), וואס דעמולט האט זיך גערעדט בנוגע צום סיום פון מס' עדיות, אז אין דער גאולה העתידה וועט זיין "הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא גו' והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם".

האט מען גערעדט אז די אלע דעות אין דער משנה אין דעם וואס אלי' הנביא וועט טאן ("אלי' בא ... לרחק המקורבין בזרוע ולקרב המרוחקין בזרוע", "לקרב אבל לא לרחק", "להשוות המחלוקת" און "לא לרחק ולא לקרב אלא לעשות שלום בעולם"), זיינען "אלו ואלו דברי אלקים חיים", און אלי' וועט טאן די אלע ענינים;

די פלוגתא בדבר איז מערניט וואס די עיקר השליחות שלו וועט זיין, און וועלכע ענינים טוט ער בתור נוסף על עיקר השליחות: לויט דער ערשטער דעה וועט זיין עיקר השליחות שלו "לרחק המקורבין בזרוע, ולקרב המרוחקין בזרוע", לויט דער צווייטער דעה וועט דאס זיין "לקרב אבל לא לרחק", לויט דער דריטער דעה "להשוות המחלוקת". און לויט דער פערטער דעה "לעשות שלום בעולם".

דערנאך זאגט ער אין סיום המשנה והמסכתא אז "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", וואס אע"פ אז דאס איז אמצע הכתוב ברייגנגט ער אבער ניט "וגו'", ועד"ז לויט דער צווייטער גירסא אין דער משנה אז ער ברייגנגט מערניט ווי "והשיב לב אבות על בנים" (און איז ניט מסיים "ולב בנים על אבותם") - איז אויך ניטא דער ווארט "וגו'",

און דער טעם אויף דערויף איז ווי געבראכט (שיחת ו' תשרי) בשם פון הון עשיר [דער בעל המשנת חסידים] אין זיין פירוש אויף משניות, אז די התחלת המסכתא איז מיט א "ש" און דער סיום המסכתא איז מיט א "ם", וואס דאס איז מרמז אויף דעם ווארט "שם",

וואס דערפון איז פארשטאנדיק פארוואס ער איז ניט מסיים די מסכתא מיט "וגו'", ווארום דעמולט וואלט דאס ניט מרמז געווען אויף דעם ווארט "שם", משא"כ ווען ער איז מסיים די מסכתא מיט דער אות "ם" פון "אבותם" (אדער פון "בנים" לויט דער צווייטער גירסא), איז דאס מרמז אויף דעם ווארט "שם".

נא. אויף מסיים זיין - וועט מען רעדן אן ענין וואס איז סיי ע"פ נגלה, און סיי ע"פ חסידות.

בנוגע צו דער ענין פון "יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת" און "יו"ט של חג שחל להיות בשבת" [וואס בשנה זו איז דא דריי פעמים יו"ט שחל להיות בשבת (ווי מ'האט פריער דערמאנט): יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, יו"ט של חג שחל להיות בשבת און יו"ט אחרון של חג (שמע"צ) שחל להיות בשבת, וואס דאס איז מוכרח אז אלעמאל ווען יו"ט של ר"ה איז חל להיות בשבת, איז בדרך ממילא יו"ט של חג ויו"ט אחרון של חג חל להיות בשבת] -

איז לכאורה דא א "קלאץ-קשיא" וואס ביז איצטער האב איך ניט געהערט פון איינעם וואס זאל זיך אויף דערויף אפשטעלן, און אויך ניט געפונען אז די שאלה זאל ערגעץ-וואו זיין געדרוקט:

אין משנה שטייט (ר"ה כט, ב): "יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה (לא בירושלים ולא בגבולין (רש"י שם))", איז די גמרא מפרש דער טעם אויף דערויף: "דאמר רבה הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאין בתקיעת שופר, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירנו ד' אמות ברה"ר", און די גמרא איז דארט מסיים: "והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה" (וראה גם סוכה מב, ב ואילך. מגילה ד, ב).

שטעלן זיך אויף דערויף רבותינו נשיאינו בתקיפות און פרעגן (לקו"ת ר"ה נו, א. סידור רמ,ג רד"ה יו"ט של ר"ה תרנ"ט, תרס"ו, תש"ג, ועוד): "מה ראו חז"ל לעקור מ"ע דשופר ולולב כו' משום גזירה דרבה בעלמא והלא החשש הוא להדיוטים וקלי הדעת ואיך מנעו המצוה לגמרי מכמה צדיקים גדולים וטובים" ["ועמך כולם צדיקים"], "ובפרט מצות שופר שהיא מצוה רמה ונשאה מאד" (תרנ"ט, תרס"ו שם)?

און פון דעם איז מען מכריח אז בר"ה שחל להיות בשבת דארף מען צו תקיעת שופר ניט אנקומען, ווארום די ענינים וואס טוען זיך אויף דורך תקיעת שופר בימות השבוע, טוען זיי זיך אויף בשבת דורך דער עצם קדושה פון יום השבת, ואדרבה: בשבת טוען זיך אויף די ענינים נאכמערער ווי זיי טוען זיך אויף דורך תקיעת שופר, ווי מ'איז מבאר אין די דרושים.

עפ"ז ווערט די שטורעמדיקע קשיא: וויבאלד אז די אלע ענינים פון תקיעת שופר טוען זיך אויף דורך שבת מצד עצמו, איז פארוואס דארף מען האבן גזירה דרבה - אפילו אויב ס'וואלט ניט געווען גזירה דרבה, האט ער ניט וואס צו בלאזן שופר בשבת, ווארום די ענינים האבן זיך שוין אויפגעטאן?!

עד"ז איז די זעלבע קשיא בנוגע צו לולב, וואס סוכות שחל להיות בשבת בענטשט מען ניט קיין לולב צוליב גזירה דרבה, וואס אויך בנוגע צו לולב איז מבואר אין די דרושים אז דער טעם אויף דעם וואס שבת איז דוחה די מצוה, איז מעין דער טעם וואס מ'זאגט אויף שופר,

דערפון איז אויך פארשטאנדיק אז אזוי איז דאס בנוגע צו מקרא מגילה, וואס פורים שחל להיות בשבת לייענט מען ניט די מגילה, וואס אע"פ אז אין די דרושים איז ניט מבואר בנוגע צו מגילה אז בשבת טוען זיך אויף די ענינים מצ"ע - דערפון אבער וואס די גמרא פארגלייכט שופר און לולב מיט מגילה ("והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה"), איז פארשטאנדיק אז בא מגילה איז דער טעם אויך אזוי.

ווערט דא די קשיא (הנ"ל) בנוגע צו אלע דריי ענינים: וויבאלד אז בשבת טוען זיך אויף אלע ענינים מצ"ע, איז צוליב וואס דארף מען האבן גזירה דרבה?

נב. לכאורה וואלט מען געקענט זאגן אז גזירה דרבה באצייכנט נאר די צייט ווען עס טוען זיך אויף די ענינים דורך שבת, ד.ה. אז דוקא דעמולט ווען ס'איז שייך דער גאנצער ענין פון גזירות דארף מען ניט אנקומען צו תקיעת שופר (ועד"ז בנוגע צו לולב און מגילה) ווארום שבת טוט דאס אויף מצ"ע, אבער אין אן אנדער צייט ווערט ניט אויפגעטאן די ענינים דורך שבת -

דאס איז אבער היפך פשטות הסוגיא, פון פשטות הסוגיא איז פארשטאנדיק אז גזירה דרבה איז דער טעם אויף דערויף וואס "במדינה" אין תוקעין, און ניט אז גזירה דרבה קומט מערניט ווי באצייכענען די צייט ווען מ'דארף בלאזן שופר.

עד"ז וואלט מען לכאורה געקענט ענטפערן בפשטות, אז טאקע בשבת טוען זיך אויף אלע ענינים פון תקיעת שופר (ועד"ז פון לולב און מגילה) וואס דערפאר דארף מען דערצו ניט אנקומען, אדער עס בלייבט מותר לתקוע, אויב איינער וויל תוקע זיין בשיר (לדוגמא) מעג ער; גזירה דרבה טוט אויף (ניט נאר אז מ'דארף דאס ניט האבן בשבת, נאר) אז דאס איז אסור בשבת.

דאס איז אבער אויך היפך פשטות הסוגיא: פון פשטות הגמרא קומט אויס אז גזירה דרבה איז דער טעם אויף דער כללות הענין פארוואס "במדינה" אין תוקעין, און ניט אז דאס איז דער טעם נאר אויף דער איסור;

משא"כ פון דעם ביאור אין חסידות קומט אויס אז דער טעם פארוואס "במדינה" אין תוקעין איז דערפאר וואס בשבת טוען זיך אויף אלע ענינים מצ"ע, וואס עפ"ז דארף מען לכאורה ניט אנקומען צו גזירה דרבה.

וכאמור דאס איז א קשיא פשוטה און א שטורעמדיקע קשיא, וואס דארף האבן א ביאור ע"ד החסידות וויבאלד אז דער ענין ווערט געבראכט אין חסידות, און דאס דארף אויך זיין פארשטאנדיק ע"ד הנגלה, ווארום וויבאלד אז "נגלה" איז דער טייטש "נגלה" פון דעם "נסתר, און "נסתר" איז דער "נסתר" פון "נגלה", דארף די הסברה בזה אויך זיין אין דער נגלה שבדבר, אין נגלה דתורה.

נג. ויש לומר דער ביאור בזה:

בכמה ענינים געפינט מען אז מ'טוט אן ענין וואס איז א "זכר למקדש", אזוי ווי מ'געפינט אין נוסחאות בתפלה ועד"ז אין כמה מנהגי ישראל, בדוגמא וואס מ'זאגט חג הפסח ביים סדר בנוגע צו "כורך" אז "כן עשה הלל בזמן שביהמ"ק הי' קיים".

וואס לפי זה ווערט דא די שאלה: אפילו אז מ'זאל זאגן אז בשבת טוען זיך אויף אלע ענינים פון תקיעת שופר (ועד"ז פון לולב) - וויבאלד אבער אז לאחר שחרב ביהמ"ק טוט מען כמה ענינים וואס זיינען "זכר למקדש", האט מען געדארפט תוקע זיין

בשופר אויך בשבת בכדי דערמאנען זיך אויף דעם מקדש וואס דארטן האט מען תוקע געווען אפילו בשבת ("יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין")?

ועד"ז אין פנימיות הענינים: וויבאלד אז מ'טוט א זאך וואס איז "זכר למקדש" איז דאס דאך זיכער ממשיך א מעין פון דער הארה וואס איז געווען בזמן שביהמ"ק הי' קיים - האט מען לכאורה געדארפט בלאזן שופר אלס "זכר למקדש" און דורך דעם ממשיך זיין מעין די ענינים ווי זיי זיינען געווען אין ביהמ"ק?

וואס דערפאר דארף מען אנקומען צו גזירה דרבה צו באווארענען אז דא איז דער ענין פון "זכר למקדש" ניט מבטל דער גזירה "שמא יעבירנו כו'", אבער לולי די גזירה וואלט מען טאקע געדארפט דאס טאן אלס "זכר למקדש" (אע"פ וואס בשבת טוען זיך אויף די ענינים פון תק"ש).

א דוגמא לזה אז אע"פ וואס ס'איז דא דער טעם פון "זכר למקדש" איז דאס אבער ניט אלעמאל מבטל אנדערע ענינים (- בנדו"ד גזירה דרבה) - געפינט מען אין חג הפסח [וואס בכמה ענינים זיינען פסח וסוכות (וואס דעמולט איז דא נטילת לולב) שוים זל"ז]:

אין דעם סדר בליל פסח איז דא א דבר והיפוכו: פון איין זייט זאגט מען אז מ'עסט "בורך" אלס א "זכר למקדש" ("כן עשה הלל בזמן שביהמ"ק הי' קיים");

פון צווייטן זייט זאגט מען אז דער "זרוע" וואס מ'לייגט אויפן "קערה", וואס דאס איז "צלי כנגד הפסח" וואס "אינו נאכל אלא לצלי" - זאל מען נזהר זיין ניט עסן דאס ביינאכט, כדי עס זאל ניט הייסן אז מ'עסט א זאך בדוגמא ווי מ'האט דאס געגעסן אין ביהמ"ק, ביז וואבעט אז ס'איז דא די זהירות אז בליל הסדר זאל מען בכלל ניט עסן א דבר צלוי.

עד"ז בנוגע צו דער "זכר לחגיגה", וואס מ'לייגט אוועק אן ענין של בשר בהמה דוקא, בדוגמא ווי א חגיגה, וואס דאס איז דער "ביצה" - איז מען נזהר אז ס'זאל ניט זיין אן ענין פון "קרבי".

דערפון איז פארשטאנדיק אז דער ענין פון "זכר למקדש" האט אין זיך הגדרות, וואס פון איין זייט דארף מען דאס טאקע מאכן, אבער לאידך איז דאס ניט מבטל כל הענינים, וואס דערפאר איז מען מגדיר אז מ'זאל ניט עסן די זרוע וכו'.

ובדוגמא לזה איז פארשטאנדיק בנדו"ד: דער גזירה דרבה באווארנט אז אע"פ אז תק"ש (ועד"ז נטילת לולב) בשבת איז טאקע א "זכר למקדש", טוט מען דאס אבער ניט, ווארום "שמא יעבירנו כו'".

וואס דערמיט איז פארשטאנדיק ע"פ נגלה און ע"פ פנימיות הענינים פארוואס מ'דארף אנקומען צו גזירה דרבה (אע"פ וואס בשבת טוען זיך אויף די ענינים פון תק"ש מצ"ע) - ווארום לולי זה וואלט מען געדארפט בלאזן שופר בשבת (און עד"ז בנוגע צו נטילת לולב) מצד "זכר למקדש".

נד. דערביי קומט צו נאך אן ענין אין פנימיות הענינים:

אין דער עצם דרגא פון וואנעט תקיעת שופר איז ממשיך - זיינען דא אין די דרושים פון תק"ש כמה ביאורים, ביז ביאורים מן הקצה אל הקצה:

אין סידור זאגט ער אז תק"ש איז ממשיך פון פנימיות עצמות ומהות, און די המשכה קומט אראפ למטה מטה אין ספירת המלכות ביז אין חיצוניות ספירת המלכות אויף פאריכטן דער "רפיון במלאכה" פון חיצוניות העולמות;

אין לקו"ת זאגט ער אז תק"ש איז ממשיך פון פנימיות בינה;

דערנאך זיינען דא אנדערע דרושים וואס זיינען מבאר אז שופר איז ממשיך נאך נידעריקער דערפון.

וויבאלד אז די אלע ביאורים זיינען אין דער זעלבער תורת החסידות איז פארשטאנדיק אז ס'איז קיין סתירה ניט, נאר "אלו ואלו דברי אלקים חיים", ובפרט אז איין דרוש ברייגנט וואס שטייט אין צווייטן דרוש - איז דאך זיכער אז ס'איז קיין סתירה ניט - מ'דארף נאר פארשטיין - דאס זיינען דאך לכאורה פירושים הפכיים: אין סידור שטייט אז שופר איז ממשיך פון פנימיות עצמות ומהות און אין לקו"ת שטייט אז שופר איז ממשיך (נאר) פון בינה?

נה. דערפון ווערט נאך א שטורעמדיקע קשיא, והוא העיקר:

אין די דרושים פון תק"ש איז מען מבאר אז דער טעם אויף דערויף וואס ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת איז אין תוקעין במדינה איז דאס דערפאר וואס בשבת טוען זיך אויף די המשכות פון תק"ש מצ"ע,

ווארום וויבאלד אז שבת איז אין "סדר זמנים", אין זמן גופא העכער פון זמן, וואס בספירות איז דאס ספירת הבינה, משא"כ תק"ש בזמן הגלות איז ממשיך נידעריקער דערפון - דערפאר קען שבת אויפטאן די ענינים וואס תק"ש טוט אויף;

דאס איז אבער נאר בנוגע צו תק"ש במעשה בפועל, משא"כ בנוגע צו די פסוקי שופרות - זאגט מען זיי במדינה אויך בשבת, ווארום די פסוקי תורה איז מען ממשיך נאך העכער דערפון וואס ווערט נמשך מצד דעם ענין פון שבת, [משא"כ בזמן שביהמ"ק הי' קיים האט תק"ש אליין ממשיך געווען העכער פון שבת און דערפאר האט מען דעמולט געבלאזן שופר אויך בשבת].

וואס דא ווערט די קשיא:

לויט דעם ווי ער איז מבאר אין סידור אז די המשכה וואס תק"ש טוט אויף איז פון פנימיות עצמות ומהות, איז דאך פארשטאנדיק בפשטות אז דאס איז העכער פון דער בחינה פון "סדר זמנים" וואס דאס איז שבת -

היינט ווי קען מען זאגן אז ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת טוט אויף שבת די המשכה פון שופר וואס דאס איז פון פנימיות עצמות ומהות, שבת איז טאקע א הויכע דרגא, שבת קודש, אבער עניינו איז "זמן" און דא רעדט זיך וועגן א המשכה פון פנימיות עצמות ומהות?!

די קשיא ווערט נאך שטארקער:

עס ברייגנגט זיך אין דרושים (לקו"ת תזריע כא, ג. תו"א צט, ד) דאס וואס שטייט אין מדרש אז איינער איז געקומען פרעגן א שאלה בא ר' עקיבא: "אם כדבריך שהקב"ה מכבד את השבת, אל ישב בה רוחות, אל יוריד בא גשמים, אל יצמח בה עשב? והשיב לו משל מעירוב והוצאה שברשות א' א"צ עירוב להוצאה כך כל העולם שלו הוא כו'".

פרעגט ער אויף דערויף אין דעם מדרש: "ולכאורה איננו מובן התירוץ שהרי שמר כל ל"ח אבות מלאכות זולת מלאכת ההוצאה אינן תלויות בחילוק רשויות כלל שאסור לחרוש ולזרוע ברה"י כמו ברה"ר"?

און ער ענטפערט אז מלאכה איז שייך נאר אין סדר ההשתלשלות וואס דארטן זיינען דא "מדרגות רבות והרי הם כמשל חילוק הרשויות"; משא"כ "בבחי' א"ק המקיף את כולם

בהשוואה אחת הרי כל העולם שלו הוא והכל בבחי' השוואה אחת לפניו כחשכה כאורה", ד.ה. אז דארטן איז ניט שייך דער גאנצער חילוק צווישן שבת מיט חול ווארום ס'איז העכער פאר זמן, און דערפאר איז דארטן ניטא דער ענין השביתה.

און דערנאך איז ער דארטן ממשיך (לקו"ת שם סע"ג-ד) אז דערפאר איז מילה דוחה שבת, ווארום וויבאלד אז מילה איז "בחי' גילוי יסוד דא"ק" איז דערפאר "כל מלאכות שבת שעושה חבורה ופורע ומוצץ אינן נחשבות למלאכה כלל לגבי בחינת א"ק שהוא המקיף את כולם בהשוואה אחת וכל העולם שלו הוא כו'".

עפ"ז ווערט די קשיא בעניננו:

וויבאלד אז תק"ש איז ממשיך נאך העכער ווי פון א"ק, ווי ער זאגט אין סידור אז די המשכה פון תק"ש דארף ערשט אויפטאן אין גאנץ בריאת העולמות, ד.ה. אז מ'דארף ערשט ממשיך זיין אין א"ק ווארום זי איז "אדם <u>דבריאה</u>" (מיט די אלע פרטים שבדבר) -

היינט ווי קען מען זאגן אז שבת טוט דאס אויף: אפילו אין א"ק איז מילה דוחה שבת ווארום דארטן איז "אינן נחשבות למלאכה כלל", איז דאך במכ"ש וק"ו תק"ש וואס איז ממשיך נאך העכער ווי פון א"ק האט מען זיכער געדארפט תוקע זיין בשבת?!

נו. דער נקודת הביאור בכ"ז:

די מצוה פון תק"ש (אזוי ווי כו"כ מצוות) טוט אויף אין גאנץ סדר השתלשלות.

און דערפאר זיינען דא דרושים וואס זיינען מבאר וואס תק"ש טוט אויף אין א חלק פון סדר השתלשלות - פון ספירת הבינה ולמטה, אדער פון ספירת המלכות ולמטה;

און דערנאך זיינען דא דרושים וואס זיינען מבאר וואס תק"ש טוט אויף בשלימותו אין גאנץ סדר השתלשלות - אז דאס איז ממשיך פון פנימיות עצמות ומהות.

א דוגמא לזה געפינט מען אין כללות ענין הבריאה:

אין המשך תרס"ו איז ער מבאר (ע' ז ואילך. ע' תמו) אז עס זיינען דא כמה טעמים אויף בריה"ע און דער טעם אמיתי איז "נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים", ד.ה. אז די אלע טעמים זיינען טעמים אמיתיים, נאר דער טעם הכי אמיתי און הכי עיקרי איז דאס וואס איז העכער פון א טעם "נתאוה הקב"ה כו'".

שטעלט זיך די שאלה: אין ע"ח שטייט דאך אז דער טעם אויף דער בריאה איז "שיתגלו שלימות כחותיו וכו'", ועד"ז זיינען דאך דא נאך טעמים אויף בריה"ע? איז דער ביאור בזה:

בריה"ע האט אויפגעטאן בכל הענינים - וואס דערפאר זיינען דא דרושים וואס זיינען מבאר וואס בריה"ע האט אויפגעטאן בשלימותה, ד.ה. וואס זי האט אויפגעטאן מיטן גאנצן שטורעם, וואס דאס איז ווי דער ענין הבריאה הויבט זיך אן פון "נתאוה הקב"ה כו'", וואס דאס איז העכער פאר גאנץ סדר השתלשלות, העכער פון בינה, העכער פון חכמה, און העכער פון כתר - דאס נעמט זיך פון "<u>נתאוה</u> הקב"ה כו'";

דערנאך זיינען דא דרושים וואס זיינען מבאר ווי בריה"ע און סדר השתלשלות האבן אויפגעטאן און נעמען זיך ערשט פון ספירת המלכות, וואס בדוגמא ווי מ'זאגט אז ס'איז דא וואס בריה"ע לאחר הצמצום האט אויפגעטאן לגבי לפני הצמצום, עד"ז איז דא וואס בריה"ע האט אויפגעטאן לאחר אצילות לגבי לפני אצילות, וואס דאס איז, ווי בריה"ע און סדר השתלשלות נעמען זיך פון ספירת המלכות דאצילות;

און דערנאך איז דא ווי דער ענין הבריאה איז כפשוטה אין עולם העשי' - וואס

אין די אלע דרגות אין סדר השתלשלות זיינען שייך די טעמים פון "שיתגלו שלימות כחותיו וכו'", און די שאר הטעמים וואס ער ברענגט אין המשך תרס"ו.

עד"ז איז דאס אויך בנוגע צו תק"ש: דער דרוש אין סידור איז מבאר וואס תק"ש טוט אויף בשלימותו, ווי דאס איז ממשיך פון פנימיות עצמות ומהות, און די אנדערע דרושים זיינען מבאר וואס דאס טוט אויף אין סדר השתלשלות שלמטה מזה, כנ"ל.

נז. עס בלייבט נאך אבער די שאלה הנ"ל: וויבאלד אז תק"ש איז ממשיך בשלימותו פון פנימיות עצמות ומהות וואס דאס איז נאך העכער פון וואנעט שבת איז ממשיך, און דאס איז העכער פאר דער גאנצער חילוק פון שבת וחול, כנ"ל - איז פארוואס איז מען ניט תוקע בשבת?

איז דער ביאור בזה - אז דער ענין פון תק"ש ווי זי איז בשלימותו אז דאס איז ממשיך פון פנימיות עצמות ומהות (ווי ער איז דאס מבאר אין סידור ע"פ כוונת הבעש"ט) - קענען דערצו דערגרייכן נאר גדולי ישראל.

וואס אע"פ אז תק"ש ע"פ כוונת הבעש"ט איז דאך געגעבן געווארן צו יעדער אידן, און ניט נאר צו גדולי ישראל, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז יעדער איד איז שייך צו ממשיך זיין פון פנימיות עצמות ומהות? אויף דערויף איז דער ביאור אז דאס טוט אויף יעדער איד דורך אמירת פסוקי שופרות. והביאור בזה:

וויבאלד אז דא דארף מען ממשיך זיין פון פנימיות עצמות ומהות, דערפאר דארף דאס א איד ממשיך זיין דוקא דורך דער פשיטות וואס איז דא ביי אים וואס איז העכער פון כל הענינים, און דערפאר דריקט זיך דאס אויס דוקא אין אמירת פסוקים, ווארום דא איז ניט נוגע די הבנה והשגה אין די פסוקים, דא איז נוגע די פשיטות זיינער אין אמירת פסוקים.

וואס דערפאר דערף ער (בשבת) ניט אנקומען צו די מעשה בפועל פון תק"ש, ווארום דער המשכה פון פנימיות עצמות ומהות ווערט אויפגעטאן דורך זיין פשיטות אין אמירת פסוקים, בדוגמא ווי דאס איז בנוגע צו סדר השתלשלות העולמות.

נח. אויף מסיים זיין מיט אן ענין וואס איז פארבונדן מיטן בעל ההילולא - זיינען דא כמה סיפורים ושיחות פון דעם בעל ההילולא וואס זיינען צוזאמענגעקליבן פון די רשימות פון נשיא דורנו ווי שוין אויך אפגעדרוקט אין ספר התולדות אדמו"ר מהר"ש (לכ"ק אדמו"ר שליט"א ע' 64 ואילך).

אין איינע פון די סיפורים דערציילט ער (שם ע' 65) אז דער בעל ההילולא (דער רבי מהר"ש) האט געזאגט: "הבעש"ט והרה"מ הי' כתר פון חסידות, רבנו הזקן חכמה פון חסידות, דער מיטעלער רבי בינה פון חסידות, דער טאטע [דער צ"צ] דעת",

דערנאך האט ער (דער בעל ההילולא) ממשיך געווען: "כתר הוא ממוצע ויש בו בחי' תחתונה שבעליון, ובחי' עליונה שבתחתון, אשר בבחי' עליונה שבתחתון יש בו יסוד ושרש החכמה, ולכן רבנו הזקן (להיותו חכמה) ישב במזריטש" [ווארום דער מגיד איז די דרגא התחתונה שבכתר],

דערנאך האט ער מסיים געווען: "איצט דארף מען צופארן צום טאטן (היינו על האהל הקדוש) הערן וואס טוט זיך", וואס עד כאן לשונו פון דער רשימה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר.

איז ניט פארשטאנדיק:

א) גלייך ווען ער זאגט אז "הבעש"ט והרה"מ הי' כתר פון חסידות" האט ער גלייך געדארפט ממשיך זיין די פרטים שבזה, אז דאס וואס דער בעש"ט און דער מגיד

זיינען "כתר" איז דאס דערפאר וואס "כתר הוא ממוצע ויש בו בחי' תחתונה שבעליון ועליונה שבתחתון", און דערנאך ווען ער דערמאנט דעם אלטן רבי'ן אז ער איז "חכמה" האט ער געדארפט מפרש זיין אז דער אלטער רבי איז געווען ביים מגיד דערפאר וואס "בבחי' עליונה שבתחתון יש בו יסוד ושרש החכמה"?

ב) וואס איז דער קשר פון דאס וואס ער האט דערנאך געזאגט אז "איצט דארף מען צופארן צום טאטן הערן וואס טוט זיך" צו דעם וואס שטייט פריער אין דער רשימה?

ג) אין כללות הענין: יעדער יונגערמאן וואס לערנט אין תומכי תמימים און לערנט בהתמדה ושקידה וואלט זיך אויך געכאפט אז דער בעש"ט און דער מגיד זיינען כנגד כתר מצד כמה ענינים,

ובפרט לויט דעם ביאור, אז תורת חב"ד איז חכמה בינה דעת, ווארום דאס מאנט אז מ'זאל פארשטיין יעדער זאך בשכל והשגה והבנה, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז חסידות הכללית וואס איז געקומען פון "רבותיו" פון דעם אלטן רבי'ן און נשיאים שלאחריו - איז דאס א ספירה שלמעלה פון חכמה (חב"ד) וואס דאס איז ספירת הכתר,

איז דאך דאס פארשטאנדיק צו יעדער איינער וואס לערנט וועגן דערויף - איז וואס איז דא אזוי דער געוואלדיקער אויפטו אין דעם סיפור אז דער בעש"ט און דער מגיד זיינען כתר און דערנאך דער אלטער רבי חכמה, דער מיטעלער רבי בינה, און דער צ"צ דעת כו'?!

[דרך אגב: חסידים זאגן אז דאס וואס דער צ"צ איז ספירת הדעת איז דאס דער טעם אויף דערויף וואס ביי אים זיינען געווען זיבן זין, ווארום פון דעת ווערט דערנאך נמשך אלע זיבן ספירות;

און וויבאלד אז דעת איז "מפתחא דכליל שית", דערפאר שרייבט דער רבי נשיא דורנו נאר אויף ששה פון דעם צמח צדק'ס זין דעם לשון "אדמו"ר", משא"כ אויף ר' יעקב מארשע שרייבט ער ניט דעם תואר (ראה סה"מ תש"ט ע' 172 הערה 7), מאיזה סיבה שתהי' הידועה לו].

נט. וועט מען דאס פארשטיין בהקדם נאך א שאלה:

בשעת דער רבי מהר"ש האט געזאגט אז "איצט דארף מען צופארן צום טאטן הערן וואס טוט זיך", האט זיך דאס גערעדט בפשטות וועגן "הערן וואס טוט זיך" אין ענינים פון עסקנות ציבורית - איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק: וואס איז דא דער שייכות און דער קשר פון "צופארן צום טאטן" וואס דאס מיינט צופארן אויפן אוהל וציון פון א קדוש בישראל און א נשיא בישראל וואס זיין נשמה איז א נצחית, ד.ה. ווי ער שטייט בתכלית העילוי, מיט דער ענין פון "הערן וואס טוט זיך" אין ענינים פון עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו?!

ויש לומר דער ביאור בזה:

דאס וואס דער רבי מהר"ש האט געזאגט אז "איצט דארף מען צופארן צום טאטן הערן וואס טוט זיך" קומט אלס א המשך צו דעם וואס ער האט פריער גערעדט וועגן כתר און אז דער בעש"ט איז כתר. והביאור בזה:

ענינו פון כתר ובפרט דער חלק העליון שבו איז - אז ער איז סובב האמיתי, און מקיף הכל בשוה (דער חלק התחתון שבו איז אריך אנפין, שרש הנאצלים וכו', אבער דער חלק העליון איז מקיף כל הענינים בשוה),

ביז ווי דער לשון וואס חסידות ברייגנט (ראה ס' הערכים ח"ג) אז אין ערוך אצילות לגבי א"ס (כתר) אזוי ווי אין ערוך עשי' לגבי אצילות (מיט נאך לשונות

הדומות לזה בכ"מ), ד.ה. אז כתר איז באי"ע לגמרי פון די דרגות שלמטה הימנו (וואס דאס איז אויך דער ענין פון דער בעש"ט, כדלקמן (ס"ס)).

און וויבאלד אז כתר און דעת זיינען די זעלבע זאך, "שהדעת מחליף הכתר" [וואס דערפאר איז "כשהכתר נמנה אין הדעת נמנה, וכשהדעת נמנה אין הכתר נמנה", ווי ער איז מאריך אין המשך וככה אין די דרושים פון סוכות], אז די ענינים וואס זיינען דא בכתר זיינען אויך דא בדעת -

איז דערפון פארשטאנדיק אז נאך דערויף וואס דער רבי מהר"ש האט מקדים געווען רעדן וועגן כתר קומט דערנאך אראפ אויך אין דעת, און וויבאלד אז "דער טאטע" (דער צ"צ) איז ספירת הדעת דערפאר איז "איצט (נאכדעם וואס מ'רעדט וועגן כתר) דארף מען צופארן צום טאטן (דעת, "שהדעת מחליף הכתר") הערן וואס טוט זיך".

און אזוי ווי כתר שטייט העכער פאר כל הענינים (סובב אמיתי ומקיף הכל בשוה), אזוי איז אויך ווען עס קומט אין דעת, אין "צופארן צום טאטן", איז דאס ווי דער טאטע שטייט בתכלית הקדושה ביתר שאת ויתר עוז, ווי ער זאגט אין אגה"ק (סכ"ז) אז נשמת הצדיק לאחרי הסתלקות שלו איז "אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיוהי".

ס. דערנאך זאגט ער אז אויף וואס "פארט ער צום טאטן", איז דאס אויף "הערן וואס טוט זיך" אין ענינים פון עסקנות ציבורית פון עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו,

וואס דאס איז דאך געווען עניננו פון דעם רבי'ן מהר"ש, ווי מ'האט פריער גערעדט אז זיין הנהגה איז געווען אין אן אופן פון "ואתהלכה ברחבה" אין ענינים פון הנהגת המדינה, וואס דאס איז געווען א מדינה אין חו"ל, און א מדינה פון או"ה, און נאכמער: דאס איז געווען די מדינה פון רוסלאנד, א מדינה וואס האט מנגד געווען צו אידישקייט בכל הענינים ובפרט אין דער צייט פון דעם רבי'ן מהר"ש -

איז בשעת מ'דארף האבן צו טאן מיט אזא מדינה פארט ער דוקא צום טאטן "הערן וואס טוט זיך".

וואס האט א שייכות דעם "פארן צום טאטן" ווי ער שטייט בתכלית העילוי מיט ענינים פון הנהגת המדינה בעוה"ז התחתון ("הערן וואס טוט זיך")? אויף דערויף איז די הסברה - אז דאס איז וואס דער רבי מהר"ש האט צום אלעם ערשטן מקדים געווען העדן כתר, און (ניט וועגן כתר סתם, נאר אויך) אז כתר איז דער בעש"ט. והביאור בזה:

דער ענין פון דעם בעש"ט איז פארשטאנדיק דערפון וואס מ'זעט אז בשעת ס'איז דא א זאך וואס איז לגמרי ניט פארשטאנדיק אין דרך הטבע - איז דער לשון המורגל בכל תפוצות ישראל ביז אז ס'איז שגור אפילו בפי זקני החסידים און לאידך אויך בפי נשים, אז דאס איז "א בע"ש'סקע הנהגה", "א בע"ש'סקע מעשה",

וואס דערפון וואס מ'איז מייחס אזא הנהגה און אזא מעשה מיטן בעש"ט ("א בע"ש'סקע הנהגה") איז פארשטאנדיק אז דאס איז עניננו פון דעם בעש"ט, און דערפאר איז דער בעש"ט דער ענין פון ספירת הכתר, וואָרום אופן הנהגתו איז בדוגמא ווי דער ענין הכתר למעלה פון אלע גדרים, כנ"ל.

[און מ'זאגט "א בע"ש'סקע הנהגה" דוקא, ניט "א מגיד'ס הנהגה" - ווי דאס איז אויך מודגש אין זייערע נעמען, און "שמו אשר יקראו לו בלה"ק כו'": בנוגע צו דער נאמען "בעל שם-טוב" איז ער מבאר די הפלאה אין דערויף אין דער שיחה פון רבי'ן נ"ע אז דער פירוש איז אז ער איז א בעה"ב אויף א שם און א בעה"ב אויף א שם-טוב וכו'; משא"כ בנוגע צו ממלא מקומו איז בא מיר אלעמאל געווען א תמי' און איצטער איז אויך די תמי': דער תואר וואס דער אלטער רבי און דרושי חסידות ברייננגען אויף אים איז דער תואר "הרב המגיד" - וואס דאס איז א מאדנער תואר

צו זאגן וואס מ'זאגט אויף די וואס הבדילנו מהם, אז וואו נאר איינער אזא רופט מען אים גלייך "רב המגיד"!].

און דער לשון "א בע"ש'סקע הנהגה" זאגט מען ניט אויף אן ענין וואס האט זיך אויפגעטאן אין רוחניות, אויף פארענטפערן א גמרא אדער א רמב"ם, דאס זאגט מען (ווי מ'זעט במוחש) אויף אן ענין גשמי ביז אויף אן ענין חומרי.

דערפון איז פארשטאנדיק אז נאכדעם וואס דער רבי מהר"ש האט גערעדט וועגן כתר און אז כתר איז דער בעש"ט, ד.ה. ווי דער ענין הכתר קומט אראפ אין "א בע"ש'סקע הנהגה" און אין "א בע"ש'סקע מעשה" אין גשמיות וחומריות העולם - איז דערנאך ווען דער ענין הכתר און דאס וואס דער בעש"ט איז כתר קומט אראפ אין דעת (ווארום דעת איז "מחליף הכתר"), וואס דאס איז "צופארן צום טאטן" ווי ער שטייט בתכלית העילוי (וואס ער איז דעת, כנ"ל), פארט ער צום טאטן אויף "הערן וואס טוט זיך" אין ענינים פון הנהגת המדינה בעוה"ז הגשמי בתחתון שאין תחתון למטה ממנו, בדוגמא ווי דער ענין פון "א בע"ש'סקע הנהגה" (דער ענין וואס דער בעש"ט איז כתר) קומט אראפ אין גשמיות וחומריות.

סא. דערמיט איז אויך פארשטאנדיק פארוואס בשעת ער זאגט אז "הבעש"ט והרה"מ הי' כתר פון חסידות", איז ער ניט מפרט די צוויי בחינות פון כתר (ווי ער זאגט דערנאך בא דעם אלטן רבי'ן),

ווארום דא איז ניט נוגע די אלע חילוקים אין כתר, דא איז נוגע נאר ווי כתר איז העכער פאר כל הענינים, ואדרבה: דער ענין פון כתר ווי זי איז העכער פאר כל הענינים, איז דאס דוקא ווי כתר איז איין זאך, אז דער חלק התחתון שבו ווערט נכלל אין דער חלק העליון שבו,

ועד"ז איז דאס בנוגע צו דעם בעש"ט וואס ער איז כתר, אז דער מגיד קומט מיט אים צוזאמען ("הבעש"ט והרה"מ הי' כתר פון חסידות"), וואס דאס איז ווי דער חלק התחתון פון כתר ווערט נכלל אין חלק העליון שבו, ביז אז דאס ווערט אן איין און איינציקע ספירה.

דערנאך זאגט ער אז "רבינו הזקן חכמה פון חסידות, דער מיטעלער רבי בינה פון חסידות, דער טאטן (הצ"צ) דעת" - און ערשט נאכדעם וואס ער איז צוגעקומען צו דער ענין הדעת, וואס דער ענין הדעת איז ניט סתם א ידיעה אין דער זאך אזוי ווי אין חכמה און אין בינה און אין סתם דעת, נאר דאס איז א התקשרות און א הכרה אין דער זאך, ביז ער פארשטייט דאס אין פנימיות הענינים, ווי ער איז דאס מבאר אין המשך וככה -

איז ערשט דערנאך וואס ס'איז צוגעקומען דער ענין הדעת ווערט מען מקושר און מ'קומט צו די הכרה אז דער אלטער רבי האט געדארפט זיין דוקא בא דעם מגיד ("כתר הוא ממוצע ויש בו בחי' תחתונה שבעליון, ובחי' עליונה שבתחתון, אשר בבחי' עליונה שבתחתון יש בו יסוד ושרש החכמה, ולכן רבינו הזקן (להיותו חכמה) ישב במעזריטש"),

ווי ס'איז ידוע דער סיפור אז דער בעש"ט האט געזאגט אז מ'זאל מעלים זיין פון דעם אלטן רבי'ן וועגן אים (וועגן דעם בעש"ט), ווארום ער האט א שייכות צו (ווי ער האט דעמולט אנגערופן) דעם מגיד.

און נאך דערויף וואס ס'איז נתבאר געווארן די ענינים ווי זיי שטייען אין תורה (וואס דער ענין הכתר איז, און אז דאס איז דער בעש"ט, און דערפאר ווערט דערנאך אז "איצט דארף מען צופארן צום טאטן (וואס ער איז דעת וואס איז "מחליף הכתר") הערן וואס טוט זיך", ועד"ז די אנדערע פרטים אז רבינו הזקן איז חכמה וכו') - קומט דאס דערנאך אראפ אין "המעשה הוא העיקר", אז מ'פארט בפועל צום טאטן "הערן וואס טוט זיך".

סב. וויבאלד אז מ'דערציילט דעם סיפור לכל אחד ואחת און ס'איז שוין אויך אפגעדרוקט און נתפרסם געווארן - איז דאך דאס א הוראה לכאו"א.

איז די הוראה דערפון - אז צום אלעם ערשטן דארף מען אנפיינגען פון דעם ענין הכתר, ד.ה. אז מ'דארף זיך אוועקשטעלן העכער פאר כל הענינים פון וועלט און קאכן זיך אין לערנען חסידות.

קען מען דאך מיינען: וויבאלד אז מ'האט צו טאן מיט משא ומתן אין ענינים גשמיים און אין ענינים חומריים, און עס דארף זיין "משאו ומתנו באמונה", וואס דער פירוש הפשוט אין דערויף איז ואין ענין יוצא מידי פשוטו, אז מ'דארף וויסן בדרכי המסחר און בשעת מ'טוט אין מסחר דארף מען זיך צוטראגן צו דעם און טאן לפי דרכי המסחר - איז וואס פאר א קשר האבן די ענינים מיט זיין לערנען חסידות?

תורת חב"ד זאגט אים אז צום אלעם ערשטן דארף ער זיך קאכן אין לערנען חסידות און מ'זאגט אים אז גיין טאן אין מסחר אידער ער וועט לערנען אן ענין פון חסידות, דארף מען דאס גאר ניט באווארענען ווארום ס'איז מעצמו מובן ופשוט -

און דערנאך וואס איז מען אים מבטיח, איז מען אים ניט מבטיח אז ער וועט ווערן א בעסערער סוחר, מ'איז אים מבטיח אז ביי אים וועט זיין "דע את אלקי אביך ועבדהו בלבב שלם" און אז ער וועט האבן אהבת ה' ויראת ה'!

איז וואס האט דאס פאר א שייכות מיט זיין משא ומתן - ער דארף דאך וויסן בדרכי המסחר בכדי עס זאל זיין "משאו ומתנו באמונה"?!

- בנוגע צו די נשים, איז וויבאלד אז די נשים בדורנו זה זיינען דאך "חכמניות הן" [בדוגמא ווי די נשים פון דרא דמשה, ווי עס שטייט אין זהר אז ביז דרא דעקבתא דמשיחא וועט ניט זיין א דור ווי דרא דמשה] - לערנט מען חסידות, און מ'פארשטייט חסידות, און מ'גריבלט זיך אין א ווארט, און מ'איז אמאל מצליח (ניט פאר די מאנסבילן געמעדט), עכ"פ ניט ווייניקער פאר די מאנסבילן,

און בכמה ענינים איז מען אפשר מצליח נאכמערער, ווארום די הבנה וואס מ'האט אין חסידות איז אויך תלוי וויפל דער ענין איז נוגע, און וויבאלד אז דער מאנסביל איז פארנומען און פארבונדן מיט דער ענין הפרנסה, וואס דאס איז פארבונדן מיט "קרעדיט" אין באנק, און "קרעדיט" אין באנק איז פארבונדן מיט כבוד המדומה וכו' וכו' - זיינען די אלע ענינים אים מבלבל; משא"כ בא נשים איז "כל כבודה בת מלך פנימה", האט זי ניט די בלבולים.

און וויבאלד אז דער מאנסביל האט אבער יע די בלבולים פון משא ומתן - קען ער דאך מיינען אז "משאו ומתנו באמונה" און זיין לימוד החסידות זיינען צוויי באזונדערע וועלטן, שתי רשויות ח"ו!

זאגט מען אים: ניין! וויבאלד אז ער "פארט צום טאטן", ווארום ער לערנט חסידות און ביי אים איז דא דער "דע את אלקי <u>אביך</u>" - וועט ער דארטן "הערן וואס טוט זיך" אין <u>גשמיות</u>!

עד"ז איז אויך בנוגע דער צווייטער ענין אז ספירת כתר איז דער בעש"ט, וואס דאס איז ווי דאס קומט אראפ אין "בע"ש'סקע מעשיות" - אז צום אלעם ערשטן דארף מען אנהויבן פון די ענינים פון דעם בעש"ט.

וואס אע"פ אז ידע אינש בנפשי', וואס האט ער פאר א שייכות מיטן בעש"ט? זאגט מען אים: בשעת ער זאגט א ווארט פון "כתר שם-טוב", און ער טוט אן ענין וואס דער בעש"ט האט געוואלט מ'זאל טאן - אן ענין פון צדקה, אן ענין פון הפצה וכיו"ב, איז דעמולט דערזעט זיין יחידה שבנפש "וואס עס טוט זיך" ביים טאטן,

און וויבאלד אז אים איז נוגע די פארדינסט, קומט דאס דערנאך אראפ באיזה אופן שיהי' אין פארדינסט כפשוטו, ווארום וויבאלד אז ער ווייס "וואס טוט זיך", דערפאר ווייס ער וואס מ'דארף טאן אויף צוקומען צו דער תכלית הדרושה.

סג. און דאס וואס דער נשמה בגוף ווייס דאס ניט - איז דאס ע"ד דער סיפור הידוע וואס מ'האט אמאל דערציילט: ס'איז אמאל געווען ערב פסח און מ'האט געדארפט מאכן א סיום המסכתא, איז געקומען צו גיין איינער מיט א פיצל קינד אויף די הענט, דער קינד איז געווען מסתמא אלט עטלעכע חדשים, האט מען אים געפרעגט (קיין אידיש האט ער ניט גערעדט, האט מען אים געפרעגט אויף רוסיש): פארוואס ברייגנגט ער אים צום סיום, ער איז דאך א פיצל קינד?

האט ער געענטפערט: ער ברייגנגט אים דערפאר וואס ער איז א בכור און אזוי ווי ער וויל אז דער קינד זאל קענען האבן אכילה הרגילה וויל ער אז דער קינד זאל פריער הערן דעם סיום.

האט מען ביי אים ווייטער געפרעגט: ער פארשטייט דען וואס מ'זאגט אין דעם סיום? האט ער געענטפערט (אויף רוסיש) "אני רעזוווע פאנימאיוט" - צי דען פארשטייען זיי אלע (די ערוואקסענע מסובים וואס זיינען געווען נאך בר-מצוה) וואס עס רעדט זיך אין סיום?!

עד"ז בנדו"ד: בשעת מ'פארט צום טאטן "הערן וואס טוט זיך" אין גשמיות איז אפילו אויב מ'פארשטייט ניט אז "מ'הערט וואס טוט זיך" - איז אבער דער ענין זיכער אזוי;

אפילו בנוגע צו אזא וואס רעכנט אז ער פארשטייט - דארף מען אויך האבן שבע בדיקות צי ער פארשטייט, ווארום אע"פ אז יענער האט ניט געהערט פון אייבעם און ער האט אליין ניט געהארעוועט און ניט געקאכט זיך און ביי אים איז ניט געווען פלפול התלמידים, און אעפ"כ איז ער שוין א מבין און א משיג און א מפרש און א מבאר און כן יקום! - דארף מען ערשט מברר זיין צי ער פארשטייט טאקע.

דער ענין (אז עס טוען זיך אויף ענינים אפילו אויב מ'פארשטייט ניט) איז אויך בדוגמא ווי דער פתגם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורינו, אז בשעת א איד איז עולה לתורה דא למטה, איז אע"פ וואס ער איז "לא ידע מאי קאמר" - זיינען אבער עולה "תחתיים ושניים ושלישיים" שלו, ביז אז יחידה שבנפש איז אויך עולה, און זיין יחידה שבנפש פארשטייט דאס.

סד. ויה"ר אז פון דער גאנצער אריכות הדיבור זאל דאס אראפקומען אין מעשה בפועל, אין די ענינים וואס מ'האט פריער גערעדט בנוגע צו מבצע סוכות און מבצע ד' מינים, ועד"ז זאל דאס אראפקומען אין די אלע מבצעים במשך כל השנה כולה.

ס'זאל זיין א שנת גאולה, א גאולה פון גלות הפרטי און גלות הפנימי, ביז צו דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ומלכתחילה אריבער!

צוה לנגן "מלכתחילה אריבער".

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן ניעט ניעט ניקאווא.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

טרם צאתו התחיל לנגן ניעט ניעט ניקאווא.

* * *

... אט דא קומט ארויס די הוראה בפועל, וואס זי איז נוגע, וזמ"ג, ווי דערמאנט ביי א פריערדיקע התוועדות, אז גראדע די טעג האט מען אפגעטאן נאך אן ענין מבהיל, אפגעגעבן נאך א שטח צו דעם צד שכנגד ניט באקומענדיק גארניט תמורת זה,

מערניט וואס מ'האט באקומען אז מ'זאל וויסן זיין אז דאס איז אינגאנצן ניט מספיק, ביז איצטער האט מען געזאגט בדיבור, איצטער האט מען שוין אויפגעהערט דאס אלץ זאגן מ'האט שוין אנגעהויבן דערציילן בדיבור בגלוי, דאס איז ניט קש ותבן, דאס איז ניט די שטחים אליין, מ'זאל וויסן זיין אז דאס איז א הקדמה והכנה אויף אלע שטחים, ביז אט די און די גבולות, כולל ירושלים עיר הקודש וכו', וואס אין כאן המקום להאריך בדברים המצערים,

און דער דבר מבהיל אז מ'טוט דאס און ס'איז דא אזוינע וואס ווילן איינרעדן א צווייטן (זיך אליין ווייס ער אז ס'איז היפך האמת, ער וויל איינרעדן א צווייטן) אז דאס וועט מקרב זיין שלום,

דאס איז ר"ל דאס איז מגדיל את הסכנה כמ"פ ככה,

וכמדובר לעיל אז מ'גיט אים מאתים, איז ניט ער באגנוגענט זיך דערמיט, וויבאלד אז פריער האט ער געהאט מנה; ס'איז גלייך נאך דערויף זאגט אן תורה אז ער מאנט ארבע אמות.

און מ'דארף ניט אנקומען (ווי געזאגט פריער (ו' תשרי)) צו אדר"ב - מ'זאגט דאס בפירוש און מ'האט דאס שוין געדרוקט אין די פייפערס אויך, ווי מ'רופט דאס דא אן אז מ'דארף האבן א הוכחה אז די זאך איז אן אמיתי - אזוי האט געשריבן דער "טיימ'ס", וכיו"ב! וואס אין למעלה מזה, אבער תורה זאגט אין למטה מזה,

און אט דאס זאגט מען אז מ'זאל ניט מיינען אז דאס איז אן ענין וואס מ'האט קיין ברירה ניט, דאס איז פארקערט, דאס איז די זאך וואס מ'איז מכריח די מציאות, וואס די מציאות האט מלחמה אנטקעגן דעם,

יעדער מענטש וואס האט שכל בקדקדו און שעמט זיך ניט ווי גדולי ישראל פלעגן זאגן בשעת ס'פלעגט זיין אן ענין של היפך אז זיי האבן ניט צוגעטראפן, האבן זיי געזאגט דברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי,

און די גמרא דערציילט דאס, און דערמאנט א נאמען, און בא וואס ס'איז געווען, כאטש אפילו מ'היט זיך ארויס אפילו בגבות פון א ניט פון א בן אדם, און דא זאגט די גמרא דעם נאמען מיט אלע פרטי הדברים, צוליב וואס - דערפאר וואס מ'דארף האבן א הוראה אין א פס"ד איז אט דעמולט טאר מען ניט זאגן מיט א לשון נקי, דערנאך וועט ער ניט וויסן ווי צו פסק'נען,

דער דבר המבהיל איז נאך א זאך: מ'לויפט נאך מצרים, זאל מען זיך אפלערנען זיך כביכול פון מצרים, און נעמען די הוראה פון מדרשי חז"ל,

מדרשי חז"ל דערציילן וואס איז דעם ערשטן מאל וואס אידן האבן צו טאן מיט מצרים און זייענען ארויס בגאולה שלימה, און אילו זכו וואלט דערנאך גאר קיין גלות ניט געווען,

דערציילט מען אז מצרים איז געווען אנגעפירט באופן כך וכך, דערנאך ברייגגט מען אויף דערויף א משל אויך, אז בשעת מ'זאגט אז ער דארף זיך פירן כך וכך, און דאס איז אים ניט געשמאק, און אז ניט וועט ער האבן אט דעם עונש, איז פריער האט ער געפרואווט זיך ארויסדרייען האט מען אים געשמיסן, דערנאך האט ער געפרואווט זיך ארויסדרייען האט ער געזען אז ער קען ניט פארטראגן די שמוץ, האט ער געגעסן די דגים סרוחים, דערנאך האט ער געזאגט אז דאס קען ער אויך ניט, האט ער סוכ"ס געפאלגט,

זאל מען זיך אפלערנען פון מצרים, סוכ"ס וועט דער אויבערשטער אויספירן און ס'וועט זיין שלימות הארץ לגבולותי', איז וואס דארף מען נאכגעבן פרעה מלך מצרים, פריער סופג זיין די עניבים בלתי רצויים, דער ענין פון מלקות, בזיה, בזיונות וואס מ'האט זיך אריינגעשפארט אין דערויף גורם געווען צער אידן וואס מ'האט ארויסגעטריבן מתחת גפנם, ומתחת תאנתם,

מ'לאזט ניט צו אידן אין ירושלים עיר העתיקה, מ'לאזט ניט צו אידן אין חברון עיר הקודש,

בשעת ס'האט זיך געטומלט מיט יארן צוריק, אז מ'זאל וויסן זיין אז אידן ווילן ניט אז אין ירושלים העתיקה זאל שולט זיין אט די חוקים וואס זיי האלטן פון זיי, האט מען געמאכט אן אויסנאם אז אין ירושלים העתיקה גייט אן דער חוק הערבי, ניט אט דער חוק וואס גייט אן אין ת"א און אין חדרה, און אין ירושלים החדשה, בכ"מ, און ווער איז דאס מכריח - האבן זיך <u>אידן</u> אין דערויף איינגעשפארט,

האט מען מיר געענטפערט - ניטא אזא חוק! האט מען געגעבן די דגים סרוחים, האט מען איצטער מפרסם געווען, אז 12 יאר נאכאנאנד איז דארט געווען א חוק וואס האט געמאכט א הפלי', והפלה ה' בין ישראל למצרים אין צד הטוב, האבן זיך אידן אלס בעלי בחירה איינגעשפארט 12 יאר נאכאנאנד, און מ'האט מפלה געווען היפך הטוב, אן אראבער האט דאס געקענט טאן, און א איד האט דאס ניט געקענט טאן,

און אז ער האט דאס געוואלט טאן - האט מען אים מעניש געווען בכח פון א אידישע משטרה, וכיו"ב,

און מ'האט דאס איצטער מגלה געווען, איך האב דאס געשריען מיט יארן צוריק, אז ס'איז דא אט דער מעמד ומצב וואס ע"פ החוק איז מען מכריח הפלי' בין ישראל לעמים, נאר אין דעם קצה ההפכי,

און אפלערנען זיך פון פרעה מלך מצרים! ער לויפט נאך מצרים - לערן זיך אפ פון אים, פרעה האט אנגעזאגט דערנאך אז מ'זאל וויסן זיין מ'זאל ניט טאן זיין טעות, אז בשעת ס'שטייט אין שו"ע א דין, דארף מען אים מקיים זיין,

די טענה לא ידעתי את ה', דאס איז מדינת החוק, ניט מדינת ההלכה וכו' - דערפון וואס ער זאגט לא ידעתי איז אפילו בנוגע צו פרעה איז דאס אויך ניט קיין אמת, עאכו"כ אז דאס איז ניט משנה ח"ו די מציאות;

בנוגע צו א אידן איז ער מוציא שם רע אויף זיך אליין בשעת ער זאגט לא ידעתי את ה' - ער קען ה', ווייס ה', און איז מקושר צו ה', ווי חסידות טייטשט אפ ידעתי פון לשון התקשרות, און ווי דער רמב"ם פסק'נט דאס אפ בהלכה לפועל,

איז סוכ"ס וועט מען זיך מוזן זיך אפשטעלן, זיי אפזאגן, ווארום זיי גייען (ווי זיי זאגן, אין דערויף האלטן זיי ווארט) און מ'מאנט מאתים און ארבע מאות, און שמונה מאות, און ער וויל אלץ,

האט מען שוין געהאט די אכילת דגים סרוחים, מ'האט שוין געהאט די ספיגת מלקות, ביז וואנעט אז איצטער זאגט מען שוין אז אע"פ וואס מ'האט גע'חתמ'עט וועט מען חרטה האבן,

איך האב גע'טענה'ט: די זעלבע זאך האט זיך געדעדט מיט א האלבן יאר צוריק, און מיט א יאר צוריק: אט דאס וואס מ'האט גע'חתמ'עט איז היפך ההלכה, במילא איז דאס היפך רצון ה', ווארום דבר ה' זו הלכה, במילא דבר אלקינו יקום לעד, וועט מען סיילוי דאס ניט אויספירן,

איז וואס דארף מען גיין אין בזיונות און סופג זיין מלקות און איינרעדן זיך און א צווייטן אז מ'וועט נושא חן זיין בא דעם איננו יהודי, וועט ער דערפאר מקבל זיין בספ"י להבדיל וכיו"ב - דאס איז היל"ת, ער וועט טאן פארקערט, ער וועט מאנען מערער,

האט מען אנגעשטעלט אידן און געשריען מז"ט געמאכט הילולא וחינגא, היתכן מ'האט גע'חתמ'עט אט דעם פאפיר, און גע'טעה'ט שלום!

דא איז ניט די שאלה צי שטחים, צי שלום, קיין שלום איז ניטא, אין שלום אמר ה', היפך שו"ע קען ניט זיין קיין שו"ע, דא איז די שאלה צי א פיסת נייר אדער די שטחים, מ'קען האלטן די שטחים און מותר זיין אויף דעם שטיקל פאפיר, אדער באקומען דעם שטיקל פאפיר און אפגעבן שטחים,

און וועלכע שטחים - היפך פון ברזל ונחושת מנעלך, ערי הספר, תפתח ר"ל הארץ לפניהם,

איך האב באקומען אן ענטפער: היתכן אידן זיינען אן ערלעכער פאלק, איז וויבאלד אז מ'האט גע'חתמ'עט א פאפיר מוז מען האלטן ווארט!

האב איך געענטפערט: צוויי נקודות בדבר, דו קענסט חתמ'ענען א פאפיר דאס וואס ליגט ברשותך וביכלתך, פון וואנעט ווייס מען דאס - האב איך געזאגט לערן זיך פון מצרים: מצרים שרייט אז ער חתמ'עט זיך מערניט ווי פאר זיך אליין, ניט פאר ירדן, ניט פאר סורי', ניט פאר סעודי' אראביע, ניט איראן - פאר קיינעם ניט, מערניט ווי פאר זיך אליין!!

דו האסט גע'חתמ'עט מערניט ווי פאר זיך אליין, קענסט ניט חתמ'ענען פאר אלע אידן, וואס יעדער איד האט א חלק ונחלה אין א"י, און זיי שרייען ככרוכי', אז א"י לגבולותי' איז דאס נחלת עולם, געהערט צו אידן וואס זיי זיינען עם עולם, און זיי האבן דאס באקומען פון אלקי ישראל, וואס ער איז אלקי עולם,

און וואס א קינד פון פינף יאר, מ'הויבט מיט אים אן לערנען חומש מיט פרש"י, זאגט מען אים גלייך "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים", אז דער אויבערשטער האט זיי אפגעגעבן נחלת גוים, פרעג ביי א פינף יאריקן אינגעלע וועט ער דיר זאגן וואס דאס איז,

האסט גע'חתמ'עט א פאפיר - ס'איז דא גרעסערע מענטשן וואס זיי האבן אויך א טעות געהאט,

דיר שטייט ניט אן זאגן טעותהי' בידי - זאג ניט טעות הי' בידי, אבער טו ניט קיין מעשה שאין אחרי מעשה כלום, גיסט אפ א שטח איז דאס פארפאלן, טרייבסט ארויס אידן פון מקום מושבם איז דאס פארפאלן! אפגעגעבן די און די ערטער פון וואנעט מ'נעמט נעפט איז דאס פארפאלן!

בדרך הטבע, ח"ו זאגן פארפאלן ס'איז קיין זאך ניט פארפאלן, ווארום דבר אלקינו יקום לעד, אבער מיטאמאל זאגן וויבאלד מ'האט גע'חתמ'עט א פאפיר דארפן אידן באווייזן אז זיי זיינען אן ערלעכער פאלק, און זיי האלטן די חתימה - האסט גע'חתמ'עט ניט אלס בא כח פון אלע בעלי בתים,

דער רוב בע"ב שרייען לא, האסט ניט געוואוסט דערפון - גיי אין וואשינגטאן און זאג אז דו האסט א טעות געהאט אין דעם חשבון, און די בע"ב זאגן אנדערש,

איי ס'איז דאך דא אט די וואס שרייען אז דאס איז שלום נגד שטחים, וכו' - דו זאגסט זיי ניט די מעשה ווי דאס איז - דאס איז ניט א שאלה (ווי פשוטו ווי

מען וויל דארט איינרעדן עמעצן) אז דאס איז שלום או שטחים - דאס איז פיסת נייר או שטחים,

און דער צד שכנגד זאגט אז ס'איז ניט קיין שלום,

איי וואס וועט זיין - איז וואס איז געווען ביז איצטער, געווען בדרך הטבע?! ס'איז געווען לבושי הטבע, כל זמן וואס מ'האט דאס ניט קאליע געמאכט, געגאנגען נגד ההלכה,

דורכגעגאנגען העכער א יאר צייט, וואס זעט מען - ר"ל מ'האט דאך געזאגט אז ס'ווערט נעענטער צו שלום, בנוגע צו מחבלים איז געווארן ר"ל מערער, בנוגע צו דעם מעמד ומצב בעולם - נאך קיינמאל ניט געווען אזא מעמד ומצב ירוד, מיט אזא השפעה ירודה ווי ס'איז געווארן איצטער לאחרי חתימת הנייר,

מיט נאך ענינים וואס אין כאן המקום ר"ל רעכענען צרתם של ישראל,

וואס מ'שלעפט אין דערויף אריין מיט א בחירה חפשית, און דערנאך איז דא אזוינע וואס מצד סיבות משונות ווילן זיי ניט הערן אז דאס רעדט זיך וועגן פיסת נייר און שטחים, און מ'גייט ארום און מ'שרייט אז דאס איז שלום אמיתי, א שלום וואס וועט זיין פאר אייניקלאך, ביז פאר אייניקלאך און אור-אייניקלאך, במילא ווי קען מען זיך רעכענען מיט שטחים,

און מ'זעט אז דאס איז היפך הכיוון, ס'איז פונקט פארקערט, בכל צעד וצעד ווערט די סכנה גרעסער, סכנת היפך השלום (איך וויל ניט אנרופן דעםווארט), ביז מ'האט שוין געזאגט בפירוש, ביז מ'איז שוין געווען מוכרח צו זאגן, אז אע"פ וואס מ'האט גע'חתמ'עט וועט מען חרטה האבן אויף דער חתימה,

ווען האט מען זיך דאס אויסגעקליבן צו זאגן - נאכן יום הקדוש, ווען מ'זאגט דאס מיט 11 חדשים צוריק, 12 חדשים צוריק אויף מארגן נאך דער חתימה פון דער פיסת נייר, וואלט ניט געקומען צו דעם מעמד ומצב האומלל ר"ל,

ניט ווי מ'גייט ארום און מ'זאגט מז"ט, און מ'קלאפט זיך אויף די פלייצעס, און מ'זאגט אז ס'וועט פארשריבן ווערן אין דברי ימי ישראל אלס די וואס האבן געבראכט א שלום,

וואס הייסט געבראכט א שלום?! - מ'האט געבראכט א ריבוי מחבלים, הוצאות מבהילות אויף ענינים של נשק, נאך קיינמאל אזוי ניט געווען ווי ס'איז געווארן במשך פון דעם יאר, ובכל יום ויום, מ'טראכט דאך אז ס'איז געווארן ושכבתם לבטח, ס'איז נאך קיינמאל ניט געווען אט די פחדים וואס מ'האט ר"ל איצטער, היל"ת,

ווארום די שבעים זאבים האבן אנגעהויבן רעדן בגלוי, פארוואס האבן זיי אנגעהויבן רעדן בגלוי - ווארום מ'האט געזען אז זיי רעדן דערשרעקט מען זיך מקול עלה נדף, און מ'גיט אפ נאך א שטח, און מ'איז נאך גלייך מקדים: אז דאס וואס מ'האט אפגערעדט אז מ'וועט דאס אפטאן צו זמן פלוני, וועט מען באווייזן און מ'וועט דאס אפגעבן מיט א זמן חשוב לפנ"ז,

וכאמור, אין דעם לערנען כמקולקלים שבהם, אז וויבאלד אז סוכ"ס וועט מען מוזן פאלגן דעם שו"ע, אשר לכן איז וואס דארף מען עסן דגים סרוחים און סופג זיין מלקות מיט די אלע פרטים ווי עס שטייט אין דעם משל אין מדרש - טו גלייך ווי עס שטייט אין שו"ע, וכו',

וואס שטייט אין שו"ע: אט דאס וואס רש"י זאגט אין פשש"מ שטייט דאס אין שו"ע הל' שבת סי' שכט, ווי געגעדט כמ"פ, ווי רש"י ברייננגט דעם לשון ערי הספר

שטייט דארט אויך ערי הספר, רש"י זאגט כל ישראל, וואו עס געפינט זיך א איד איז ער בכלל פון כל ישראל,

וויבאלד אז דאס איז ערי הספר, איז אט דארטן זאגט אים דער אויבערשטער אז ער איז ברזל ונחושת, און ניט ברזל ונחושת אויף עפעס אנדערע ענינים - דאס איז ברזל ונחושת אויף מנעלך,

און דערנאך הויבט זיך אן די שאלה: היתכן מ'דארף אנקומען צו די געלט,

ס'איז פונקט פארקערט: אז מ'שטעלט זיך בתוקף באקומט מען די געלט אויך, נאר וואס דען מ'דארף זען אז תמורת זה פירט זיך ווי תורת פון א"י, יראת שמים שלימה,

וואס דאס איז דער המשך הפסוק וכימיך דבאך, ברייננגט רש"י אויך אראפ צוויי פירושים, איין פירוש וכימיך דבאך, ווי דיינע ימים וואס זיינען אמת'ע ימים, ימים מאירים, גוטע טעג, אזוי וועט אויך זיין דבאך, די ימים וואס נארמאלערהייט דארפן זיין דב וזוב, ער ווערט חלוש, איז בענטשט מען אים אז אפילו ימי הזקנה וועלן אויך זיין כימיך, ווי די ליכטיקע טעג,

און דערנאך דער צווייטער פירוש, וכימיך, אז כל זמן מ'וועט זיך פירן ווי דער אויבערשטער וויל, עושין רצונו של מקום, וועט זיין דבאך, מ'זעט ווי אזוי רש"י האט צוגעטראפן צו מעשה יום יום איין דעם שיעור חומש היומי, טייטשט אפ רש"י דבאך, אז דורך דערויף וועט פליסן געלט אין א"י, דורך וואס - דורך עושין רצונו של מקום,

וכימיך, טייטשט אפ רש"י אין פשט"מ, [בשעת ס'וועט זיין] עושין רצונו של מקום, וועט זיין דבאך, אז ס'וועט זיין דובאות (עס וועט פליסן) כסף וזהב פון כל הארצות, און עס וועט קומען אין א"י,

און רש"י ברייננגט נאך אראפ א פראנצויזישן ווארט (א בלע"ז), וואס די וואס קענען די אלטע פראנצויזיש פון רש"י'ס לשון - איז דאס דער אפטייטש אז זיי וועלן זיך גיסן אהינצו, ניט סתם אז ס'וועט אנקומען, עס וועט גיין לאנגזאם וכו', נאר אין פראנצויז[יש] איז דאס דער ווארט וואס באווייזט אויפן תוכן פון גיסן זיך,

דורך עושין רצונו של מקום! וועסט מקיים זיין וואס עס שטייט אין שו"ע, נעמען נשק און ניט צולאזן (נאכגעבן) אפילו אריינגליין לשעה קלה אויף נעמען קש ותבן - אט דעמולט האסטו די הבטחה (נאך ברזל ונחושת מנעלך) וכימיך דבאך, אז דו וועסט האבן די גאנצע שטארקייט בימי הזקנה ווי דו האסט דאס געהאט בימי הנעורים,

און דער צווייטער פירוש - אלו ואלו דברי אלקים חיים - וכימיך, וויבאלד אז דו ביזט עושה רצונו של מקום, דבאך, וועט זיך גיסן, ניט נאר מ'וועט געבן, עס וועט זיך גיסן כסף וזהב מכל הארצות אין א"י,

און דאס איז די וועג, דעם אויבערשטן קען מען ניט (ח"ו) איבערקליגן, זאגן אז ער האט א בעסערע קאפ האט ער א בעסערע וועג - דאס איז ווי דער אויבערשטער האט איינגעשטעלט אוה"ע, און איינגעשטעלט אידן און ער האט איינגעשטעלט די יחסים ביניהם,

און ווי געזאגט, דער אפשלוס פון שיעור יומי, פון דעם חומש (פון תושב"כ) וואס הויבט זיך אן (נאך פאר אלע ברכות, אויך צו כל ישראל) אז ס'זאל זיין "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב", וואס גייט אויך אויף כל ישראל (ניט נאר אויף איין שבט), איז ער דערנאך מסיים (אויך צו כל ישראל), אז א איד שטייט אין אן אופן פון ברזל ונחושת, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, ווי רש"י טייטשט דאס אפ

אויף היטן אי' - איז אט דעמולט מנעלך, שליסט ער דאס אפ מיט בריחים, און ברזל אין ערי הספר, וכו',

א בן חמש למקרא וועט פרעגן די שאלה וואס וועט מען טאן מיטן מקום פנוי צווישן איין עיר מיט דער צווייטער, איז בשעת ער ווערט עלטער זעט ער אז בשעת מ'געפינט זיך מיט נשק אין אן עיר שעומדת על הספר, איז אפילו אז ס'איז דא א ריחוק מקום צו דער צווייטער עיר, און בינתיים איז דא א שטח פנוי אויפן גבול, איז דער נשק מיט דער קשת וחיצים, ווי זיי זיינען אין היינטיקער צורה, זיינען מגין אויך אויף מקום הפירצה אויפן מקום פנוי, וויבאלד אז ס'געפינט זיך צווישן שני ערי הספר,

וכאמור, מ'וועט זאגן אז מ'האט קיין ברירה ניט, ווארום מ'דארף אנקומען צו נשק, און נשק דארף מען קויפן מיט געלט, און געלט דארף מען באקומען ביי פב"פ - האט דאס אויך דער פסוק באווארנט, און באווארנט אין פשש"מ,

דערנאך איז דא חכמים מ'וועט זאגן אז זיי האבן א בעסערן פשט אין חומש, איז כאמור, איך וועל זיך מיט זיי ניט דינגען ווי זיי ווילן לערנען רש"י, און ניט דינגען זיך ווי זיי ווילן לערנען חומש, דאס איז ניט אן ענין פון פקו"נ, און בשעת איינער עקשן'ט זיך אײן, קען מען מיט אים רעדן מן הבוקר עד הערב, און ער זאגט כך רצוני, הערט ניט קיין טעמים בשכל,

בשעת אבער עס רעדט זיך וועגן פקו"נ און פקו"נ ממש, דארף מען שרייען, ביז וואנענט מ'וועט דערזען דעם מצב כמו שהוא,

ובנקודת הסיכום: דא איז ניט די שאלה פון שלום אדער שטחים, דא איז די שאלה פון פיסת נייר אדער שטחים, מ'דארף ניט האבן אויף דערויף קיין דיפלאמאטן, און קיין חוקר ודורש, און וויסן וואס עס טוט זיך מאחורי הפרגוד - מ'האט דאס ר"ל באצאלט מיט אידישע לעבן'ס דורך ריבוי פון מחבלים במשך פון ש.ז. וואס מ'האט מבטיח געווען אז דאס וועט ברענגען שלום, עכ"פ שקט, עכ"פ אי-מלחמה,

איז - ווי געזאגט - די לעצטע 12 יאר זינט מלחמת ששת הימים, איז נאך קיינמאל ניט געווען אזויפיל ענינים בלתי רצויים, ביז פקו"נ ממש - ווי ס'איז געווען במשך פון דעם זמן זינט מ'האט גע'חתמ'עט אט דעם שטיקל פאפיר,

ויהי"ר אז וויבאלד אז מ'וועט שוין זען אז מ'איז מוכרח און זאגן בגלוי אז וויבאלד אז מ'האט קיין ברירה ניט וועט מען ניט מקיים זיין וואס עס שטייט אין דעם פיסת נייר, און מ'שעמט זיך נאך אלץ צו זאגן אז דער צווייטער צד האט מלכתחילה מפיר געווען דעם פיסת נייר, נאר מ'האט אנגעזאגט אחינו בנ"י. אז מ'זאל דאס פארשווייגן, כדי ניט קאליע מאכן דעם שלאף פון די וואס שלאפן שטארק,

איז יענער צד בשעת ער איז מפיר די פיסת נייר, איז דאס די ערשטע הזמנה און הוראה אז ס'איז ניטא קיין ענין של חוב, ואיזה שיהי', אז דער ערשטער צד הויבט גלייך אן מיט מפיר זיין אין די ערשטע 24 שעה, און דער צווייטער גייט ארום ככרוכי', און שרייט אז ער איז אן ערלעכער מענטש, און וועט מקיים זיין אלץ וואס ער האט אויף זיך גענומען, אפילו ווען יענער בפירוש זאגט און טוט, און טוט אין אן אופן וואס מ'קען אין דערויף ניט חרטה האבן, און טוט דאס באופן דהולך ומוסיף,

און זאגט אכלתי ואוכל עוד, ער וועט נאך ווייטער מפיר זיין!!

ויהי"ר אז לכה"פ דאס זאל זיין די התחלה טובה, אז וויבאלד מ'האט שוין גענומען אין זיך די שטארקייט אויף זאגן דעם אמת אז מ'האט קיין ברירה ניט און מ'מוז מפיר זיין (ניט מקיים זיין) דאס וואס מ'האט גע'חתמ'עט,

זאל מען זיך דערנאך ניט פארענטפערן, און דערפון אויך חרטה האבן, ר"ל ווי ס'איז שוין געווען בעבר, נאר מ'זאל זיך האלטן, ווי דער פסוק גיט כח, ניט מצד כחי ועוצם ידי, נאר דערפאר וואס דאס איז ברכת משה, וואס דאס איז ברכת הקב"ה, וואס ער האט געבענטשט אז "ברזל ונחושת מנעלך".

וועט מען אפהיטן די ערי הספר, און וויסן זיין אז דאס איז א דין מפורש אין שו"ע, אפילו אין חו"ל, עאכו"כ אין "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" עאכו"כ אין א שנה וואס זי איז "שבת לה'", און זי איז נאך מער מדגיש אז "לי כל הארץ".

און מ'זאל מודה זיין אז ס'איז מלכתחילה געווען א מקח טעות, און מ'האט שוין געגעסן גענוג די דגים סרוחים, און גענוג סופג געווען די מלקות, און ס'איז שוין צייט און מ'איז מקיים רצון ה', דבר ה' זו הלכה.

וועט בקרוב מקויים ווערן דער צווייטער אפטייטש אין דבר ה' - זה הקץ, גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

אז "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו", מיט אט די אלע וואס האבן ביז איצטער א טעות געהאט (מפני סיבות שונות ומשונות), וועלן זיי זיך אפשעמען און זען (עכ"פ במעשה) פאריכטן אלץ וואס מ'קען פאריכטן, ויפה שעה אחת קודם.

און דוקא אט דער וועג וועט נעמען און וועט אנגענומען ווערן בא צד שכנגד, ווארום זייער עיקר טענה איז אז די אלע טענות וואס איר זאגט היינט פארוואס האט איר וועגן דערויף געשוויגן מיט א יאר צוריק, וויסנדיק אז מ'גייט אין דער ריכטונג, מ'וועט בא אייך מאנען ווייטער און ווייטער.

זאל מען עכ"פ, דא איז ניט נוגע זייער מחשבה ודיבור איז דאס בינם לבין הקב"ה, בין אדם לשמים, איז דאס איז זייער חשבון, און דאס איז ניט נוגע צו א צווייטן (סיידן מצד ערבות - אויף דערויף העלפט די מחאה), אבער עכ"פ בנוגע למעשה, ויפה שעה אחת קודם - פאריכטן און נעמען צוריק אט דאס אלץ וואס מ'קען נאך נעמען צוריק, עאכו"כ ניט געבן ווייטער, און שטייען בתוקף כברזל ונחושת.

איז א זיכערע זאך אז עס וועט ניט פעלן קיינע ענינים אין דער הגנה פון א"י, און עד"ז אין חו"ל, ווארום דאס איז דעם אויבערשטן'ס כח, און ער זאגט אז א איד איז ברזל ונחושת מנעלך.

איז זאגט כימיך דבאך, אז ס'ווערט אין אן אופן אז זיי זיינען מזילות און ס'גיסט זיך כסף וזהב אט דארט וואו מ'דארף האבן כסף וזהב.

און מ'זאל וויסן זיין אז אין כא-ל ישורון, ס'איז דא די אלע-ערליי חשבונות, די חשבונות יענע חשבונות, קיין זאך קען זיך ניט פארגלייכן צו ישורון, ווארום בגאותו שחקים.

און אט דעמולט וועט זיין (און דאס איז די איינציקע וועג) וישכון בטח בדד עין יעקב, אז ס'וועט זיין בטח, און ס'וועט זיין אין אן אופן ווי רש"י טייטשט אפ מ'וועט ניט דארפן מער אנקומען צו די ענינים פון ערי הספר, ווארום עס וועט זיין איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו, נאך אין די לעצטע טעג פון גלות.

"ושכבתם ואין מחריד", ווארום "ואולך אתכם קוממיות", בקומה זקופה, און מ'וועט גיין בקרוב ממש איבערמאכן די גאנצע וועלט, ווארום "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", פון דאסניי ווערט באשאפן די וועלט, און ס'הייבט אפ א אן אידן אז זי זאל איבערגעמאכט ווערן ווי דער אויבערשטער וויל בגלוי, דורך דערויף ווען א איד פירט זיך בגלוי ווי דער אויבערשטער וויל.

און טאן די אלע ענינים ווי ס'פאדערט זיך מצד זמן שמחתינו, און פאר דערויף אין די ארבעה ימים שבין יום הקדוש לחגה"ס, עאכו"כ אז דער זמן שמחתינו ג' פעמים וואס הוי חזקה, וואס חזקה איז אײנע פון די שטארקסטע עמודים אין הנהגת התורה, און פסקי דיני התורה, און נתינת כח התורה,

וועט זיין ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, נאך אין דעם זמן פון די לעצטע טעג פון גלות, אכתי עבדי אחשוורוש אנן,

ומיסמך גאולה לגאולה, צו גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

* * *

<u>הנחה פרטית בלתי מוגה</u>

ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א לאנשי כפר חב"ד שיחיו,
בעת מסירת האתרוגים ע"י באי כח הכפר שיחיו,
יום ועש"ק, ערב חג הסוכות, ה'תש"מ.

ווי געזעגט כמ"פ ערב השנה און תחלת השנה, אז ס'איז א שנה וואס הייבט זיך אן מיט שבת, און דער גאנצער יאר ווערט אנגערופן „שבת לה'"[1],

איז וויבאלד אז „וביום שמחתכם אלו שבתות"[2] — זאל דער אויבערשטער העלפן אז אלע ענינים זאלן זיין מתוך שמחה.

און בפרט אז מ'האלט אין ערב „זמן שמחתנו", ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין לקו"ת[3] אז „שמחתנו" איז א שמחה כפולה — „ישמח ישראל בעושיו"[4], וואס מ'באווייזט דורך לימוד התורה וקיום מצוותי', און „ישמח הוי' במעשיו"[5],

און דער אויבערשטער מאכט פריילעך אידן און אויך דורך גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש,

ע"י מעשינו ועבודתנו בסוף זמן הגלות, אויך מתוך שמחה וטוב לבב, און מתוך הרווחה והרחבה בכל הענינים, ביז למטה מטה, אין עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, אין ענינים גשמיים, ובגשמיות וברוחניות גם יחד, אין בני חיי ומזוני רויחי, ובכולם — רויחי.

און מתוך שמחה וטוב לבב, ומתוך „שלימות התורה", „שלימות העם" און „שלימות הארץ" — זאל מען גיין בקרוב ממש מקבל זיין פני משיח צדקנו.

און בנתיים — ממשיך זיין די אלע המשכות וואס די ד' מינים זיינען ממשיך, וואס זיי באווייזן[6] אויך אחדות כל ישראל און כלל ישראל, ביז אין אן אופן פון שלימות אמיתית.

און אנזאגן בשורות טובות איש לרעהו אין די לעצטע טעג פון גלות, אז „קץ שם לחושך"[7] נאך זייענדיק אין גלות, „ושמחת עולם על ראשם"[8], און „ה' יהי' לך לאור עולם"[9].

האבן א פריילעכן יו"ט און א פריילעכן יאר, און בשורות טובות תמיד כל הימים, בטוב הנראה והנגלה.

---

1) בהר כה, ד.
2) ספרי עה"פ בהעלותך י, י.
3) שמע"צ פח, ד ואילך. וראה גם שם פד, א־ג.
4) ל' הכתוב — תהלים קמט, ב.
5) ל' הכתוב — שם קד, לא.
6) סידור רסד, ד ואילך. המשך וככה תרל"ז פפ"ז.
7) איוב כח, ג.
8) ישעי' לה, י. נא, יא.
9) שם ס, יט־כ. וראה אוה"ת להצ"צ עה"פ.

ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א להאורחים שיחיו, בעת ביקורו בסוכה – ליל ב' דחגה"ס, ה'תש"מ.

גוט יום טוב.

אזוי ווי ס'איז דאך „זמן שמחתנו", און עס שטייט אין דעם בחומש דריי מאל „שמחה"[1], וואס בג' פעמים הוי חזקה[2] — זאל די שמחה נמשך ווערן על כל השנה כולה.

און אזוי ווי דער ערשטער טאג פון סוכות איז געווען ביום השבת, און דער אלטער רבי איז מבאר אין לקו"ת[3] אז דעמולט ווערן נמשך די המשכות פון די ד' מינים דורך דעם ענין פון שבת, וואס דער ענין פון שבת איז — „וקראת לשבת עונג"[4], דער ענין פון תענוג,

זאל מען דאס אויך ממשיך זיין מארגן (דעם צווייטן טאג פון סוכות), און אין אלע טעג פון חגה"ס[5], און ממשיך זיין דאס על כל השנה כולה, אין אן אופן פון תענוג — פארגעניגן,

ביז צום גרעסטן פארגעניגן — גאולה האמיתית והשלימה, בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

עס זאל זיין „וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם גו' לפני אלקיכם"[6], אין ביהמ"ק השלישי, בקרוב ממש.

---

1) יל"ש אמור רמז תרנד בתחלתו.

2) ב"מ קו, ב.

3) ר"ה נז, א ואילך.

4) ישעי' נח, יג.

5) שבכל ששת הימים רצופים נוטלים הד' מינים — בקביעות שנה זו. ולהעיר שזהו ע"ס הכתובים בשנת השמיטה: כי תבואו גו' ושבתה הארץ גו', שש שנים תזרע גו'. וראה מכתב ח"י אלול, התשל"ט (נדפס לקמן ע' 599 ואילך).

6) בהעלותך י, י. וראה ספרי עה"פ.

בס"ד. שיחת ליל שמחת תורה ה'תש"מ. הנחת הת' בלתי מוגה

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן ניגון הקפות לאביו רלוי"צ ז"ל.

א. ס'איז ידוע דער פתגם פון רבינו נשיא דורנו[1] אז די צוויי טעג פון שמע"צ און שמח"ת זיינען פארבונדן מיט די צוויי טעג פון ר"ה, אז די ענינים וואס מ'טוט אויף בר"ה אין דעם אופן העבודה פון ר"ה, טוט מען אויף אין שמע"צ און שמח"ת אין דעם אופן העבודה פון שמע"צ ושמח"ת.

וואס בנוגע צו דער עבודה פון ר"ה זאגט מען אז "מצות היום בשופר"[2], ד.ה. אז אע"פ אז אין ר"ה זיינען דא כו"כ ענינים, זיינען זיי אבער אלע דורכגענומען מיט דעם ענין פון "שופר", וואס "מצות היום בשופר".

ועד"ז בנוגע צו שמח"ת איז ידוע דער פתגם פון רבותינו[3] נשיאינו אז "מצות היום בשמחה".

ב. אע"פ אז אין אלע ימים טובים איז אויך דא דער ציווי פון "ושמחת בחגך"[4], ווי דער אלטער רבי פסק'נט אפ אין שו"ע[5] אז אויך בזמן הזה און אויך בחוה"מ איז דא די מ"ע מה"ת פון "ושמחת בחגך" - איז אבער דא א חילוק צווישן דעם אופן השמחה פון אלע ימים טובים, מיט דעם אופן השמחה פון שמח"ת, אויף וועלכע מ'זאגט אז "מצות היום בשמחה":

אין אלע ימים טובים זאגט מען "ושמחת בחגך", ד.ה. אז די שמחה איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "חגך", אז דער טעם אויף "ושמחת" איז דערפאר וואס דאס איז "בחגך", אבער בנוגע צו שמח"ת זאגט מען אז "מצות היום בשמחה", שמחה סתם, ניט קיין שמחה וואס איז פארבונדן מיט אנדערע ענינים, נאר דער עצם הענין פון שמחה.

ד.ה. אז די שמחה פון אלע ימים טובים איז א שמחה וואס איז במדידה והגבלה (פארבונדן מיט "חגך"), וואס דערפאר געפינט מען טאקע[6] אז ב"ד פלעגן שיקן שלוחים צו באווארענען אז די שמחה זאל זיין במדידה והגבלה [וואס דער עצם הענין פון ב"ד איז אן ענין פון מדידה והגבלה], משא"כ די שמחה פון שמח"ת איז א שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה וציור.

ג. אע"פ אז די שמחה פון שמח"ת איז אויך פארבונדן מיט א

- געוויסן -

---

1) סה"מ קונטרסים ח"ב שלט, א. היום יום ע' צח. וראה לקו"ש ח"ב ע' 647. ועוד. 2) ר"ה כו, ב במשנה. 3) ראה סה"ש תש"ה ע' 58. 4) ראה טז, יד. 5) או"ח סתקכ"ט ס"ו. 6) שו"ע אדה"ז שם סי"ג.

געוויסן תואר, ווי דאס איז מודגש אין דעם נאמען "שמחת תורה",

[וואס אין דערויף איז ידוע דער פירוש אז דאס איז א שמחה כפולה: די שמחה פון אידן מיט תורה, און די שמחה פון תורה מיט אידן[7], ע"ד ווי דער אלטער רבי טייטשט אפ אין לקו"ת[8] אז "זמן שמחתנו" איז לשון רבים, וואס דאס גייט אויף דער שמחה פון "ישמח ה' במעשיו"[9] און "ישמח ישראל בעושיו"[10]],

איז אבער דער עיקר הדגשה בזה אויף דעם ענין השמחה, אז די שמחה איז אין אן אופן פון בלי גבול.

דערפון איז אויך פארשטאנדיק אז דער ענין התורה (מיט וועלכע די שמחה פון "שמחת תורה" איז פארבונדן) איז אויך אין אן אופן פון בלי גבול.

וואס אין תורה זיינען דאך דא כו"כ דרגות, פון למטה מטה ביז למעלה מעלה, ביז ווי תורה איז "שעשועים גו' לפניו"[11], און "נעלמה מעיני כל חי"[12], ביז ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין לקו"ת[13] אז דאס איז דער ענין פון "שעשוע המלך בעצמותו" -

איז די שמחה פון "שמחת תורה" פארבונדן מיט דעם ענין התורה ווי זי שטייט אין אן אופן פון בלי גבול.

וואס אע"פ אז כללות ענין התורה איז פארבונדן מיט הבנה והשגה, און דוקא דורך לימוד התורה בהבנה והשגה ווערט דער "יחוד נפלא" צווישן דעם שכל, דעם משכיל און דעם מושכל, כמבואר בארוכה אין תניא[14], ביז אין אן אופן אז "ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד"[15] - איז דאס אבער אלץ ווי תורה איז פארבונדן מיט כלי ההשגה;

דערנאך איז אבער דא ווי דער ענין התורה איז מצ"ע - ווי תורה שטייט ביים אויבערשטן, וואס דארטן שטייט זי אין אן אופן שלמעלה ממדידות והגבלות וציורים, אין אן אופן פון בל"ג - "שעשוע המלך בעצמותו".

ד. האמור לעיל אז די שמחה פון שמח"ת איז למעלה ממדידה והגבלה, און אז דאס איז פארבונדן מיט תורה ווי זי איז למעלה ממדידה והגבלה - איז אויך מודגש אין דעם וואס רבותינו נשיאינו זיינען מבאר אז "מצות היום בשמחה" באשטייט אין דעם ענין פון ניגונים וריקודים.

- והביאור -

---

7) סה"ש תש"א ס"ע 31. תש"ג ע' 3. 8) שמע"צ פח, ד ואילך. 9) תהלים קד, לא. 10) שם קמט, ב. 11) משלי ח, ל. 12) איוב כח, כא. 13) שה"ש כז, א. 14) פ"ה. 15) ראה זח"ג עג, א.

והביאור בזה:

דער ענין הריקוד באווייזט אז די שמחה איז העכער פון זיינע מדידות והגבלות, וואס דערפאר רופט דאס ביי אים ארויס אז ער זאל גיין טאנצן, משא"כ ווען די שמחה איז במדידה והגבלה, וואס דעמולט איז ער טאקע שמח, ער גייט אבער ניט טאנצן.

וואס בכל השנה כולה זאגט מען אויך אז "פקודי ה' ישרים משמחי לב"[16], דעמולט גייט ער אבער ניט טאנצן, אבער די שמחה פון שמח"ת איז למעלה ממדידה והגבלה, וואס דערפאר רופט דאס ביי אים ארויס אז ער זאל גיין טאנצן.

און דער אופן הדיקוד איז[17] אז מ'טאנצט מיט דער ס"ת ווי זי איז ארומגעוויקלט מיט א מפה, וואס דעמולט איז דאך ניט שייך דער לימוד און הבנה והשגה אין תורה - וואס אין דעם אופן שטייט די ס"ת במשך פון רוב היום (מערניט ווי בשעת קרה"ת, וואס דעמולט איז די ס"ת אָפן, און מ'קען אין איר ליינען און לערנען) - איז דערפון פארשטאנדיק, אז די שמחה פון שמח"ת איז פארבונדן מיט תורה ווי זי שטייט העכער פון הבנה והשגה, אין אן אופן פון בלי גבול.

ד.ה. אז די שמחה פון שמח"ת איז פארבונדן מיט תורה ווי זי איז העכער פון דעם ענין ההבנה והשגה פון תושב"כ, וואס תושב"כ איז כולל אין זיך אויך תושבע"פ, וויבאלד אז "ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא"[18] - איז די שמחה פון שמח"ת נאך העכער דערפון.

ה. דערפון איז פארשטאנדיק דער גודל הענין פון שמח"ת - אז נאך דער עבודה פון חודש אלול, און נאך דער עבודה פון ר"ה, און נאך דער עבודה פון עשי"ת, יוהכ"פ, די ד' ימים שבין יוהכ"פ לסוכות, חגה"ס, שמחת בית השואבה און נטילת ד' מינים וכו' - קומט דער ענין פון שמח"ת, וואס דעמולט איז די שמחה אין אן אופן שלמעלה ממדידה והגבלה.

און דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון ריקודים, וואס כללות ענין הריקוד איז - אז ער הויבט זיך אויף פון זיין מעמד ומצב, וואס ע"ד הרגיל זיינען דאך די רגלים סמוך לארץ, און בעת הריקוד הויבט ער זיך אויף פון זיין מעמד ומצב.

וואס דער ענין ווערט אויפגעטאן דורך דעם ריקוד ברגלים, דורך דעם ענין הגוף, וואָרום ווי די נשמה איז מצ"ע,

- קען -

---

16) תהלים יט, ט. 17) רד"ה עץ חיים תרצ"ט. 18) ראה תענית ט, א.

קען זי זיך ניט אויפהויבן פון איר מעמד ומצב, און דאס ווערט אויפגעטאן דורך דעם גוף, וואס רעמולט פועל'ט דאס אויך אויף דער נשמה, ע"ד המבואר[19] אין דעם ענין פון "משכני אחריך נרוצה"[20], לשון רבים, סיי דער נה"א און סיי דער נה"ב, וואס דאס ברענגט צו "הביאני המלך חדריו"[20], וואס דאס איז דער ענין פון מתן תורה.

וואס דער כלי אויף דערויף איז - דער ענין הגוף, וויבאלד אז ער ווערט נתהווה פון עצמות[21], און אויך דער ענין פון תורה, וויבאלד אז תורה איז אויך פארבונדן מיט עצמות, ווי דערמאנט פריער אז תורה איז "שעשוע המלך בעצמותו".

און דאס איז דער כללות הענין פון שמח"ת, אז א איד שטייט אין א שמחה שלמעלה מכל מדידות והגבלות וציורים, אין אן אופן פון בל"ג, און דאס איז פארבונדן מיט תורה ווי זי שטייט למעלה ממדידה והגבלה, "שעשועים גו' לפניו" און נאך העכער - "שעשוע המלך בעצמותו", ביז אז די שמחה און די תורה שטייען צוזאמען אין איין נאמען - "שמחת תורה", אז די שמחה בל"ג ווערט איין זאך מיט תורה ווי זי איז בלי גבול.

וואס דעם ענין פון בל"ג קען מען נעמען אין צוויי אופנים: דורך דעם ענין פון קב"ע, דער ביטול פון זיין מציאות; און דורך דעם וואס ער שטייט אין א תנועה פון שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה, און דא איז דאס אין אן אופן פון "שמחת תורה".

ו. די הוראה דערפון בנוגע לפועל:

פון שמח"ת דארף מען מיטנעמען די הוראה און נתינת כח על כל השנה כולה, אז די עבודה זאל זיין אין אן אופן וואס איז למעלה ממדידה והגבלה, אין אן אופן פון בלי גבול.

וואס בשעת מ'רעדט וועגן לימוד התורה, איז ניט גענוג אז ס'זאל זיין דער ענין פון הבנה והשגה בתורה, נאר אלס הקדמה לזה דארף זיין "ברכו בתורה תחלה"[22], אז ער פארבינדט זיך מיטן "נותן התורה"[23].

און דאס איז אין אן אופן פון "נותן התורה" לשון הוה[24], ד.ה. אז בשעת ער לערנט תורה, ווערט אויפגעטאן דער ענין פון מתן תורה.

- וואס -

----

19) ראה לקו"ת ויקרא ב, ד ואילך. אוה"ת שה"ש ע' נט ואילך. ובכ"מ. 20) שה"ש א, ד. 21) ראה תו"ש ע' 120 ואילך. 22) ב"מ פה, ריש ע"ב. נדרים פא, א. 23) ראה ב"ח או"ח סמ"ז ד"ה ומ"ש דאמר. 24) לקו"ת תזריע כג, א.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דעמולט שטייט ער אין אן אופן שלמעלה ממדידה והגבלה, ווארום במה נחשב זיין הבנה והשגה אין תורה, לגבי דעם ענין וואס ער האט אין דערויף דעם "נותן התורה".

און דערנאך ווען ער לערנט תורה בהבנה והשגה, ווארום ער דארף טאקע לערנען בהבנה והשגה און פארשטיין וואס ער לערנט - איז ער ממשיך דעם ענין שלמעלה מהבנה והשגה אין דער הבנה והשגה פון תורה,

וואס דעם כח דערצו האט ער דערפון וואס דער לימוד התורה בהבנה והשגה איז דערפאר וואס דער "נותן התורה" האט אים אזוי געהייסן לערנען.

וואס דאס איז די הוראה וואס מ'נעמט ארויס פון שמח"ת, אז זיין לימוד התורה במשך כל השנה כולה זאל זיין אין אן אופן ווי ער איז פארבונדן מיטן "נותן התורה", וואס ער איז למעלה מהבנה והשגה, אין אן אופן פון בל"ג - און דעם ענין שלמעלה מהבנה והשגה איז ער ממשיך אין דער הבנה והשגה פון תורה.

ועד"ז בנוגע לקיום המצוות, וואס אע"פ אז זיי זיינען פארבונדן מיט מדידה והגבלה, ווי דער לשון וואס ברענגט זיך אויף דעם[25] - ד' פרשיות בתפילין, ניט ה' פרשיות און ניט ג' פרשיות וכיו"ב - איז דאך אבער ידוע[26] אז א הגבלה רצונית, א הגבלה וואס מען איז זיך אליין מגביל, איז ניט קיין אמת'ע הגבלה, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז אויך אין קיום המצווה דארף דערהערט ווערן דער למעלה ממדידה והגבלה.

און א איד האט דעם כח צו דערהערן דעם למעלה ממדידה והגבלה אין דער מדידה והגבלה פון תומ"צ, ווארום ביי אים איז אויך דא דער למעלה ממדידה והגבלה, וואס דאס איז יחידה שבנפש, "יחידה לייחדך"[27], וואס זי איז פארבונדן מיט יחיד[28], און דאס ווערט נמשך אין דעם גוף דא למטה,

וואס דאס איז ע"ד ווי דאס איז בא דעם אויבערשטן, אז "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", און די עבודה איז צו מגלה זיין די כוונה פון שם אלקים אין שמים וארץ, כידוע תורת הבעש"ט בזה[29].

ז. און דעם כח על כל האמור לעיל נעמט מען פון שמח"ת,

- וואס -

---

25) ראה ספרי ופרש"י עה"פ ראה יג, א. 26) ראה ד"ה והוא כחתן תרנ"ז פ"ה ואילך. המשך תרס"ו ס"ע נב ואילך. ובכ"מ. 27) פיוט הושענות. וראה סה"מ ה'ש"ת ע' מא. תש"א ע' 150. 28) לקו"ת ראה כה, א. 29) סה"מ תש"ה ע' 74. סה"ש תש"ה ע' 64.

וואס דאס איז מתאים מיטן פתגם פון רבותינו נשיאינו[30] אז די ענינים פון חודש תשרי זיינען ענינים כלליים על כל השנה כולה, אז פון ר"ה נעמט מען דעם ענין פון קב"ע על כל השנה כולה, און פון דעם "יומא אריכתא" פון שמע"צ ושמח"ת נעמט מען דעם ענין פון שמחה של מצוה, ובפרט שמחה של תורה, על כל השנה כולה.

און די שמחה פון שמח"ת, א שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה, איז מען ממשיך על כל השנה כולה, אז ס'זאל זיין א שנת שמחה און א שנת תורה, און אז אין כללות העבודה פון לימוד התורה און קיום המצוות [וואס איז פארבונדן מיט מדידה והגבלה] זאל זיך אנהערן די שמחה פון שמח"ת שלמעלה ממדידות והגבלות.

און וויבאלד אז "שמחה פורץ גדר"[31], וועט די שמחה פורץ זיין גדרי הגלות הפנימי פון יעדער אידן, און וועט ברענגען די גאולה הפרטית פון יעדער אידן, ביז אז זי וועט פורץ זיין גדרי הגלות פון כללות עם בני ישראל און כללות העולם כולו, און וועט ברענגען די גאולה הכללית פון אלע אידן,

אז עס וועט זיין דער "עלה הפורץ לפניהם"[32], אין דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

ח. האמור לעיל אז די שמחה פון שמח"ת איז למעלה ממדידה והגבלה, ציור ותואר, און אז דאס דארף מען ממשיך זיין אין דער מדידה והגבלה פון תומ"צ - איז געזאגט געווארן בנוגע צו שמח"ת פון כל שנה ושנה, אין וועלכע קביעות עס זאל נאר זיין; דערנאך איז אבער דא א הוראה מיוחדת וואס איז פארבונדן מיט דער קביעות מיוחדת פון היינטיקן יאר, כתורת הבעש"ט[33] אז פון יעדן ענין דארף מען ארויסנעמען א הוראה אין עבודת ה'.

וכמדובר כמ"פ אז די הוראה וואס מ'נעמט ארויס פון א קביעות מיוחדת, איז ניט מוגבל נאר אויף דעם יאר ווען די קביעות איז באופן כזה, נאר דערפון נעמט מען די הוראה על כל השנים כולם, עס איז מערניט וואס אין דעם יאר שטייט די הוראה בהדגשה מיוחדת.

ט. די קביעות מיוחדת פון היינטיקן יאר איז -, אז "יו"ט

- של -

---

30) אוה"ת סוכות ע' א'תשנו. ברכה ס"ע א'תתסו. ד"ה צהר תעשה תש"ב פ"ג. 31) ראה בארוכה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ס"ע 49 ואילך. 32) מיכה ב, יג. וראה אגדת בראשית ספס"ג. פרש"י לב"ר פפ"ה, יד. 33) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות אות קכז-קכט. וש"נ.

של ר"ה" איז "חל להיות בשבת", ועד"ז איז יו"ט אחרון של חג חל להיות בשבת.

וואס אין שבת זיינען דאך דא כו"כ ענינים - איז צום אלעם ערשטן דארף מען אנהויבן מיט דעם ענין וואס ברענגט זיך אלס פס"ד בנוגע לפועל [וואס בנוגע צו הבנה והשגה, קען אין דערויף זיין א שקו"ט, און מ'זאגט אז "אלו ואלו דברי אלקים חיים"[34], דערנאך איז אבער דא דער ענין פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא"[35], וואס דאס איז די מסקנא פון דער גאנצער שקו"ט], וואס אין דעם דריקט זיך אויס דער עיקר הענין פון שבת:

אויף שבת זאגט מען "וקראת לשבת עונג"[36], און דעמולט דארף א איד באטראכטן "כאילו כל מלאכתו עשוי'"[37], ד.ה. אז דער ענין השבת איז דער ענין פון "עונג", און דער מצב האדם בשבת דארף זיין אין אן אופן "כאילו כל מלאכתו עשוי'".

וואס דאס זיינען די צוויי ענינים עיקריים פון שבת, וואס בכללות זיינען דאס די צוויי ענינים פון "זכור" און "שמור"[38], עשה און ל"ת[39], "עונג" און "כל מלאכתו עשוי'", און אין זיי זיינען נכלל אלע ענינים פון שבת.

וואס אע"פ אז מ'זאגט "כאילו כל מלאכתו עשוי'", שטייט דאס דאך אבער אין "תורת אמת", וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דער אמת איז טאקע אז "כל מלאכתו עשוי'", ס'איז מערניט וואס וויבאלד אז מ'דארף באווארענען די שאלות פון דעם מענטשן, זאגט מען "כאילו כל מלאכתו עשוי'".

ובדוגמא ווי משה רבינו האט געזאגט צו פרעה "כחצות הלילה"[40], וואס לכאורה איז עס א דבר פלא: פארוואס האט ער געזאגט "כחצות" און ניט "חצות" בדיוק? - איז דאך דער ביאור בזה[41], אז דאס איז כדי צו באווארענען דעם טעות פון פרעה אז ער וועט מיינען אז דאס איז ניט "חצות" בדיוק, אבער באמת איז עס טאקע געווען "חצות" בדיוק.

וואס דערפאר געפינט מען טאקע אז דארטן וואו מ'דארף ניט באווארענען אזוינע ענינים (דערפאר וואס דאס האט זיך שוין אויפגעטאן לפנ"ז), זאגט מען טאקע "חצות" (און ניט "כחצות"), ווי דוד המלך האט געזאגט "חצות לילה אקום להודות לך"[42].

- ועד"ז -

---

34) עירובין יג, ב. 35) יומא כו, א. 36) ישעי' נח, יג. שו"ע אדה"ז ר"ס רמב. וש"נ. 37) מכילתא ופרש"י עה"פ יתרו כ, ט. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סש"ו ס"ח (סכ"א).
38) יתרו כ, ח. ואתחנן ה, יב. 39) ראה ברכות כ, ב. שו"ע (ואדה"ז) או"ח סרע"א ס"ב (ס"ה). 40) בא יב, ד.
41) ברכות ד, א. 42) תהלים קיט, סב. ברכות שם.

הנחת הת' בלתי מוגה

ועד"ז איז פארשטאנדיק בנדו"ד, אז באמת איז טאקע "כל מלאכתו עשוי׳", נאר אזוי ווי מ׳דארף באווארענען די שאלות פון נה"ב וכו׳, ובפרט ווען מ׳געפינט זיך נאך אין זמן הגלות, זאגט מען "כאילו כל מלאכתו עשוי׳".

און די הוראה דערפון בנוגע צו שמח"ת איז - אז די שמחה פון שמח"ת דארף זיין אין אן אופן פון שבת, וואס דער ענין השבת איז "וקראת לשבת עונג", און "כל מלאכתו עשוי׳" (כדלקמן).

י. בכללות הענין איז אבער ניט פארשטאנדיק:

וויבאלד אז די שמחה פון שמח"ת איז למעלה ממדידה והגבלה (כנ"ל בארוכה), איז ווי קען מען אין דערויף מחלק זיין אין וועלכן אופן די שמחה זאל זיין, און זאגן אז אין דער קביעות דארף די שמחה זיין פארבונדן מיט דעם ענין פון שבת - עס רעדט זיך דאך וועגן א שמחה שלמעלה ממדוה"ג?!

איז דער ביאור בזה כמדובר כמ"פ, און אויך פארשטאנדיק פון א דוגמא אין הלכה:

בנוגע צו קידוש און הבדלה דארף מען אנגיסן דעם כוס מיט אזוי פיל יין ביז אז ס׳זאל זיך איבערגיסן פון כוס, וואס דעמולט איז עס א "סימן ברכה"[43].

וואס אין דערויף קענען זיין כמה אופנים:

מ׳קען נעמען א קליינע קעלעשיק און אנגיסן מיט יין אין אן אופן אז ס׳זאל זיך איבערגיסן, און מ׳קען נעמען א גרויסן כוס, ביז "כוסי רוי׳"[44], א כוס וואס האט אין זיך רכ"א לוגין (וואס דאס איז די גימטריא פון "רוי׳")[45], וואס דעמולט דארף מען האבן א סאך מער יין כדי אז דער כוס זאל זיך איבערגיסן.

ועד"ז איז פארשטאנדיק בנדו"ד:

די שמחה פון שמח"ת איז טאקע אין אן אופן שלמעלה ממדידה והגבלה, עס איז אבער א נפק"מ אין וואס באשטייט די מדידה והגבלה, וואס אין דערויף איז תלוי דער למעלה ממדידה והגבלה, ד.ה. אז בשעת די מדידה והגבלה איז גאר א גרויסע, איז דער למעלה ממדידה והגבלה א סאך מער פון דעם למעלה ממדידה והגבלה פון א קלענערע מדידה והגבלה, ע"ד החילוק אין דעם "סימן ברכה" ביי א קליינע קעלעשיק און בא "כוסי רוי׳".

- יא. -

---

43) שו"ע אדה"ז או"ח סרצ"ו ס"ה. וש"נ. 44) תהלים כג, ה. 45) יומא עו, א.

יא. והביאור בזה:

דער ענין פון "כוסי רוי'" אין עבודת האדם איז - "נפשי רוי'", וואס "נפשי רוי'" איז דער ענין פון תענוג, ד.ה. אז אים פעלט גארניט, און ער האט אלץ וואס ער דארף האבן, סיי "די מהסורו אשר יחסר לו"[46], און סיי דער ענין פון עשירות, וואס דעמולט איז ביי אים דא דער ענין פון תענוג.

און לויט דעם אופן פון זיין מדידה והגבלה (כולל אויך דעם תענוג וואס ער האט ווען ער האט אלץ וואס ער דארף האבן), אזוי איז דער ענין וואס איז למעלה ממדידה והגבלה.

וואס אין כללות הענין פון למעלה ממדידה והגבלה זיינען דא כו"כ דרגות - וכידוע דער סיפור פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[47] וועגן איינעם וואס האט געזאגט אז זיין התבוננות אין "ה' אחד" איז געווען "פאסט (באלד) איינע מינוטע", וואס ביי אים איז עס שוין געווען אן ענין וואס איז למעלה ממדידה והגבלה - עס איז אבער פארשטאנדיק, אז ווען די מדידה והגבלה גופא איז א העכערע, איז דער למעלה ממדידה והגבלה באופן אחר לגמרי.

ועד"ז ווען עס רעדט זיך וועגן דעם בירור פון חלקו בעולם - קען ער זיך אויסקלייבן א חלק פון א טפח על טפח, אז אין דעדויף זאל באשטיין דער בירור פון חלקו בעולם, און ער קען אויך אויסקלייבן אז חלקו בעולם זאל זיין כל העולם כולו,

און ס'איז ניט נאר וואס ער קען זיך אויסקלייבן אז בירור חלקו בעולם זאל זיין כל העולם כולו, נאר "כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם"[48], כדי אז ער זאל דארפן אויפטאן דעם "לעבדה ולשמרה"[49],

און אויף דעדויף זאגט מען אז דאס איז "מלאכתך" - עס איז אפגעגעבן געווארן צו זיין בחירה אז ער זאל אויסקלייבן אין וואס זאל באשטיין זיין עבודה אין חלקו בעולם.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז ווען ער נעמט אויף זיך א גרעסערן ענין, איז דער למעלה ממדידה והגבלה ביי אים באופן נעלה יותר.

וואס דאס איז מיוסד אויף דעם פתגם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר וועגן "פערל" אין "סוף":

- עס -

---

46) ראה סו, ח. 47) ראה לקו"ש וארא תשל"ס סוס"ז. 48) סנהדרין לז, סע"א במשנה. 49) בראשית ב, טו. וראה תיב"ע עה"פ. זח"א כז, א. ח"ב קסה, ב. תקו"ז תכ"א קרוב לסופו. תנ"ד בסופו.

עס איז געווען אזא סארט קטניות וואס מ׳האט אנגערופן "פערל", און מ׳פלעגט דאס אריינלייגן אין "סופ" (אין "יויך"); און ס׳איז דא "פערל" וואס מ׳לייגט ארויף אויפן האלדז אלס תכשיט.

האט כ"ק מו"ח אדמו"ר געזאגט, אז בשעת א איד בעט בתפלתו אויף "פערל", איז אנשטאט בעטן אויף "פערל" אין "סופ", קען ער שוין בעטן אויף "פערל" וואס מ׳טראגט אויפן צוואר אלס תכשיט!

יב. און ווען ער טענה׳ט אז זיין עבודה איז שוין אין אן אופן פון "בכל מאדך", למעלה ממדידה והגבלה[50], זאגט מען אים אז ער האט די הוראה וואס מ׳נעמט ארויס פון דעם ענין פון שבת:

בנוגע צו שבת זאגט מען דאך אז "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת"[51], ד.ה. אז וואס די טרחא איז א גרעסערע, קומט צו נאכמער אין דער אכילה פון שבת.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז ער דארף מוסיף זיין בעבודתו נאכמער, עד דארף גיין "מחיל אל חיל", לויטן ציווי פון "מעלין בקודש"[52], און אין אן אופן אז "מי שיש לו מנה רוצה מאתים", און "מי שיש לו מאתים רוצה ד׳ מאות"[53], ד.ה. ניט נאר א הוספה פון א מנה, אזוי ווי די פריערדיקע הוספה, נאר צוויי מאל אזוי פיל דערפון וואס ער האט,

וואס דעמולט איז דער ענין וואס האט זיך פריער גערעכנט אלס אן ענין שלמעלה ממדידה והגבלה, איז עס ביי אים אן ענין שבמדידה והגבלה, און דער למעלה ממדידה והגבלה איז באופן אחר לגמרי.

וואס דאס איז דאך דער כללות הענין פון שבת, אז לאחדי כללות העבודה פון ימות החול, איז ווען עס קומט דער יום השבת, איז ניט דער טייטש אז דעמולט לייגט ער זיך שלאפן, און ס׳איז ניטא קיין ענין של עבודה ח"ו - דעמולט זאגט מען אויך אז "אדם לעמל יולד"[54], נאר דער "עמל" באשטייט אין העכערע ענינים - "עמל שיחה" (זו תפלה[55]) און "עמל תורה"[56].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז פון שבת נעמט מען

- אדג,יס -

----

50) ואתחנן ו, ה. וראה ספר הערכים-חב"ד כרך א ע׳ אהבת ה׳ בכל לבבך, נפשך ומאדך ס"ד סק"א. וש"נ. 51) ע"ז ג, א. 52) ברכות כח, א. וש"נ. 53) ראה קה"ר פ"א, יג. פ"ג, י. 54) איוב ה, ז. 55) ראה בהנסמן במכתב כללי דח"י אלול תשל"ט הע׳ ד"ה עמל תפלה. 56) סנהדרין צט, ב.

ארויס די הוראה, אז אין וועלכן אופן זיין עבודה איז נאר געווען ביז איצטער, דארף ער זיך ניט באגנוגענען דערמיט, נאר ער דארף מוסיף זיין בזה, וואס דעמולט איז דער למעלה ממדידה והגבלה שלו באופן נעלה יותר.

און דערפאר איז אע"פ אז מ'האלט שוין נאך דער עבודה פון חודש אלול, און נאך דער עבודה פון די ערשטע ג' שבועות פון חודש תשרי, האט מען אבער די הוראה פון כללות ענין השבת (מיט וועלכן די קביעות פון שמח"ת איז פארבונדן) אז בשעתא חדא וברגעא חדא דארף ער זיך איבערשטעלן אין אן אנדער מעמד ומצב, אז דאס וואס איז געווען ביי אים אן ענין שלמעלה ממדידה והגבלה זאל עס ווערן זיין מדידה והגבלה, און דער למעלה ממדידה והגבלה זאל זיין באופן נעלה יותר.

יג. עס קען אבער קומען איינער און טענה'ן: "לא הן ולא שכרן", עס פעלט אים ניט אויס די הארעוואניע (אז זיין מדידה והגבלה זאל זיין א גרעסערע, ובמילא זאל דער למעלה ממדידה והגבלה זיין נאך גרעסער), און ער איז מוחר אויפן שכר, און ער טענה'ט אז ער איז "שמח בחלקו"!

זאגט מען אים אז ס'איז דא דער פתגם וואס שטייט אין ספרי מוסר, און ווערט אראפגעבראכט אין די שיחות, אז די הנהגה פון א אידן דארף זיין אין אן אופן פון "בשמים ממעל ועל הארץ מתחת":

ווען עס רעדט זיך וועגן ענינים פון "שמים", דארף ער קוקן "ממעל", ער דארף קוקן אויף דעם וואס שטייט העכער פון אים, און וועלן צוקומען צו א העכערע דרגא; און ווען עס רעדט זיך וועגן ענינים פון "ארץ", דארף ער קוקן "מתחת", ער דארף קוקן אויף דעם וואס שטייט נידעריקער פון אים, וואס דעמולט וועט ער זיין "שמח בחלקו".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז ער קען זיך ניט באגנוגענען דערמיט וואס זיין עבודה איז באופן מסוים, נאר ער דארף שטענדיק גיין אלץ העכער און העכער.

און ווען ער טענה'ט אז ער איז פארמאטערט און וויל זיך אפרוהען - זאגט מען אים אז "תלמידי חכמים אין להם מנוחה וכו'"[57],

און יעדער איד איז דאך א "תלמיד חכם", א תלמיד פון דעם אויבערשטן, ווי עס שטייט[58] "וכל בניך לימודי ה'", וואס דער פירוש הפשוט בזה איז[59], אז דאס גייט אויף יעדער אידן, אז יעדער איד איז א תלמיד פון דעם אויבערשטן,

- וואס -

---

57) ברכות ומו"ק בסופן. 58) ישעי' נד, יג. 59) מצו"ד ומצו"צ עה"פ.

וואס דאס איז דאך ניט קיין פשט׳ל, נאר ס׳איז א פס"ד אין שו"ע[60] - אז יעדער איד איז מחוייב לערנען כל התורה כולה, ביז וואנעט אז ער קומט אראפ אין כמה גלגולים ביז ער וועט אפלערנען כל התורה כולה, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז יעדער איד איז א תלמיד פון דעם אויבערשטן׳ס ישיבה,

[וואס דער חיוב פון לימוד התורה איז אויך דא בא נשים ובנות - ווי דער אלטער רבי פסק׳נט אפ אין לעצטן סעיף פון ערשטן פרק פון הל׳ ת"ת אז זיי דארפן לערנען "הלכות הצריכות להן כו׳ וכל מ"ע שאין הזמן גרמא וכל מצות לא תעשה של תורה ושל דברי סופרים שהן מוזהרות בהן כאנשים", כולל אויך דאס וואס זי איז "עוזרת לבנה או לבעלה", ווי די גמרא[61] זאגט "נשים במאי זכיין באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתנויי גברייהו בי רבנן ונטרין לגברייהו עד דאתו מבי רבנן"].

און מ׳זאגט אויף אים אז ער איז "לימודי הוי׳" - פאר-בונדן מיט שם הוי׳, וואס דאס איז דער שם העצם, שם המיוחד און שם המפורש[62].

און וויבאלד אז יעדער איד איז א "תלמיד חכם", איז פארשטאנדיק, אז ער קען ניט טענה׳ן אז ער וויל זיך אפרוהען, וויבאלד אז "תלמידי חכמים אין להם מנוחה כו׳ שנאמר[63] ילכו מחיל אל חיל".

יד. און דאס איז די הוראה וואס מ׳נעמט ארויס פון ווען דער קביעות פון יו"ט אחרון של חג איז חל להיות בשבת:

ווען עס קומט שמח"ת צוזאמען מיט שבת, שטעלט מען זיך איבער אין אן אופן פון "וקראת לשבת עונג" און "כל מלאכתו עשוי׳", און אין דעדויף באשטייט זיין מדידה והגבלה,

וואס דעמולט איז דער למעלה ממדידה והגבלה פון שמח"ת באופן נעלה יותר - בדוגמא ווי א גרויסער כוס, ביז "כוסי רוי׳" וואס האט אין זיך רכ"א לוגין, גיסט זיך איבער.

ויה"ר אז מ׳זאל זוכה זיין צו דעם "כוסי רוי׳" פון לע"ל, וואס דאס איז "כסא דדוד"[65], וואס דוד איז דער "נעים זמירות ישראל"[64] - פארבונדן מיט כל אחד ואחד מישראל, אז אלע אידן וועלן דערצו זוכה זיין, בגאולה האמיתית והשלימה בקרוב ממש ובעגלא דידן.

* * *

- טו. -

---

60) הל׳ ת"ת לאדה"ז פ"א ס"ד. וש"נ. 61) ברכות יז, א. 62) נסמן בלקו"ש ויצא תשל"ז הע׳ 36, 37, 38. 63) תהלים פד, ח. 64) ש"ב כג, א. וראה שהש"ר פ"ד, ד (בתחלתו).

טו. האמור לעיל וועגן דער קביעות פון יו"ט אחרון של חג אז ער איז חל להיות בשבת, איז שייך בכל פעם וועו די קביעות איז באופן כזה - און אין דערויף קומט נאך צו די הוראה דערפון וואס היינטיקער יאר איז די שנה השביעית, שנת השמיטה, "שבת לה׳"[65], וואס דאס איז בדוגמת ענין השבת כפשוטו, ווי רש"י ברענגט פון תו"כ אז דאס איז בדוגמא ווי "שבת בראשית".

וואס ע"פ תורת הבעש"ט האמורה אז פון יעדער ענין דארף זיין א הוראה אין עבודת ה׳, איז פארשטאנדיק אז נוסף על כל האמור לעיל דארף צוקומען א הוראה נוספת דערפון וואס כל השנה כולה איז שנת השמיטה, "שבת לה׳".

טז. די הוראה דארף זיין פארשטאנדיק פאר יעדער אידן - בדוגמא ווי דער כללות הענין פון שמח"ת איז בא אלע אידן בשוה.

והביאור בזה:

בנוגע צו ר"ה זאגט מען "אתם נצבים היום כולכם"[66], ווי עס שטייט אין זהר[67] אז "היום" גייט אויף ר"ה, און דעמולט שטייען אלע אידן אין אן אופן פון "כולכם", אז אלע אידן זיינען בשוה. און דערפאר זאגט מען אויך אז "כל הקולות כשירין בשופר"[68].

ווארום בר"ה ווערט אויפגעטאן די הכתרה פון דעם אויבערשטן אלס א מלך, "המליכוני עליכם"[69], און בעת ההכתרה זיינען ניטא קיין חילוקים צווישן "ראשיכם שבטיכם" מיט "חוטב עציך" און "שואב מימיך", דעמולט הערט זיך ניט אן אז דער איז א שר גדול, און דער צווייטער איז א שר קטן, און דער דריטער איז אן עבד וכו׳, די אלע חילוקים הערן זיך אן ערשט נאך דערויף וואס עס קומט דער ענין המלוכה בפועל, אבער בעת ההכתרה זיינען אלע בשוה לגבי דעם מלך,

[קודם ההכתרה איז דער מלך נאך העכער אפילו פאר דעם ענין פון "משכמו ומעלה גבוה מכל העם"[70], ער איז אינגאנצן אפגעטראגן פון דעם עם, און בעת ההכתרה באקומט ער א שייכות צום עם, עס איז אבער נאך אלץ אין אן אופן אז דער גאנצער עם איז ביי אים בשוה, און ערשט ווען עס קומט צו מלוכה בפועל, הערן זיך אן די פרטים און חילוקי הדרגות פון דעם עם].

ועד"ז איז אויך בנוגע צו שמח"ת - אז אין דערויף

- גלייכן -

---

65) בהר כה, ב. 66) נצבים כט, ט. 67) ח"ב ר"פ בא. ובכ"מ. 68) ר"ה כז, ב. 69) שם טז, א. לד, ב. 70) ש"א ט, ב.

גלייכן זיך אלע אידן, פון "ראשיכם שבטיכם" ביז "חוטב עציך" און "שואב מימיך".

וואס בנוגע צו חגה"ס זאגט מען אויך אז "כל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת"[71], וואס דאס באווייזט אז אלע אידן זיינען בשוה - איז עס אבער מערניט ווי (א) "ראוים לישב בסוכה אחת", און (ב) דאס איז נאר אן ענין של מקיף[72];

משא"כ בנוגע צו שמח"ת איז עס (א) ניט אין אן אופן פון "ראוים", נאר דעמולט זיינען טאקע אלע אידן בשוה בפועל, און (ב) דער כללות הענין פון שמע"צ און שמח"ת איז, אז דעמולט ווערן אלע ענינים נקלט בפנימיות[73] (ניט אין אן אופן של מקיף).

און לוי מ'זעט בפשטות דעם חילוק צווישן שמחת בית השואבה מיט דער שמחה פון שמח"ת - אז בנוגע צו שמחת בית השואבה זיינען געווען חילוקים צווישן חסידים ואנשי מעשה און סנהדרין וכו' מיט אלע אנדערע אידן[74], משא"כ בנוגע צו שמח"ת וואס דעמולט שטייען אלע אידן בהשואה.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז די הוראה דארף זיין א הוראה פשוטה וואס איז פארשטאנדיק פאר יעדער אידן, ביז צו א קטן בשנים, און די הוראה פאר דעם קטן דארף זיין די זעלבע ווי פאר דעם גדול.

יז. די הוראה וואס קומט צו מצד דעדויף וואס הייגטיקער יאר איז שנת השמיטה, "שבת לה'":

דער כללות הענין פון שנת השמיטה איז, אז "שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור"[75], ד.ה. אז דעמולט טאר ניט זיין דער ענין פון עבודת האדמה.

וואס בזמן שביהמ"ק הי' קיים זיינען אידן געווען "איש תחת גפנו ותחת תאנתו"[76], און זייער עיקר התעסקות איז געווען אין עבודת האדמה[77], - און דערפאר ווען עס קומט שנת השמיטה, טאר מען זיך ניט פארנעמען מיט עבודת האדמה, חרישה וזריעה וכו', וואס דאס זיינען שווערע עבודות, משא"כ ווען עס רעדט זיך וועגן גרינגע עבודות, מעג מען זיי טאן אין שנת השמיטה.

- וואס -

---

71) סוכה כז, ב. וראה לקו"ש תגה"ס תשל"ט. 72) ראה ד"ה בסוכות תשבו ש.ז. ועוד. 73) ראה לקו"ת סוכות פא, ג. אוה"ת סוכות ס"ע א'תשסב ואילך. המשך תרס"ו ע' שעט. ועוד. 74) סוכה נא, א במשנה. רמב"ם הל' לולב פ"ח הי"ד. 75) בהר שם, ד. 76) מ"א ה, ה. 77) ראה שיחת ח"י אלול תשל"ט סכ"ז.

[וואס אין דערויף באשטייט דער חילוק הפשוט צווישן שנת השמיטה מיט שבת, אז אין שנת השמיטה איז אסור מערניט ווי עבודת האדמה, און אין שבת זיינען אסור אלע מלאכות].

וואס דער כללות הענין פון שמיטה איז - אויף צו באווייזן אז דער טבע פון א אידן מצ"ע איז, אז ער דארף ניט האבן קיין שייכות צו עניני העולם, ער דארף ניט האבן צוטאן מיט עבודת האדמה, חרישה וזריעה וכיו"ב, ווארום ער שטייט העכער פון וועלט, און די גאנצע מציאות פון וועלט איז "בשבילי", כדי ער זאל אויפטאן דעם "לשמש את קוני"[78].

וואס דאס איז אויך דער טעם וואס עס שטייט אין ספרים אז מען פטר'ט א אידן פון מלאכת האדמה בשנה השביעית, בכדי אים געבן מער צייט אויף לימוד התורה - ווארום דער ענין השמיטה איז אויף צו באווייזן א אידן אז ער שטייט העכער פון וועלט[79].

און ווי מ'זעט אז דער סדר הפסוקים איז, אז פריער שטייט "ושבתה הארץ שבת לה'"[80], און ערשט דערנאך שטייט[81] "שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך", ווארום דער עיקר הענין איז אז ער שטייט העכער פון וועלט, און האט ניט צוטאן מיט עניני העולם.

ד.ה. אז א איד מצ"ע שטייט העכער פון וועלט, און עניני העולם ווערן אויפגעטאן אין אן אופן פון "ועמדו זרים ורעו צאנם"[82] - וואס דאס איז דער סדר ווען אידן שטייען אין א מעמד ומצב אז "עושין רצונו של מקום"[83], וואס דעמולט ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "והיו מלכים אומניך גו'"[84], און "מלכים ביקרותיך"[85].

וואס דער סדר (אז אידן דארפן שטיין העכער פון עניני העולם) איז אפילו ווען עס רעדט זיך וועגן זמן הגלות - ווי רשב"י האט געזאגט[86] "אפשר אדם חורש כו' וזורע כו' תורה מה תהא עלי'", וואס רשב"י איז דאך געווען אין זמן הגלות, און אעפ"כ האט ער געזאגט אז אידן דארפן ניט האבן צוטאן מיט עניני העולם.

און דאס וואס א איד מצ"ע דארף קיין שייכות ניט האבן צו עניני העולם איז פארשטאנדיק בפשטות, ווארום יעדער איד איז דאך א בן מלך[87], און ווי מ'זעט בפשטות אז א בן מלך האט

- קיין -

---

78) קידושין בסופה. 79) ספורנו עה"פ בהר שם, ב-ד.
80) דאה לקו"ש ח"א ע' 274 ואילך. 81) בהר שם, ג.
82) ישעי' סא, ה. 83) ברכות לה, ב. 84) ישעי' מט, כג.
85) תהלים מה, י. 86) ברכות שם. 87) שבת סז, א.

קיין שייכות ניט צו עבודת האדמה, חרישה וזריעה וכיו"ב, ער פארנעמט זיך נאר מיט צוגרייטן א דירה נאה וכלים נאים פאר אביו המלך.

יח. אין דערויף קומט נאך צו דער ענין פון שבת כפשוטו:

עס איז דא א קס"ד אז וויבאלד אז גאנץ שנת השמיטה איז "שבת להו״", זאל דעמולט ניט זיין דער ענין פון שבת כפשוטו (שבת פון ימי השבוע) - און מ׳דארף האבן א לימוד מיוחד צו אפלערנען אז אויך אין שנת השמיטה איז דא דער חילוק צווישן ימי החול מיט יום השבת[88].

וואס דער חילוק צווישן דעם "שבת להו״" פון גאנץ שנת השמיטה מיט שבת כפשוטו איז - ווי דערמאנט פריער (סי"ז) אז אין שנת השמיטה זיינען אסור מערניט ווי די עבודות קשות וואס זיינען פארבונדן מיט עבודת האדמה, און בשבת זיינען אסור אלע מלאכות.

און דאס איז דער אויפטו וואס שבת טוט אויף אין דעם ענין פון שמיטה:

דער ענין פון שמיטה איז מדגיש אז א איד שטייט העכער פון עניני העולם מערניט ווי בנוגע צו עבודות קשות פון עבודה האדמה וכיו"ב, און דער ענין פון שבת איז מדגיש אז "כל מלאכתו עשוי׳", ער שטייט העכער פון עניני העולם בכלל, אז אפילו בנוגע צו מלאכות קלות, איז ביי אים דער מעמד ומצב אז "כל מלאכתו עשוי׳".

וואס אין שנת השמיטה שטייט ער טאקע העכער פון עבודת האדמה, אבער אעפ"כ האט ער פארט א שייכות צו עניני העולם - ער פארנעמט זיך מיט מלאכות קלות עכ"פ,

אזוי ווי מ׳געפינט בנוגע צו דער הכנה פון שבת אין ערב שבת, אז "גדולי החכמים היו עושים בעצמם מלאכות שאינן לפי כבודם כדי להרבות בכבוד השבת", ווי דער אלטער רבי ברענגט אראפ[89] כמה דוגמאות בדבר - "מחתך הירק", "מבקעים עצים" וכיו"ב [וואס דער ענין פון "מבקעים עצים" ווערט געבראכט אין חסידות[90] אלס א דוגמא אז קיום המצוות איז ניט קיין ענין של סגולה וכיו"ב, נאר "אילו נצטווינו לחטוב עצים", וואלט מען דאס געטאן אין דעם זעלבן אופן], וואס אין כאן המקום מבאר זיין פארוואס ברענגט ער די דוגמאות דוקא.

- וואס -

---

88) מכילתא ופרש"י עה"פ משפטים כג, יב. 89) שו"ע או"ח סר"נ ס"ד. 90) לקו"ת שלח מ, א. המשך תרס"ו ע׳ נד.

וואס לכאורה איז עס ניט פארשטאנדיק: בשעת "גדולי החכמים" דארפן טאן אן ענין אלס הכנה לכבד את השבת, דארפן זיי זיך זעצן לערנען א בלאט גמרא, אדער אן ענין אין פנימיות התורה - פארוואס דארפן זיי זיך פארנעמען מיט אזוינע מלאכות "שאינן לפי כבודם", ובפרט אז די מלאכות זיינען נאר א הכשר מצוה, אדער א הכשר להכשר מצוה?

איז דער ביאור בזה פארשטאנדיק בפשטות - אז וויבאלד זיי האבן פארט א שייכות צו עניני העולם און דברים גשמיים, דארף זייער הכנה צו שבת אויך זיין פארבונדן מיט ענינים גשמיים.

און דער אויפטו פון שבת איז - אז דעמולט שטייט א איד אינגאנצן העכער פון אלע ענינים גשמיים, ווארום "כל מלאכתו עשוי'".

יט. עפ"ז איז פארשטאנדיק וואס עס קומט צו אין דער הוראה וואס מ'נעמט אדויס פון שמח"ת על כל השנה כולה:

מ'האט דאך געגעדט פריער אז פון שמח"ת נעמט מען דעם כח אז במשך כל השנה כולה זאל מען שטיין אין אן אופן שלמעלה ממדידה והגבלה, און מ'האט אויך גערעדט אז אין דעם למעלה ממדידה והגבלה זיינען דא כו"כ דרגות, לפ"ע די מדידה והגבלה שלו.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז בשעת מ'געפינט זיך אין שנת השמיטה, און אין דעדויף גופא קומט נאך צו דער ענין השבת כפשוטו (ווי גערעדט פריער וואס שבת טוט אויף לגבי כללות שנת השמיטה), וואס דאס איז ע"ד ווי עד זאגט אין אגה"ק[91] אז לע"ל וועלן זיין עליות אין קדושה גופא - איז דער "כוסי רוי'" (די מדידה והגבלה גופא) באופן נעלה ביותר, און לפי ערך פון דער מדידה והגבלה דארף זיין דער למעלה ממדידה והגבלה וואס שמח"ת טוט אויף.

כ. די הוראה דערפון בנוגע לפועל:

פון שמח"ת דארף א איד מיטנעמען די החלטה און נתינת כח על כל השנה כולה, אז זיין עבודה אין תומ"צ און אין בירור חלקו בעולם זאל זיין אין אן אופן שלמעלה ממדוה"ג.

און ווען עס רעדט זיך וועגן א אידן וואס דארף זיך מתייגע זיין אפילו אויף צו פארשטיין מערניט ווי דעם פשט פון דעם ענין ח"ו - דארף ער זיך דערמיט ניט באגנוגענען און טראכטן אז ביי אים איז עס שוין למעלה ממדידה והגבלה,

- נאר -

---

91) סכ"ו.

נאר ער דארף וויסן אז ער קען זיך אוועקשטעלן אין א העכערן מעמד ומצב, וואס דעמולט וועט זיין מדידה והגבלה (ובמילא אויך דער למעלה ממדידה והגבלה) ווערן באופן נעלה יותר.

וואס אפילו ביי אזא אידן איז אויך דא דער חיוב פון לימוד כל התורה, ביז צו לימוד כל חלקי התורה - פשט, רמז, דרוש און סוד, און אויב ער איז ניט משלים זיין חיוב, דארף זיין דער ענין פון גלגול וכו׳.

ועד"ז ווען עס רעדט זיך וועגן א אידן וואס זאגט אז ער איז לומד תורה כדבעי, און איז מקיים מצוות בהידור, און איז זיך עוסק אין עבודת התפלה כדבעי, און ער טענה׳ט אז זיין מעמד ומצב איז ווי עס דארף צו זיין, און מער דערפון דארף ער ניט האבן,

ער טענה׳ט אז ער איז א "חד בדרא", און ס׳איז ניטא נאך איינער וואס שטייט אין זיין מעמד ומצב, און אע"פ אז ער ווייסט אז ער קומט ניט צו די "ראשונים כמלאכים כו׳"[92], זאגט ער אבער אז ער איז ניט שולדיק אין דעם וואס ער איז געבארן געווארן אין דעם דור, און ווען ער וואלט געבארן געווארן אין די דורות הראשונים, וואלט ער געווען אזוי ווי די ראשונים!

זאגט מען אים אז צום אלעם ערשטן קען זיין אז ער מאכט א טעות אין דעם וואס ער מיינט אז ער איז א "חד בדרא", ווארום עס קען זיין אז ס׳איז דא נאך איינער וואס שטייט אין זיין מעמד ומצב, און אפשר גאר העכער פון אים,

און אפילו אויב ער איז טאקע א "חד בדרא", קען ער אבער שטענדיק גיין אלץ העכער און העכער, ביז וואנעט אז ער וועט צוקומען צום מעמד ומצב ווי ס׳איז געווען אין די דורות הראשונים, און ווי עס שטייט[93] "ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל . . למען ידעו דור אחרון", ד.ה. אז אין דעם "דור אחרון" קען זיין דער ענין פון "ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל" בדוגמא ווי ס׳איז געווען בא די אידן מיט וועלכע משה רבינו האט געלערנט תורה, אין דעם אופן פון "סדר משנה כו׳"[94].

כא. עד"ז איז עס אויך נוגע אין דעם ענין החינוך

ווען מ׳איז מחנך א אינגעלע אדער א מיידעלע, דארף מען זיי מחנך זיין אין דעם אופן וואס מ׳לערנט אפ פון שנת

- השמיטה -

---

92) נסמן בלקו"ש וישלח-י"ט כסלו תשל"ז הע׳ 14.
93) תהלים עח, ה-ו. 94) עירובין נד, ב. פרש"י עה"פ תשא לד, לב.

השמיטה און פון דעם ענין השבת, אז דער טבע פון א אידן מצ"ע איז, אז ער שטייט העכער פון עניני העולם (און אין דערויף באשטייט זיין מדידה והגבלה) - און ניט ווי די וואס גלייך ווען דער קינד ווערט פינף אדער זעקס יאר, טראכטן זיי שוין וועגן "תכלית", וועגן פארדינען א פאר דאלער וכיו"ב, אע"פ אז דאס וועט זיין נוגע ערשט לאחרי זמן רב.

און בשעת דער קינד פרעגט: ווי קומט דאס אז זיין פאטער פארנעמט זיך מיט ענינים גשמיים במשך פון א חלק גדול פון דעם טאג, ועד"ז בנוגע צו דער מוטער, אז זי פארנעמט זיך אויך מיט ענינים גשמיים -

זאגט מען אים אז דאס איז פארבונדן דערמיט וואס מ'געפינט זיך אין זמן הגלות, וואס "מפני חטאינו גלינו מארצנו", און מ'האלט אין תשובה טאן, וואס דער טייטש פון תשובה איז - אומקערן זיך צום אמת'ן מעמד ומצב אין וועלכן א איד דארף שטיין, אז ער זאל ניט האבן צוטאן מיט ענינים גשמיים.

ועד"ז איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צום חינוך פון קטנים בידיעות, אע"פ אז זיי זיינען גדולים בשנים - וואס אויף זיי איז גאר א גרויסע רחמנות:

צווישן די סוגים פון מומין, איז דא א מום וואס איין אבר איז שלא בערך גרעסער לגבי דעם צווייטן אבר.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז ווען מ'רעדט וועגן גדולים בשנים און קטנים בידיעות, איז עס דער גרעסטער מום וואס קען זיין: ער האט שוין ווייסע האר אויפן קאפ, און אין ידיעות פון תורה און אידישקייט איז ער ווי א קליין קינד!

און וויבאלד אז אויף אים איז גאר א גרויסע רחמנות, דארף מען זיך פארנעמען מיט אים, און אים מחנך זיין באופן האמור.

כב. און דער חינוך דארף אויך זיין בנוגע צו דעם וואס מ'האט גערעדט פריער - אז אין וועלכן מעמד ומצב ער זאל נאר זיין, קען ער גיין אלץ העכער און העכער, אז זיין מדידה והגבלה זאל זיין באופן נעלה יותר, וואס דעמולט איז דער למעלה ממדידה והגבלה באופן נעלה יותר, ביז וואנעט אז ער וועט צוקומען צו "תכלית הידיעה שלא נדעך"[95].

וכידוע דער סיפור[96] וואס עס האט דערציילט דער אייניקל

- פון -

---

95) ראה בחינוך עולם ה"ז פ"ב. עיקרים מ"ב ספ"ל. של"ה קצא, ב. 96) סדר תפלה ע"פ מהרי"ד במקומו (ח"ב קסט, ב).

פון דעם צ"צ וועגן ר׳ מענדל הארדאקער, אז אמאל האט ער געזאגט אז ער קען ניט זאגן די פסוקים פון "אתה הראת" וואס מ׳זאגט קודם הקפות, ווארום אזוי ווי ער זעט אין דערויף מאה פירושים, און ער קען ניט מכוין זיין אלע מאה פירושים, קען ער ניט זאגן די פסוקים.

האט אים אויף דערויף דער אלטער רבי גענטפערט מיט א משל: בשעת מ׳געפינט זיך אין א שטח מסוים, קען מען זעהן ביז א געוויסן ארט, ווען מ׳קומט אבער צו יענעם ארט, זעט מען אז פון דארטן קען מען זעהן נאך ווייטער.

ועד"ז בנדו"ד: נאך דערויף וואס ער וועט האבן אלע מאה פירושים, וועט ער ערשט זעהן אז עס זיינען דא נאך פירושים וכו׳, ביז צו "תכלית הידיעה שלא נדעך" - ובמילא איז אויך ווען ער האט נאך ניט די אלע מאה פירושים, קען ער זאגן די פסוקים פון "אתה הראת". און דאס האט גע׳פועל׳ט אויף אים און ער איז געגאנגען זאגן די פסוקים.

כג. ויה"ר אז מ׳זאל מיטנעמען די אלע הוראות האמורות לעיל בנוגע צו דעם ענין פון שנת השמיטה, און שבת כפשוטו, מיטן אויפטו וואס שמח"ת טוט אויף אין דערויף, אז דאס איז אין אן אופן שלמעלה ממדידה והגבלה, און עס זאל אראפקומען בפועל במשך כל השנה כולה.

און וויבאלד אז דער כללות הענין פון שבת איז פארבונדן מיט "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", ווי די גמרא זאגט אין דעם סיום פון מסכת תמיד וועגן דעם "שיר של יום" וואס מ׳פלעגט זאגן אין ביהמ"ק בכל יום ויום, אז "בשבת היו אומרים מזמור שיר ליום השבת כו׳ ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", וויבאלד אז דער ענין פון שבת איז מעין און דאס איז ממשיך דעם "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" -

וועט דאס זיין די הכנה קרובה צום "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", אין דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובעגלא דידן.

* * *

כד. איידער מ׳גייט פראוועון "הקפות", איז דאך דא די אמירת הפסוקים פון "אתה הראת", אלס הכנה צו די "הקפות" (ווי דערמאנט פריער (סכ"ב)).

וואס דער כללות הענין פון אמירת פסוקי "אתה הראת" איז מבואר אין דעם מאמר ד"ה לעושה נפלאות גדולות לבדו פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[97], אז "כללות ענין הפסוקים שקודם הקפות

- הוא -

----

97) סה"מ תש"ד ע׳ 54.

ל. אין די פסוקי "אתה הראת" זאגט מען דאך כו"כ פסוקים, און דער עיקר איז, אז מ'דארף זאגן די פסוקים בקול רם ובשמחה - וועט מען זיך אבער שטעלן עכ"פ אויף צו מבאר זיין איין פסוק פון פסוקי "אתה הראת".

צווישן די פסוקים פון "אתה הראת" זאגט מען אויך "ויהיו נא אמרינו לרצון לפני אדון כל".

איז לכאורה ניט פארשטאנדיק:

א) אין די פריערדיקע פסוקים דערמאנט מען שם הוי' און שם אלקים - איז ווי קומט דאס אז אין דעם פסוק דערמאנט מען גאר "אדון כל", וואס דאס איז אינגאנצן ניט צווישן די ז' שמות שאינם נמחקים?!

ב) "אמרינו" איז דאך מלשון אמירה, וואס "אמירה" איז א לשון רכה[125] - איז ניט פארשטאנדיק: ווי קומט צו א אידן ער זאל רעדן מיט א לשון רכה?

יעדער ענין וואס א איד טוט, דארף דאך זיין מיטן גרעסטן תוקף, ווארום ווען א איד זאגט עפעס, איז עס אדער אן ענין פון תורה, אדער אן ענין פון רשות וואס איז ע"פ תורה, ובמילא דארף דאס געזאגט ווערן מיטן גרעסטן תוקף, אין אן אופן פון "אמר מלכא עקר טורא"[126] - איז ווי קומט צו א אידן ער זאל רעדן מיט א לשון רכה?!

קודם מ"ת געפינט מען טאקע דעם לשון "כה האמר"[127], וואס דאס איז א לשון רכה - דאס איז דאך אבער געווען קודם מ"ת.

לא. איז דער ביאור בזה:

עס איז דא אמאל וואס א איד דארף האבן צוטאן מיט ניט-אידן, וואס דעמולט דארף ער גיין בדרכי נועם ודרכי שלום, ווי די הוראה פון תורה אז צום אלעם ערשטן דארף זיין "וקראת אלי' לשלום"[128], און ווי דער דין איז[129] אז מ'דארף ווארטן דריי טעג וכו' - וואס דעמולט דארף מען רעדן אין אן אופן של אמירה, לשון רכה.

בשעת עס רעדט זיך בנוגע צו זיך אליין, זאגט מען טאקע "לעולם ירגיז אדם יצ"ט כו'"[130], ניט מיט קיין לשון רכה, נאר "ירעים עלי' בקול רעש ורוגז כו'"[131] - אבער ווען ער דארף האבן צוטאן מיט חלקו בעולם און ניט קיין אידן, דעמולט דארף ער רעדן אין א לשון של אמירה, לשון רכה.

- און -

---

125) מכילתא ופרש"י עה"פ יתרו יט, ג. 126) ראה ב"ב ג, ב. 127) יתרו שם. 128) שופטים כ, י. 129) ספרי עה"פ שם, יט. 130) ברכות ה, רע"א. 131) תניא פכ"ט (לז, א).

און אע"פ אז ער דארף רעדן מיט א לשון רכה, און מ׳זאגט "אל תתגרה בגוי קטן"[132] - דארף ער אבער צוזאמען דערמיט רעדן מיטן גאנצן תוקף, ווי ס׳איז אויך פארשטאנדיק דערפון וואס דער "וקראת אלי׳ לשלום" באשטייט אין דעם וואס "כל העם הנמצא בה יהיו לך למס ועבדוך"[133]!

א איד דארף שטיין מיטן גרעסטן תוקף, און דאס גופא וואס אמאל דארף ער רעדן מיט א גוי מיט א לשון רכה, איז עס נאר דערפאר וואס דער אויבערשטער האט אים געהייסן רעדן באופן כזה, און ער האט אים געזאגט אז "דינא דמלכותא דינא"[134] - אבער צוזאמען דערמיט וואס ער רעדט בלשון רכה, וויל דער אויבערשטער אז ער זאל רעדן מיטן גאנצן תוקף.

און דערפאר דערמאנט מען ניט אין דעם פסוק די ז׳ שמות שאינם נמחקים, נאר מ׳זאגט "אדון כל" - ווארום דעם ענין פון "אדון כל" פארשטייט אויך אן אינו יהודי:

בשעת מ׳רעדט מיט אים וועגן שם הוי׳, זאגט ער "לא ידעתי את הוי׳"[135]; בשעת מ׳רעדט מיט אים וועגן שם אלקים, וויל ער וויסן וועגן וועלכן מזל מ׳רעדט, און וועגן וועלכן מלאך וכו׳; ווען מ׳זאגט אבער "אדון כל", פארשטייט יעדערער וואס דאס מיינט.

לב. און אויף דערויף זאגט מען "ויהיו נא אמרינו לרצון לפני אדון כל":

עס קען אמאל זיין אז א איד זאל טראכטן אז בשעת ער דארף גיין און רעדן מיט א גוי, דערפאר וואס מ׳האט אים געשיקט ער זאל גיין אין "קאנגרעס" און רעדן מיט גוים - איז אזוי ווי זיי וויסן ניט און פארשטייען ניט בשעת מ׳רעדט וועגן דעם אויבערשטן, וועט ער גיין און רעדן מיטן תוקף פון "כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה"[136].

ער וועט באווייזן אז ער איז א חכם, א גבור און אן עשיר, וואס די דריי מעלות זיינען כולל אין זיך אלע מעלות כולם, און דערמיט וועט ער מצליח זיין און פועל׳ן אויפן גוי.

זאגט מען אים אז ניט דאס איז די וועג אויף צו מצליח זיין אין דערויף, אויב ער וויל מצליח זיין אין דעם, דארף ער רעדן מיט דעם תוקף וואס איז פארבונדן מיט "אדון כל".

און דוקא אין דעם אופן איז ער מצליח, ווארום ער גייט צוזאמען מיט "אדון כל", און ניט בכחות עצמו.

- און -

---

132) ראה פסחים קיג, א. 133) שופטים שם, יא.
134) גיטין י, ב. וש"נ. 135) שמות ה, ב. 136) עקב ח, יז.

און ווי עס שטייט[137] "אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעשרו", נאר "כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי".

וואס דער ענין פון "אותי" איז - ווי עס שטייט אין ספרי קבלה אז דאס איז העכער פון אלע תוארים.

און דאס איז פארבונדן דערמיט וואס עס שטייט אז לע"ל איז "כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם"[138] -

כן תהי' לנו - ווי דער רמב"ם ברענגט אין דעם סיום פון ספרו "יד החזקה" און "משנה תורה" אז לע"ל וועט מען זיך עוסק זיין מיט "ישיגו דעת בוראם כפי כח האדם", און נאכמער פון "כפי כח האדם" - "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[139],

בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, במהרה בימינו ממש.

כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה להעמיד על השלחן כמה בקבוקי משקה, ואמר:

אזוי ווי מ'דארף זיך צוגרייטן צו הקפות, וועט מען דערווייליע פאנאנדערטיילן די משקה און מ'זאל דאס פארענדיקן קודם "הקפות", און גרייטן זיך צו "הקפות" מתוך שמחה.

מסתמא ווילן די גבאים מסדר זיין די שול צו הקפות - זאלן זיי מכריז זיין וועגן דעם סדר.

ואמר: וואו זיינען די רבנים, די וואס "יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל"[140] - ונתן הבקבוקי משקה להרבנים שיחיו, לחלק לכל הקהל.

באמצע חלוקת המשקה אמר: וואו זיינען די רבנים - ווען עס קומט צו אן עלי' לתורה, וויל יעדערער אז מ'זאל אים רופן "הרב" - און דא וועט מען ניט די רבנים!

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן ניגון הקפות לאביו רלוי"צ ז"ל.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

--- * ---

137) ירמי' ט, כב-כג. 138) שם לא, לד. 139) ישעי' יא, ט. 140) ברכה לג, י.

בס"ד. שיחת יום שמחת תורה ה'תש"מ. <u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

כ"ק אדמו"ר שליט"א נטל ידיו הק' לסעודה.

צוה לנגן "וביום שמחתכם".

א. דער ענין פון שמח"ת האט דאך אין זיך א ריבוי ענינים - אזוי ווי יעדער ענין פון וועלט, וואס האט אין זיך ריבוי ענינים ופרטים, ביז אין אן אופן פון אין סוף.

ווארום אזוי ווי דער יש הגשמי ווערט נתהווה פון דעם יש האמיתי[1], איז עס ניכר אין דעם יש הגשמי, אין דערויף וואס ער האט אין זיך א ריבוי פרטים עד אין סוף.

ובדוגמא ווי דאס איז ביי אן אומן וואס מאכט א כלי, אז דער כח הפועל פון דעם אומן איז ניכר אין דער כלי, וכידוע[2] אז דער מגיד האט דערקענט אין א כלי ווי איז געווען דער כח הראי' פון דעם אומן וואס האט איר געמאכט -

וואס אע"פ אז בנוגע צו עשית הכלי איז נוגע נאר דער כח העשי' און דער כח השכל פון דעם אומן, און ס'איז ניט נוגע וואס עס טוט זיך מיט זיין כח הראי' (צי ער זעט מיט איין אויג, אדער מיט צוויי אויגן), אעפ"כ, שפיגלט זיך אפ אין דער כלי אויך דער כח הראי' פון דעם אומן, ועד"ז בנוגע צו אלע ענינים פון דעם אומן.

ועד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו יעדער ענין פון וועלט, אז וויבאלד ער איז באשאפן געווארן פון דעם אויבערשטן, וואס צוזאמען דערמיט וואס ער איז אחדות הפשוטה איז ער אויך כולל אין זיך א ריבוי פרטים, ביז אין אן אופן פון בל"ג - דריקט זיך דאס אוים אין יעדער פרט וואס געפינט זיך אין עולם הזה,

אז אע"פ אז ער איז א מדוד ומוגבל, און ער געפינט זיך אין אן עולם וואס איז מדוד ומוגבל, און מ'נעמט אים מיט א שכל וואס איז מדוד ומוגבל, אעפ"כ, האט ער אין זיך א ריבוי ענינים, עד אין סוף.

ב. און אזוי ווי יעדער ענין אין וועלט נעמט זיך פון תורה, ווי דערמאנט נעכטן[3] אז "אסתכל באורייתא וברא עלמא"[4], ע"ד ווי מ'מאכט פריער דעם "פלאן", און ערשט דערנאך טוט מען דעם ענין בפועל - געפינט מען דאס אויך אין תורה:

- עס -

----

1) ראה אגה"ק ס"כ (קל, ב). 2) שער האמונה מח, ב.
3) שיחת ליל שמח"ת סכ"ד. 4) זח"ב קסא, ב.

עס איז מבואר אין כתבי האריז"ל[5] אז אין יעדער ענין פון פרד"ס שבתורה זיינען דא ששים רבוא פירושים, וואס די ששים רבוא פירושים זיינען "שרשים", און פון יעדערער פון זיי קומען ארוים ששים רבוא ניצוצות, ע"ד המבואר אין תניא[6] בנוגע צו נשמות.

ועד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו יעדער ענין אין וועלט, אז ער האט אין זיך א ריבוי פרטים, וואס זיי זיינען "נשתלשלו מהן"[7] - פון אן עולם שלמעלה ממנו, פון כללות העולמות העליונים, ביז פון דעם ארט וואס איז העכער פון עולמות, וואס דערפאר זיינען דא אין דערויף א ריבוי פרטים, ביז צו "תכלית הידיעה שלא נדעך"[8].

ג. אין שמח"ת זיינען דא א ריבוי ענינים - מ'וועט אבער דערמאנען מערניט ווי עטליכע ענינים:

א) דער ענין פון "שמחת תורה", ב) יו"ט שני של שמע"צ, ג) יום התשיעי פון חגה"ס - ווארום שמח"ת קומט דאך בהמשך צו שמע"צ, איז פארשטאנדיק, אז וויבאלד שמע"צ איז דער יום השמיני פון חגה"ס, איז שמח"ת דער יום התשיעי פון חגה"ס.

ונוסף לזה קומען צו די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיטן יום בשבוע, יום בחודש, און יום בשנה, מיט נאך כו"כ ענינים.

[ע"ד ווי דערמאנט נעכטן[9] דעם סיפור[10] וועגן א גדול בישראל וואס האט געזאגט אז ער זעט אין די פסוקים פון "אתה הראת" מאה פירושים, און דער אלטער רבי האט אים געזאגט, אז נאך דערויף וואס ער וועט וויסן די אלע מאה פירושים, וועט ער זעהן אז עס זיינען דא נאך כו"כ פירושים].

און פון יעדער ענין דארף דאך זיין א הוראה אין עבודת האדם, ווארום "לא ברא הקב"ה בעולמו דבר אחד לבטלה"[11], מוז אין דערויף זיין א הוראה אין דעם ענין פון "אני נבראתי לשמש את קוני"[12], וואס אין דערויף באשטייט די מציאות און דער קיום פון א אידן.

מ'וועט זיך אבער ניט שטעלן מבאר זיין אלע ענינים האמורים, ווארום דעמולט וועט זיך די התוועדות פארציען ביז

- צו -

---

5) שער הגלגולים הקדמה יז. ש' רוה"ק (קח, ב). ליקוטי מהרח"ו שבסוף ש' מרז"ל. 6) פל"ז (מח, א). 7) תניא רפ"ג. 8) בחינות עולם ח"ז פ"ב. עיקרים מ"ב פ"ל. של"ה קצא, ב. 9) שיחת ליל שמח"ת סכ"ב. 10) סדר תפלה ע"פ מהרי"ד במקומו (ח"ב קסט, ב). 11) שבת עז, ב. 12) קידושין בסופה.

צו "אסרו חג", און דעמולט וועט נאך צוקומען אז מ'וועט דארפן רעדן וועגן דעם ענין פון "אסרו חג", און עס וועט זיך פארציען ביז אויף מארגן (אין ימות החול שלאחרי "אסרו חג"), און מ'וויל דאך ניט מאטערן דעם עולם, וויבאלד אז מ'דארף זיך אפרוהען וכו' -

וואס דערפאר וועט מען ניט מבאר זיין פינף ענינים, און אפילו ניט פיר ענינים וכו', נאר עס וועט זיין גענוג אז מ'וועט מבאר זיין איין ענין.

ד. צווישן די ענינים וואס מ'האט אויסגערעכנט פריער, איז דאך דא א קדימה ואיחור - וועט מען זיך שטעלן אויף דעם ענין העיקרי שבזה, דער ענין פון "שמחת תורה", וויבאלד אז דאס איז דער נאמען פון דעם טאג, ובתורת הבעש"ט[13] אז "שמו אשר יקראו לו בלה"ק" גיט ארויס דעם תוכן פון דעם ענין.

אין "שמחת תורה" גופא זיינען דא צוויי ענינים (ווי גערעדט נעכטן בארוכה) - דער ענין פון "שמחה", און דער ענין פון "תורה"; און דער אויפטו פון "שמחת תורה" איז, אז די צוויי ענינים פון "שמחה" מיט "תורה" שטייען צוזאמען.

וואס עס קען דאך זיין דער ענין פון "תורה" אין אן אופן וואס איז ניט פארבונדן מיט דעם ענין פון "שמחה" - ווי מ'זעט אז אויך אין דעם טאג ווען עס טאר ניט זיין דער ענין פון שמחה, איז מען אויך מחוייב אין לימוד התורה, נאר דער לימוד דארף זיין אין אזוינע ענינים וואס זיינען ניט פארבונדן מיט שמחה[14] (וואס דאס איז א דבר חידוש, ווארום אויף כללות התורה זאגט מען דאך "פיקודי ה' ישרים משמחי לב"[15]);

ועד"ז קען זיין דער ענין פון "שמחה" ניט אין פארבונד מיט "תורה" - וואס אויף דערויף דארף מען גארניט האבן קיין ביאור, ווארום ידע איניש בנפשי' אז ביי אים קען זיין א שמחה וואס איז ניט פארבונדן מיט תורה, ביז אז אפילו אין ענייני קדושה עצמם איז דא דער ענין פון שמחה של תורה, און ס'איז דא דער ענין פון שמחה של מצוה (ניט פארבונדן מיט תורה), ביז אז אויך דברי הרשות, "כל מעשיך יהיו לשם שמים" און "בכל דרכיך דעהו"[16], דארפן געטאן ווערן אין אן אופן של שמחה.

און דער אויפטו פון שמח"ת איז - אז דער ענין פון "שמחה" און דער ענין פון "תורה" שטייען צוזאמען, ד.ה. אז

- די -

----

13) שעהיוה"א בתחלתו. 14) טושו"ע או"ח סתקנ"ד ס"א-ב. 15) תהלים יט, ט. 16) אבות פ"ב מי"ב. משלי ג, ו. וראה טושו"ע או"ח סרל"א.

די "שמחה" איז פארבונדן מיט "תורה", און די "תורה" שטייט אין אן אופן פון "שמחה".

און ווי גערעדט נעכטן באריכות[17], אז די שמחה פון שמח"ת איז למעלה מכל מדידה והגבלה, און דאס איז פארבונדן מיט תורה ווי תורה שטייט למעלה מכל מדידה והגבלה.

ה. די'הוראה דערפון על כל השנה כולה:

ווען א איד איז מחליט בשמח"ת אז במשך כל השנה כולה זאל ביי אים זיין דער ענין פון קיום התומ"צ כדבעי למהוי, אין אן אופן פון שמחה, לויטן ציווי "עבדו את ה' בשמחה"[18], ביז אין אן אופן פון תכלית השלימות - זאגט מען אים אז "לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא"[19], ווארום ער קומט פון שמח"ת, וואס דעמולט איז ביי אים געשטאנען דער ענין פון תורה אין אן אופן פון שמחה, ביז צו א שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה, און דערפון נעמט ער דעם כח אויף דער עבודה פון כל השנה כולה.

און ווי גערעדט נעכטן באריכה אז בשמח"ת איז "מצות היום בשמחה" ביי אלע אידן בשוה,

וואס ע"ד ווי דאס איז בנוגע צו ר"ה, וואס "מצות היום בשופר"[20], אז דעמולט שטייען אידן אין אן אופן פון "אתם נצבים היום כולכם"[21], פון "ראשיכם שבטיכם" ביז "חוטב עציך" און "שואב מימיך", אז אלע אידן זיינען בשוה, איז עד"ז אויך בנוגע צו "מצות היום בשמחה" פון שמחת תורה,

ווי רבותינו נשיאינו זיינען מבאר[22] אז די "מצות היום בשמחה" באשטייט אין ניגונים וריקודים, וואס אין דערויף גלייכן זיך אויס אלע אידן.

ואדרבה - בא "חוטב עציך" און "שואב מימיך" איז גרינגער אז ס'זאל זיין דער ענין פון שמחה וריקודים למעלה ממדידה והגבלה, ווי דאס איז בא "ראשיכם שבטיכם":

בשעת מ'דעדט וועגן איינעם וואס "תורת אמת" זאגט אז ער איז פון "ראשיכם שבטיכם", איז וויבאלד אז עניננו איז שכל און הבנה והשגה, איז שווערער צו פועל'ן ביי אים אז ער זאל שטיין אין א שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה, ווארום מ'דארף האבן אזא ענין וואס ער זאל דערהערן אז דאס איז למעלה פון זיין הבנה והשגה, וואס דאס וועט פועל'ן אויף

- אים -

---

17) שיחת ליל שמח"ת ס"ג ואילך. 18) תהלים ק, ב. 19) נצבים ל, יא. 20) ר"ה כו, ב. 21) נצבים כט, ט. וראה זח"ב ר"פ בא. 22) סה"ש תש"ה ע' 58.

אים אז ער זאל ארויסגיין פון זיין מדוה"ג און גיין טאנצן.

ער קען טאקע זיין בשמחה, דערפאר וואס "פיקודי ה' ישרים משמחי לב", די שמחה איז אבער ניט אין אן אופן אז ער גייט ארויס פון זיינע כלים און פון זיין מדידה והגבלה, ווארום ער האט כלים גדולים, כלים רחבים און כלים עמוקים, און כדי אז ער זאל ארויסגיין פון זיינע כלים און פון זיין מדידה והגבלה, דארף מען האבן אזא ענין אין וועלכן ער וועט דערהערן אז דאס איז העכער פון זיין מדידה והגבלה, וואס דאס וועט ביי אים פועל'ן אז ער זאל ארויסגיין פון זיינע כלים, און שטיין אין א שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה.

וע"ד ווי געפרעגט געכטן בארוכה[23], אז ס'איז גרינגער צו איבערגיסן מיט וויין א קליינע קעלעשיק, ווי צו איבערגיסן מיט וויין א גרויסן כוס, "כוסי רוי'"[24], א כוס וואס האט אין זיך רכ"א לוגין[25], ביז אז בשעת מ'דארף איבערגיסן א כד גדול ביותר ע"ד ווי עס שטייט[26] "ותמלא כדה ותעל", וואס "כד" איז פארבונדן מיט די כ"ד ספרים דאורייתא[27], דארף מען האבן א ריבוי גדול ביותר, כדי ס'זאל זיך איבערגיסן.

ועד"ז איז פארשטאנדיק בנדו"ד, אז בשעת מ'רעדט וועגן "ראשיכם שבטיכם", דארף מען האבן אן ענין פון "תעלומות חכמה"[28], וואס דעמולט וועט ער דערהערן אז דאס איז העכער פון זיינע כלים, און דאס וועט פועל'ן ביי אים אז ער זאל ארויסגיין פון זיין מדידה והגבלה.

ו. און דאס איז די הוראה און נתינת כח וואס מ'נעמט פון שמח"ת על כל השנה כולה - אז דער קיום התומ"צ במשך כל השנה כולה דארף זיין אין אן אופן שלמעלה ממדידה והגבלה.

און אויף דערויף זאגט מען אז "לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא", וויבאלד אז ער האט דעם כח אויף דערויף פון שמח"ת, וואס דעמולט האט ער געטאנצט צוזאמען מיט דער תורה, ביז אין אן אופן אז תורה אליין האט געטאנצט,

וכידוע דער פתגם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[29] וועגן די ריקודים מיט דער ס"ת בשמח"ת, אז טאנצן טאנצט די תורה, און דער איד ווערט די "רגלים" פון דער תורה.

תורה מצ"ע איז דאך ענינה - הבנה והשגה, ווי מ'זאגט[30] - "אורייתא -

---

23) שיחת ליל שמח"ת ס"י. 24) תהלים כג, ה. 25) יומא עו, א. 26) חיי שרה כד, טז. 27) ראה תקו"ז תכ"א (מו, סע"ב). תו"א תולדות יח, סע"א. מקץ לח, ד. תו"ח ח"ש קכח, רע"א. אוה"ת בראשית מח, א. 28) ל' הכתוב - איוב יא, ו. 29) סה"ש תש"ד ע' 36). 30) זח"ב קכא, א.

"אורייתא מחכמה נפקת", איז ע"ד ווי גערעדט פריער בנוגע צו "דאשיכם שבטיכם", אז מצד דערויף וואס ענינם איז הבנה והשגה, איז שווערער פועל'ן בא זיי אז זיי זאלן שטיין אין א תנועה של שמחה למעלה ממדידה והגבלה, איז עאכו"כ ווען מ'רעדט וועגן תורה אליין, וואס "היא חכמתכם ובינתכם"[31], תכלית און שלימות החכמה.

און כללות ענין התורה איז פארבונדן מיט מדידה והגבלה - סיי תורה שבכתב, און סיי תורה שבעל פה:

בנוגע צו תושב"כ איז דאך דא די הגבלה פון די אותיות מיט די תגין וכו', און ס'איז דא די הגבלה פון "לא תוסיפו" און "לא תגרעו"[32],

און בנוגע צו תושבע"פ - איז דער ענין פון "לא תוסיפו" טאקע ניטא אין תושבע"פ, ווי דער אלטער רבי ברענגט אראפ אין תו"א[33] פון זהר[34] אז אין תושבע"פ דארף זיין דער ענין פון "לאפשא לה",

[מ'דארף נאר באווארענען אז די הוספה זאל זיין ע"פ כללי התורה, וואס דעמולט קען דער "תלמיד ותיק" מחדש זיין אן ענין.

וכידוע דער פתגם וואס מ'פלעגט זאגן ע"ד הצחות, אז אזוי זאגט מען דאך אז "כל מה שתלמיד ותיק עתיד להדש ניתן למשה מסיני"[35], עס זיינען אבער דא אזוינע חידושים וואס זיינען ניט געגעבן געווארן למשה מסיני - וואס דאס איז ווען די חידושים זיינען ניט אויסגעהאלטן לויט כללי התורה.

וואס אפילו ביי א "תלמיד ותיק" קען אויך טרעפן אזא ענין, ווארום "לפום חורפא שבשתא"[36], ד.ה. אז אמאל קען ארויסקומען פון די חריפות אן ענין של שיבוש.

אבער ווען דער חידוש איז מיוסד ע"פ כללי התורה, איז עס א חידוש אויף וועלכן מ'זאגט אז "ניתן למשה מסיני".

און אעפ"כ ווערט דאס אנגערופן בשם חידוש - וויבאלד אז צו משה רבינו איז עס געגעבן געווארן באופן כללי און באופן של העלם, און דער "תלמיד ותיק" איז עס מגלה.

ד.ה. אז ס'איז ניט דער טייטש אז דער ענין איז געווען פריער, נאר מ'האט דאס פארגעסן, און ער דערמאנט דאס וואס מ'האט פארגעסן, ע"ד ווי די גמרא[37] זאגט אז "שלשת אלפים

- הלכות -

---

31) ואתחנן ד, ו. 32) שם, ב. 33) מקץ לט, ד. 34) ח"א יב, ב. 35) נסמן בלקו"ש ח"ד ע' 1088 הע' 11. 36) ב"מ צו, ריש ע"ב. נדה לג, ריש ע"ב. 37) תמורה טו, ב ואילך.

הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה [וואס דאס איז פארבונדן מיט דער הפטרה פון שמח"ת - "ויהי אחרי מות משה גו׳"[38], ואעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו" -

ווארום דארטן זאגט מען דעם לשון "והחזירן", דערפאר וואס מ׳האט געוואוסט די הלכות פריער, און ס׳איז מערניט וואס "נשתכחו", אבער בנדו"ד איז דער לשון "להדש", וויבאלד אז צו משה רבינו איז עס געזאגט געווארן באופן כללי ובהעלם, און ער איז מגלה די פרטים שבזה, אדער אז ער געפינט די הבנה שבזה ממקום אחר],

עס איז דאך אבער דא די הגבלה פון "לא תגרעו" - וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז כללות ענין התורה (סיי תושב"כ און סיי תושבע"פ) איז במדידה והגבלה.

און אין דעדויף באשטייט דער אויפטו פון שמח"ת - אז תורה אליין (וואס איר מדידה והגבלה איז אין אן אופן פון "כוסי רוי׳") שטייט אין א שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה.

וואס דאס איז דאך איינער פון די פירושים אין "שמחת תורה" - אז דאס איז די שמחה פון דער תורה.

ז. דער ענין אז תורה זאל שטיין אין א שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה, ווערט אויפגעטאן דורך אידן - דורך דעם וואס אידן טאנצן מיט דער תורה בשמח"ת, ד.ה. אז די תורה ווי זי איז מצ"ע, שטייט זי אין א מדידה והגבלה, און אידן פועל׳ן אז תורה זאל שטיין אין אן אופן שלמעלה ממדוה"ג.

און דאס ווערט אויפגעטאן בשמח"ת, וואס דעמולט טאנצן אידן מיט דער תורה אין אן אופן שלמעלה ממדידה והגבלה -

ווארום במשך כל השנה כולה, לערנט מען טאקע תורה, און מ׳לערנט אין אן אופן של שמחה, וויבאלד אז "פיקודי ה׳ ישרים משמחי לב", דאס איז אבער ניט אין אן אופן שלמעלה ממדידה והגבלה - און ווי מ׳זעט טאקע אז במשך כל השנה כולה גייט מען ניט טאנצן צוזאמען מיט דער ס"ת, ווארום ס׳איז ניט קיין כבוד פאר דער ס"ת אז מ׳זאל מיט איר טאנצן במשך כל השנה כולה,

ווען עס קומט אבער שמח"ת, שטייט דעמולט א איד אין א שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה, און ער טאנצט צוזאמען מיט דער ס"ת, וואס דאס באווייזט אויף א שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה - און דערפון נעמט ער דעם כח על כל השנה כולה, אז זיין עבודה אין תומ"צ זאל זיין אין אן אופן שלמעלה ממדוה"ג.

- און -

---

38) יהושע א, א.

און אויף דערויף זאגט מען א אידן אז בשעת ער איז מחליט בשמח"ת אז במשך כל השנה כולה זאל זיין עבודה אין הומ"צ זיין אין אן אופן שלמעלה ממדידה והגבלה - זאגט מען אים אז "לא בשמים היא", נאר "כי קרוב אליך הדבר מאד וגו׳"[39], וואס דאס זאגט מען דאך אויף אלע עניני התורה, ועאכו"כ ווען עס רעדט זיך וועגן א החלטה וואס מ׳איז מהליט בשמח"ת, ווען מ׳שטייט אין א שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה.

און אע"פ אז ווען מ׳רעדט וועגן החלטות וכו׳ זאגט מען "טוב שלא תדור משתדור וכו׳"[40] - איז דאך אבער דא דער ענין פון "נשבעין לקיים את המצוות"[41], וואס דאס גיט דעם כח אז מ׳זאל קענען מקיים זיין דעם ענין, ועד"ז איז פארשטאנדיק בנדו"ד, בנוגע צו די החלטות טובות וואס מ׳דארף אנעמען אויף זיך בשמחת תורה.

און דאס קומט דערנאך אראפ אין דער עבודה פון כל השנה כולה, אז ווען עס זיינען דא אזוינע ענינים וואס אים ווייזט זיך אויס אז דאס זיינען מדידות והגבלות וכו׳, און עס קען זיין אז דאס זיינען טאקע מדידות והגבלות - נעמט ער אבער דעם כח פון שמח"ת אז ער זאל זיך אוועקשטעלן אין א מעמד ומצב שלמעלה מכל מדידה והגבלה.

ח. ועד"ז אויך ווען עס רעדט זיך וועגן ענינים פון "צדקה" - אז ער דארף זיך אוועקשטעלן אין אן אופן שלמעלה ממדוה"ג.

וואס אין דערויף איז אויך דא א "מעשה רב" - כידוע וואס די גמרא[42] זאגט אז מ׳לערנט ניט אפ קיין הלכה "לא מן ההגדות", און אפילו "לא מפי לימוד", מערניט ווי פון א "הלכה למעשה":

אמאל איז אריין א איד צו כ"ק מו"ח אדמו"ר [דער איד וואס איז געווען דערביי געפינט זיך בא דער התוועדות], און ווען עס האט זיך גערעדט וועגן געבן צדקה פאר ענינים פון הפצת היהדות, אין אן אופן וואס איז געווען שלא לפי יכלתו (און ס׳איז טאקע געווען שלא לפי יכלתו), האט כ"ק מו"ח אדמו"ר געזאגט, אז בשעה א איד איז מחליט מיט אן אמת צו געבן אויף צדקה אזא סכום וואס איז שלא לפי יכלתו, עפענט אים אויף דער אויבערשטער נייע צינורות, אז ער זאל קענען מקיים זיין די החלטה[43].

און אזוי איז טאקע געווען בפועל, אז ער האט מצליח - געווען -

---

39) נצבים שם, יב-יד. 40) קהלת ה, ד. 41) נדרים ח, רע"א. וראה לקו"ש ח"ח ע׳ 269. ח"ט ע׳ 72 ובהע׳ 8 שם. ליקוט פירושים וכו׳ לתניא פ"א. 42) ראה ב"ב קל, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. וראה רשב"ם לב"ב כאן. 43) ראה לקו"ש ח"ב ע׳ 649.

הנחת הה׳ בלתי מוגה

געוועז איז זייז מסחר, און ער האט מקיים געוועז זייז הבטחה, און דאס איז געוועז איז אז אופן פון "ארבע הידות יהי׳ לכם"[44], דורך דערויף וואס ער גיט "החמישית לפרעה"[45], ווי ער טייטשט אפ איז זהר[46] אז דער ענין פון פרעה איז "ראתפריעו ואתגליין מיני׳ כל נהורין" - און הלואי זאל ער טאן מיט די אנדערע "ארבע הידות" די זעלבע זאך וואס ער האט געטאן פריער.

וואס וויבאלד אז דער סיפור איז דערגאנגעז צו אונז, איז פארשטאנדיק אז דאס איז א הוראה פאר יעדער אידן:

בשעת א איד איז מחליט צו געבן "חמישית לפרעה", אזא סכום וואס אים ווייזט זיך אוים אז ער קען דאס ניט געבן, עפענט אים, אויף דער אויבערשטער נייע צינורות, אז ער זאל קענען מקיים זייז די החלטה, און צוזאמען דערמיט גיט ער אים אויך די "ארבע הידות יהי׳ לכם".

און אפילו אויב בר"ה האט מען ניט גע׳פסק׳נט אז ער זאל האבן אזוי פיל - עפענט מען אים נייע צינורות, ע"ד ווי די גמרא זאגט אז די הודאה פון שבת ויו"ט רעכענען זיך ניט אין דעם דין ומשפט פון ראש השנה.

און דעמולט באקומט ער די "ארבע הידות יהי׳ לכם" בגשמיות כפשוטו, אין אן אופן אז ער קען דאס ציילן - אזוי ווי א "ליטוואק" וואס ציילט די ברכות וואס מ׳גיט איס.

און דאס איז ניט אין אן אופן פון "קטונתי גו׳"[47], אז "מנכין לו מזכיותיו"[48] - וויבאלד אז עס זיינען ניטא קיינע ענינים וועלכע קענען שטערן וכו׳, ווארום ער קומט פון שמחת תורה, וואס דעמולט שטייט ער למעלה ממרידה והגבלה, און ער איז פארבונדן מיטן אויבערשטן, אין אן אופן פון "ישראל ומלכא בלחודוהי"[49].

* * *

ט. יעדער ענין פון עוה"ז דארף דאך האבן א באווארעניש, ובפרט ווען עס רעדט זיך וועגן אן ענין פון "מעשה רב", ועד"ז בנדו"ד - בנוגע להאמור לעיל אז בשעת מ׳איז מחליט געבן "חמישית לפרעה", גיט דערנאך דער אויבערשטער די "ארבע הידות יהי׳ לכם":

עס זיינען דא אזוינע "קלוגינקע" וואס זאגן, אז זיי זיינען זייער צופרידן מחליט זייז החלטות טובות געבן

- "חמישית -

---

44) ויגש מז, כד. 45) ח"א רי, א. וראה לקו"ת שה"ש כר, ריש ע"ד. 46) ביצה טז, רע"א. 47) וישלח לב, יא. 48) שבת לב, א. 49) ראה זח"ג לב, א.

"חמישית לפרעה", זיי ווילן אבער אז דער סדר זאל זיין אז פריער זאל דער אויבערשטער געבן די "ארבע הידות יהי' לכם", און דערנאך וועלן זיי געבן "חמישית לפרעה".

און זיי האבן אויך א הסברה בדבר ע"פ שכל:

דער אויבערשטער איז דאך בל"ג, און ער דארף אויף קיין זאך ניט-האָרעווען, און דארף זיך מיט קיינעם ניט דינגען - איז וויבאלד אז "לי הכסף ולי הזהב"[50], קען ער נעמען מן המוכן, און ארייגלייגן אין דעם "באנק אקאונט" פון פב"פ;

משא"כ ווען מ'דארף האבן אז ער זאל געבן פריער - איז אזוי ווי דער אויבערשטער האט אים באשאפן אלס א נשמה בגוף, האט ער דעם גוף מיטן נה"ב מיט חלקו בעולם, איז כדי אז ער זאל דאס טאן, דארף מען געפינען די פאסיקע וועג דערצו, און עס דארף נעמען עטליכע רגעים, און אפילו נאכמער פון עטליכע רגעים -

איז דאך בעסער אז דער סדר זאל זיין אז פריער זאל דער אויבערשטער געבן די "ארבע הידות יהי' לכם", און דערנאך וועט ער געבן "חמישית לפרעה".

און ער טענה'ט אז אזוי ווי "זריזין מקדימים למצוות"[51], און אויפן אויבערשטן זאגט מען דאך "מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל"[52], אז "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות"[53] - וועט דער אויבערשטער זיין א "זריז", און מארגן אינדערפרי וועט ער באקומען א ידיעה פון דעם "באנק" אז אים איז צוגעקומען "ארבע הידות יהי' לכם", צוזאמען מיט "חמישית לפרעה", און דעמולט וועט ער זיכער זיין אן ערליכער און וועט מקיים זיין די החלטה, און וועט אנשרייבן א "טשעק" אויף די "חמישית לפרעה".

איז מצידי - זאל דער אויבערשטער בענטשן אלע אידן אז מארגן אינדערפרי זאלן זיי באקומען אלע חמשה חלקים, און דערנאך וועלן זיי מקיים זיין די החלטה און געבן "חמישית לפרעה" - אבער לויט ווי מ'האט גערעדט בעבר, זעט מען אז ניט אלעמאל איז דער אויבערשטער מסכים אז ס'זאל זיין אין דעם סדר, נאר דער אויבערשטער וויל אז פריער זאל מען געבן "חמישית לפרעה", און דעמולט גיט ער די "ארבע הידות יהי' לכם".

י. דער טעם פארוואס דארף פריער זיין די נתינה פון - "חמישית" -

---

50) חגי ב, ח. 51) פסחים ד, א. ועוד. 52) תהלים קמז, יט. 53) שמו"ר פ"ל, ט.

"חמישית לפרעה", און ערשט דערנאך באקומט מען "ארבע הידות יהי' לכם" - איז פארשטאנדיק בפשטות:

בשעת א איד גיט גלייך "חמישית לפרעה", נאך איידער דער אויבערשטער גיט אים די "ארבע הידות יהי' לכם", באווייזט ער אז ער האט דעם בטחון אמיתי און די אמונה אמיתית אין דעם אויבערשטן, אז ער פארלאזט זיך און גלויבט אז דער אויבערשטער וועט אים געבן די "ארבע הידות יהי' לכם".

ונוסף לזה - עס איז געזינטער אז דער אויבערשטער זאל אים זיין שולדיק, ווי אז ער זאל זיין שולדיק דעם אויבערשטן:

בשעת דער סדר איז אז פריער גיט דער אויבערשטער די "ארבע הידות יהי' לכם", איז ער שולדיק דעם אויבערשטן די "חמישית לפרעה"; ווען דער סדר איז אבער אז פריער גיט ער די "חמישית לפרעה", איז אים דער אויבערשטער שולדיק די "ארבע הידות יהי' לכם", וואס בשעת אז דער אויבערשטער איז אים שולדיק, וועט ער דאס זיכער מקיים זיין, וויבאלד אז תורה האט אים פארבונדן כביכול אז עס דארף זיין דער "מגיד <u>דבריו</u> ליעקב גו'".

און ס'איז געזינטער בגשמיות, ועאכו"כ ברוחניות, אז דער אויבערשטער זאל אים זיין שולדיק, ווי אז ער זאל זיין שולדיק דעם אויבערשטן - ווארום בשעת ער איז שולדיק דעם אויבערשטן די "חמישית לפרעה" (וויבאלד אז דער אויבערשטער האט אים פריער געגעבן די "ארבע הידות יהי' לכם"), האט ער צוטאן מיטן ב"ד של מעלה, מיט די מלאכים וכו', און מ'הויבט אן ארומקוקן צי ער מאכט קונצן און דרייערייי, אז די געלט דארף ער האבן פאר חינוך בניו ובנותיו וכיו"ב, מיט אלע הצטדקות'ן שיש להם יסוד אדער שאין להם יסוד.

און מ'זעט דאך בפועל אז א סוחר וויל ניט האבן צוטאן מיט קיין בית-המשפט, ווארום אפילו אויב עס וועט טאקע נתברר אז די תביעה האט ניט קיין יסוד, איז אבער דאס גופא וואס מ'האט אים גענומען צו א משפט, איז עס ניט קיין מעלה, נאר אדרבה.

וואס יעדער עניין נעמט זיך דאך פון תורה, וויבאלד אז "אסתכל באורייתא וברא עלמא" - זאגט דאך די גמרא[54] אז די בעסטע זאך איז אז מ'האט ניט צוטאן מיט קיין ב"ד, ווארום ווען מ'האט צוטאן מיט ב"ד, איז עס פארבונדן מיט "<u>זילותא</u> דבי דינא".

ד.ה. אז דאס איז ניט דערפאר וואס ער איז עפעס חייב,

- נאר -

----

54) כתובות כו, ריש ע"ב. ב"ב לב, א.

נאר אפילו ווען ב"ד באפרייט אים פון דער אשמה, און מ׳זאגט אז ער איז חף מפשע, און ער איז א צדיק בכל דרכיו, איז אבער דער עצם ענין וואס מ׳רופט אים איין ב"ד ניט קיין מעלה - דאס איז אן ענין פון "זילותא", ס׳איז ניט קיין כבוד פאר א אידן וואס געהערט צו "ממלכת כהנים וגוי קדוש"[55].

ועד"ז איז פארשטאנדיק בעניננו, אז די בעסטע זאך איז אז מ׳זאל דעם אויבערשטן ניט זיין שולדיק, וואס דעמולט האט מען ניט צוטאן מיטן ב"ד של מעלה.

און דערפאר דארף דער סדר זיין אז פריער זאל מען געבן "חמישית לפרעה", וואס דעמולט איז מען בטוח אז דער אויבערשטער וועט געבן די "ארבע הידות יהי׳ לכם", און אין אן אופן אז מ׳וועט דאס האבן במזומן, ד.ה. ניט "בראוי", נאר "במוחזק".

יא. עד"ז זיינען דא אזוינע וואס זיינען נאך קליגער:

מ׳וועט קומען צו מיר נאך שמח"ת, און מ׳וועט זאגן, אז דאס וואס מ׳האט גערעדט האט מען גערעדט אין דער התוועדות פון שמח"ת, וואס ביו"ט טאר מען ניט מאכן קיין מסחר, און מ׳טאר ניט מאכן קיינע חשבונות וכו׳ - ער קומט אבער בפירוש נאך שמח"ת, ווען מ׳געפינט זיך אין ימות החול, וואס דעמולט מעג מען טאן אין מסחר און שרייבן א "טשעק" וכו׳, און פרעגט, צי מ׳האט טאקע געמיינט בנוגע לפועל, אדער אז מ׳האט דאס גערעדט נאר צוליב שמחת יו"ט, און אויב מ׳האט דאס טאקע געמיינט בנוגע לפועל - דארף ער וויסן צי מ׳נעמט אחריות אז דער אויבערשטער וועט אומקערן די "ארבע הידות יהי׳ לכם", און צי מ׳וועט דאס אים ניט מנכה זיין מזכיותיו.

זאג איך מלכתחלה אז מ׳האט ניט וואס צו קומען און פרעגן בא מיר, ווארום איך זאג ניט קיין אייגענע ענינים, נאר עס זיינען ענינים וואס שטייען שוין אין ספרים, ס׳איז מערניט וואס אזוי ווי דאס איז מפוזר אין כו"כ ספרים און אין כו"כ ענינים, קלייבט מען זיי צוזאמען, כדי צו פאר-שפארן די טרחא פון זוכן און געפינען די אלע ענינים.

און בשעת ער וועט קומען צו מיר נאך שמח"ת, ווען איך שטיי אין א תנועה פון מדידה והגבלה, און ער שטייט אויך אין א תנועה פון מדידה והגבלה, און מ׳וועט זיך ביידע ארום-נעמען מיט דער מדידה והגבלה, און מחליט זיין החלטות טובות - איז עס ניט דער ענין פון שמחת תורה,

און דעמולט איז א שאד זיין צייט, און א שאד מיין - צייט -

---

55) יתרו יט, ו.

צייט, און א שאר די צייט פון דעם אויבערשטן כביכול.

יב. ובנוגע לפועל - דארף מען מחליט זיין די החלטה טובה אז מ׳זאל געבן "חמישית לפרעה", און מקיים זיין גלייך בפועל, און שרייבן דעם "משעק" כפשוטו, אן קיינע תנאים, ומתוך שמחה וטוב לבב, אין דעם אופן השמחה פון שמחת תורה.

און דעמולט איז ילך לבטח דרכו, און ניט נאר לבטח, נאר אויך אין אן אופן פון שמחה, וויבאלד אז תורה (ווי זי שטייט אין שמח"ת) גייט צוזאמען מיט אים, און אין אן אופן אז דער לימוד איז "מביא לידי מעשה"[56], אז עס קומט אראפ אין מעשה בפועל, און אין דעם אופן השמחה פון שמחת תורה.

יג. בנוגע צו שמח"ת ווערט געבראכט אין כמה ספרים, אויך אין זהר פ׳ פינחס[57], דער לשון פון "כתר תורה".

וואס בנוגע צו "כתר תורה" איז מבואר בכ"מ[58] אז "כתר תורה" איז "עולה על גביהן", אז ער איז העכער פון אלע אנדערע כתרים.

און ווי דער רמב"ם[59] זאגט אז "בשלשה כתרים נכתרו ישראל, כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות" [וואס דער ר"ת דערפון איז כת"ם[60]], און "כתר תורה גדול משניהם".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער ענין פון "כתר תורה" האט א שייכות מיוחדת צו שמח"ת, ד.ה. אז ס׳איז ניט אזוי נוגע דער ענין פון געלט, ווי דער ענין פון לימוד התורה, און דערפאר דארף יעדערער מחליט זיין אז ער זאל מוסיף זיין אין די שיעורים פון לימוד התורה.

און דאס דארף זיין אין אן אופן פון "כתר תורה", וואס "כתר" און "עטרה" איז אן ענין של מקיף, ובנדו"ד מיינט דאס אז דער לימוד התורה דארף זיין אין אן אופן שלמעלה ממדידה והגבלה, ד.ה. אז אע"פ אז קודם ההחלטה בשמח"ת צו מוסיף זיין אין לימוד התורה האט ער אויך געהאט שיעורים בתורה לויט ווי עס דארף זיין ע"פ שו"ע, דארף ער אבער אין דערויף מוסיף זיין נאכמער.

און דאס ברענגט דעם "כתר" פון מלכא משיחא, וואס "מלך ביפיו תחזינה עיניך"[61], בקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו,

וואס ענינו פון משיח וועט זיין אז ילמד תורה את כל

- העם -

----

56) ראה קידושין מ, ב. 57) רנו, ב. 58) ד"ה ביוהשמע"צ תרפ"ז. 59) הל׳ ת"ת רפ"ג. 60) לקו"א (הוצאת קה"ת) פקס"ד (לז, ד). ועוד. 61) ישעי׳ לז, יז.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

העם כולו[62], ער וועט זיין איינער פון די "שבעה רועים"[63], וואס "רועים" זיינען פארבונדן מיט המשכה פנימית[64], און ער וועט אויך זיין פון די "שמונה נסיכי אדם"[65], א מלך, המשכת המקיף, כמבואר אין ספהמ"צ פון צ"צ אין מצות מינוי מלך[66] אז משיח וועט זיין סיי א רב און סיי א מלך.

און מ'וועט זוכה זיין צו זעהן מלך המשיח, "מלך ביפיו תחזינה עיניך", אין ירושלים עיה"ק, און אין ביהמ"ק השלישי, וואס ער וועט זיין א בנין נצחי, בקרוב ממש.

* * *

יד. אין דעם ענין האמור איז דא נאך א פרט וואס מ'דארף באווארענען בנוגע צו דעם סוג פון בעלי עסק:

עס זיינען דא אזוינע וואס בהשגחה פרטית האט זיי דער אויבערשטער אריינגעשטעלט אין דעם קו העבודה פון זבולון, וואס זייער התעסקות איז אין עניני העולם, פאדדינען געלט וכו', כדי צו אויסנוצן דאס אין ענינים פון תורה ומצוות.

וואס בכללות ווערט דאס אנגערופן "(זבולון) בצאתך"[67], ווארום דער אמת'ער בית און אוהל פון א אידן איז - "יששכר באוהליך"[67], דער ענין פון לימוד התורה, נאר עס זיינען דא אזוינע וואס מצד געוויסע סיבות האט זיי דער אויבערשטער אריינגעשטעלט אין דעם קו העבודה פון "זבולון בצאתך", אז לפי שעה זאלן זיי ארויסגיין אין וועלט אויף צו טאן אין עניני מסחר, כדי אז "יששכר" זאל קענען זיצן "באוהליך", כמבואר אין מפרשי המקרא על הפסוק[68].

און אפילו אויב דער אויבערשטער האט אים אריינגעשטעלט אין אזא מסחר צוליב וועלכן ער דארף מוותר זיין אויף לימוד התורה במשך פון א הילוך מיל, אויך לדעת המחמירים[69] אז כדי הילוך מיל איז 24 מינוט, אדער אז ער דארף אפגעבן אויף דערויף כמ"פ ככה מער פון כדי הילוך מיל -

איז אפילו ווען ער טוט דאס ע"פ שו"ע, זאגט מען אים אבער אז עס דארף זיין "תורתך קבע ומלאכתך עראי"[70]:

ס'איז קיין נפק"מ ניט וויפל זמן גייט אוועק אויף - "מלאכתך" -

---

62) לקו"ת צו יז, א. שער האמונה פנ"ו. 63) מיכה ה, ד. תו"א מקץ לד, ריש ע"ב. 64) ראה תו"א שם לג, סע"ג ואילך. 65) מיכה שם. סוכה נב, ב. 66) פ"ג (קי, ב ואילך). 67) ברכה לג, יח. 68) פרש"י עה"פ. פרש"י עה"פ ויחי מח, יג. תנחומא ויחי יא. ויק"ר פכ"ה, ב. 69) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתנ"ט ס"י. וש"נ. 70) רמב"ם שם פ"ג ה"ז. ע"פ אבות פ"א מט"ו. ברכות לה, ב.

"מלאכתך", און וויפל זמן בלייבט אויף "תורתך", אין וועלכן אופן עס זאל נאר זיין די הנהגה פון "תורתך קבע ומלאכתך עראי", אז די מלאכה איז ביי אים אין אן אופן פון "עראי", וואס דעמולט טוט ער דאס אלס א שליחות פון דעם אויבערשטן, און די שיעורים אין לימוד התורה (ווי ער זאגט אין תניא[71] "כדת הניתנה לכל אחד ואחד בהלכות תלמוד תורה") דארפן זיין אין אן אופן של "קבע".

טז. עס איז אבער געווארן א נייע שיטה בא די וואס געפינען זיך אין דעם קו העבודה פון זבולון:

עס איז געווארן דער ענין פון "רעטייערן" - אזוי ווי ער איז שוין א זקן און א תשוש כח, און ער דארף זיך שוין אפרוהען, גייט ער ארויס פון עולם המסחר, און ער "רעטייערדט", און מ'גיט אים א גרויסן פאפיר, פון וועלכן ער רייסט אפ קליינע פאפירלאך (ווי עס ווערט אנגערופן בלשון המדינה "קופאן"), און בשעת ער גיט דאס אוועק אין "באנק", באקומט ער דערפאר אזוי פיל און אזוי פיל געלט אין מעות המדינה.

דארף מען וויסן אז ביי אידן איז ניטא דער גאנצער מושג פון "רעטייערדט", ווארום אויף יעדער אידן איז געזאגט געווארן אז "אדם לעמל יולד"[72], איז פארשטאנדיק אז ער דארף הארעווען, און ניט "רעטייערן".

מ'זאגט ניט אז כל ימיו דארף ער זיך פארנעמען מיט עניני מסחר במשך פון א ריבוי זמן, און ער טאר ניט ממעט זיין אין דערויף, אדער פארנעמען זיך מיט אן אנדער התעסקות - מ'זאגט נאר אז עס דארף ניט זיין די הנחה אז ער גייט ארויס פון דער וועלט פון "הארעוואניע", און ער גייט זיך אפרוהען!

און ווי גערעדט נעכטן בארוכה[73] אז יעדער איד איז א "תלמיד חכם", ווי עס שטייט[74] "וכל בניך לימודי ה'", ר.ה. אז יעדער איד איז א תלמיד פון דעם אויבערשטן, וויבאלד אז דער אויבערשטער האט אים געהייסן ער זאל לערנען תורתו,

וואס בשעת ער לערנט קמץ אל"ף אָ, לערנט ער דעם אויבערשטן'ס תורה, בידוע דער פתגם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר אז דער ערשטער ווארט פון עשה"ד, "אנכי", הויבט זיך אן מיט קמ"ץ אל"ף אָ, וואס דער ווארט "אנכי" איז כולל אין זיך דעם ערשטן דיבור פון עשה"ד, און דער ערשטער דיבור איז כולל

- אין -

----

71) פל"ד. 72) איוב ה, ז. 73) שיחת ליל שמח"ת סי"ג.
74) ישעי' נד, יג. וראה מצו"ד ומצו"צ עה"פ.

אין זיך אלע עשה"ד[75], און זיי זיינען כולל אין זיך כל התורה כולה, ווארום "מזה ומזה הם כתובים"[76].

א איד דארף וויסן אז במשך פון כל ימי חייו דארף ער זיין אן "עובד אלקים", לשון הוה[77], ובמילא איז פארשטאנדיק אז עס איז ניט שייך אז ער זאל "רעטייערן".

מצד שינויי הזמנים קען ער ממעט זיין אין דעם עסק, אדער איבערבייטן זיין עסק און פארנעמען זיך מיט אן ענין קל יותר, אדער גאר אן אנדער ברירה - אריבערגיין אין דעם קו העבודה פון יששכר, אבער ניט לייגן זיך שלאפן!

וכמדובר כמ"פ וועגן דעם פלא גדול וואס מ'געפינט אין דעם ענין פון שבת ווי דאס איז ביי אידן, לגבי דעם יום המנוחה ווי דאס איז ביי אלע אומות העולם:

ביי אוה"ע איז דער תכלית די הארעוואניע, און די מנוחה איז מערניט ווי א מיטל צו דער הארעוואניע, משא"כ ביי אידן איז דער ענין המנוחה א חלק און שלימות העבודה, ווי עס שטייט אין מדרש[78] אויפן פסוק[79] "ויכולו השמים גו'", "מה הי' העולם חסר מנוחה, בא שבת בא מנוחה", ד.ה. אז די מנוחה ברענגט צו א מעמד ומצב פון שלימות העבודה, און דערנאך גייט ער "מחיל אל חיל", און ער טוט אן עבודה טובה יותר ברוחניות, און אויך בגשמיות.

טז. דערנאך זיינען דא אזוינע וואס טענה'ן, אז נאך אלע חשבונות דארף מען דאך באווארענען אז דער "טשעק" וואס מ'שרייבט זאל ניט קומען צוריק, ווארום דעמולט איז "זה לא נהנה וזה חסר", ער וועט האבן א בזיון, און וועט דערפאר באקומען אן עונש וכו'.

און אע"פ אז מ'זאגט אים אז בשעת ער וועט מחליט זיין צו געבן כמ"פ ככה וועט מען אים עפענען נייע צינורות, שרייט ער אבער אז ער האט מערניט צוטאן מיט מסחר, ווארום ער האט "רעטייערדט" - האט ער דאך אבער די ברירה צו אומקערן זיך צו עניני מסחר, באופן קל עכ"פ.

עס זיינען דאך אבער דא די "עצלנים", וואס פאר זיי איז עס צו א גרויסע טרחא,

- און -

---

75) פנים יפות (לבעל ההפלאה) עה"פ יתרו כ, ב. 76) תשא לב, טו. וראה ירושלמי פ"ו ה"א. ועוד. 77) ראה תניא פט"ו. 78) ראה פרש"י ד"ה ויכל - מגילה ט, א. תוד"ה חצבה - סנהדרין לח, א. פרש"י עה"פ בראשית ב, ב. וראה ב"ר פ"י, ט ובמת"כ שם. 79) בראשית שם, א.

און באמת קען מען ניט קומען מיט טענות צו זיי - כידוע דער פתגם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר אז יעדער איד ביים אויבערשטן איז ווי אן אידעם וואס זיצט אויף "קעסט" ביי א רייכער שווער, וואס דעמולט דארף אים דער אויבערשטער געבן כל צרכיו, "זן ומפרנס וכו׳",

ווער רעדט נאך בשעת דער אידעם לייגט אריין אן "אצבע קטנה" אין דעם מסחר פון דעם שווער, וואס דעמולט קומט אים דערפאר כל הון דעלמא,

האט ער די ברירה צו קויפן א כרטים הגרלה, וואס די עטליכע פרוטות וואס ער לייגט אריין אין דעם, זיינען שלא בערך לגבי דעם רוח הכי גדול וואס מ׳קען דורך דעם פארדינען, און אפילו׳אויב ער וועט ניט פארדינען דעם גרעסטן סכום, נאר מערניט ווי האלב דערפון, איז עס נאך אלץ כמ"פ ככה פון דעם סכום וואס ער וועט ארייגלייגן אין דעם - און דערנאך וועט ער דערפון אפגעבן מעשר צום אויבערשטן.

אבער דעמולט איז עס אין דעם סדר אז ער בלייבט א בע"ח צום אויבערשטן, ווארום דער ענין פון א גורל איז פארבונדן דערמיט וואס "בחיק יוטל את הגורל ומה׳ כל משפטיו"[80] וכמדובר כמ"פ דאס וואס עס שטייט אין תשובות הגאונים[81] אז "העובר על הגורל כעובר על עשה"ד", איז פארשטאנדיק, אז דעמולט קוקט אויף אים דער ב"ד של מעלה מיטן ב"ד של מטה אויף צו וויסן צי ער איז מקיים זיין החלטה וכו׳, ווי דערמאנט פריער (ס"י) דעם חסרון שבזה.

יז. אין דערויף איז דא נאך א באווארעניש:

עס זיינען דא אזוינע חכמים מתוכמים וואס שיקן אריין דעם "טשעק" צו מיר, זאגנדיק דערביי אז אזוי ווי איך האב געזאגט אז מ׳זאל טאן כך וכך, האלט ער דערביי און ער טוט דאס, און דערנאך פארלאזט ער זיך אויף מיין יושר צי איך וועל איבערגעבן דעם "טשעק", און ס׳איז אויף מיין אחריות וכו׳, וואס דעמולט איז כלפי מעלה האט ער אלץ געטאן, און די אחריות ליגט אויף מיר.

איך ווער ניט נתפעל פון דער אחריות, אבער צוליב וואס דארף איך דאס האבן - ס׳איז גענוג די אחריות וואס איך טראג אויף זיך בלאה"כ, אויף אזוינע ענינים וואס ס׳איז ניטא קיין אנדער ברירה.

און דערפאר באווארן איך מלכתחלה, אז אויב עס וועט

- אנקומען -

---

80) משלי טז, לג. 81) קושטה, של"ה. ירושלים, תש"כ - ס"ס. ווילנא, תרמ"ה סנ"ז.

אנקומען אזא סארט "טשעק", וועל איך אינגאנצן ניט ליינען וועגן די אחריות וכו', און כל הדברים בטלים ומבוטלים, מ'וועט איבערגעבן דעם "טשעק" אין "מזכירות", און דער "טשעק" וועט געשיקט ווערן אין "באנק", אדער אז מ'וועט דאס אפשיקן אויף צוריק ח"ו, וואס דאס איז גאר קיין ענין ניט.

און דערפאר איז דער דרך אינגאנצן מושלל - מ'זאל דאס אבער אנעמען מתוך שמחה וטוב לבב.

יח. און אזוי ווי אין קרה"ת פון שמח"ת לייענט מען פ' ברכה און מ'הויבט אן לערנען פ' בראשית,

וואס אין פ' ברכה לייענט מען אלע ברכות, "עד הים האחרון"[82], ווי ער טייטשט אפ אין ספרי[83] "עד היום האחרון", און צוזאמען דערמיט לייענט מען אויך "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" -

איז פארשטאנדיק, אז דורך דערויף וואס בשמח"ת איז א איד מחליט החלטות טובות (בנוגע לכל האמור לעיל), באשאפט דער אויבערשטער פון-דאס-ניי די שמים וארץ וכל צבאם, אזוי אז ער זאל קענען מקיים זיין די החלטות טובות, מתוך שמחה וטוב לבב.

און דאס ווערט אויפגעטאן אין אן אופן פון "עולם על מילואו נברא"[84], "תולדות מלא"[85], כולל אויך דעם ענין פון שבת ומנוחה, אז ער האט מנוחה פון אלע דאגות, און טוט די אלע ענינים מתוך שמחה וטוב לבב.

ובקרוב ממש וועט מען זוכה זיין צו "שמחת עולם על ראשם"[86], בביאת משיח צדקנו, וואס דעמולט וועט זיין דער סדר פון "ועמדו זרים ורעו צאנכם"[87], און ווי דער רמב"ם[88] זאגט אז דעמולט וועט מען זיך פארנעמען דערמיט וואס "ישיגו דעת בוראם כפי כח האדם", און נאכמער פון "כפי כח האדם", נאר אין אן אופן פון "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[89], במהרה בימינו ממש.

* * *

יט. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה ביום השמיני עצרת תהי' לכם.

* * *

כ. מ'האט גערעדט כמ"פ וועגן דעם סיפור פון כ"ק מו"ח

\- אדמו"ר -

---

82) ברכה לד, ב. 83) הובא בפרש"י עה"פ. 84) ראה ב"ר פי"ד, ז. פי"ג, ג. 85) ב"ר פי"ב, ו. 86) ישעי' לה, י. נא, יא. 87) שם סא, ה. 88) הל' מלכים בסופן. 89) ישעי' יא, ט.

אדמו"ר[90], אז במוצאי שמח"ת פלעגט מען מכריז זיין אין ליובאוויטש "ויעקב הלך לדרכו"[91].

וואס דער ענין פון "ויעקב הלך לדרכו" הויבט זיך שוין אן אין מוצאי יוהכ"פ, כמבואר אין המשך וככה[92] - אבער בפרטיות יותר הויבט זיך דאס אן במוצאי שמח"ת, ובפרט אין מוצאי שבת בראשית, נאך דערויף וואס מ'לייענט בתורה וועגן בריאת העולם בפרטיות.

וואס די הכרזה פון "ויעקב הלך לדרכו" וואס מ'איז מכריז במוצאי שמח"ת, באשטייט אין דעם אז מ'זאל מיטנעמען די אלע ענינים פון חודש תשרי על כל השנה כולה, און דערנאך זאל מען דאס פאנאנדערפאקן און אויסנוצן בפועל במשך כל ימי השנה.

וכידוע דער משל[93] פון א סוחר וואס פארט אוועק אויפן "יריד" צו איינקויפן סחורה, וואס די כוונה און די שלימות שבזה איז, אז דערנאך ווען ער קומט צוריק למקומו, זאל ער פאנאנדערפאקן אלץ וואס ער האט געקויפט, און אוועקלייגן אויף דער פאליצע יעדן ענין במקומו המתאים, וואס דערנאך וועט ער דערפון האבן די פרנסה פאר זיך און פאר בני ביתו.

ועד"ז בנוגע צו חודש תשרי, אז דאס איז דער חודש הכללי אויף עבודת כל השנה כולה, וואס די מועדים פון חודש תשרי פארענדיקן זיך מיט שמח"ת, און דערנאך הויבט זיך אן דער "ויעקב הלך לדרכו", אז ער הויבט אן גיין אין דער וועג וואס פירט איס צו דעם ארט וואו ער דארף דורכפירן זיין שליחות לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

וואס די עבודה פון כל השנה כולה הויבט זיך אן נאך שבת בראשית און נאך ר"ח חשון, וואס זיי זיינען דאך א המשך צו שמח"ת, און במוצאי שמח"ת הויבט זיך שוין אן די הכנה לזה.

כא. וויבאלד אז די הכרזה פון "ויעקב הלך לדרכו" קומט פאר אין שמח"ת, איז פארשטאנדיק, אז דאס דארף זיין דורכגענומען מיט דעם ענין פון שמחה, וויבאלד אז דאס איז דער ענין העיקרי פון שמחת תורה.

ובדוגמא ווי איינער גייט ארייך אין חנותו של בשם, וואס אע"פ אז ער איז נאר אריינגעגאנגען אהינצו, גייט ער שוין ארויס מיט א ריח טוב, ועד"ז איז אויך בנדו"ד, אז אלע

- ענינים -

---

90) ראה בהנסמן בלקו"ש ויצא תשל"ח הע' 1. 91) ל' הכתוב - ויצא לב, ב. 92) תרל"ז רפצ"ו. 93) שיחת שמע"צ תש"ז - הועתק בלקו"ש חי"ד ע' 443.

ענינים וואס ווערן געטאן בשמח"ת, זיינען דורכגענומען מיט דעם ענין השמחה.

ועאכו"כ אז עס רעדט זיך ניט נאר וועגן אן ענין של ריח, "שהנשמה נהנית ממנו"[94], נאר וועגן אן ענין פון פועל ממש, וואס איז פארבונדן מיטן גוף און מיט תחתונים.

און דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער טאג פון שמח"ת איז דער זמן המתאים אויף צו מחליט זיין החלטות טובות בנוגע צו דער הליכה לדרכו במשך כל השנה כולה, אז מתוך שמחה זאל ער מחליט זיין ממלא זיין שליחותו (וואס דאס איז דאך זיין גאנצע מציאות) בתכלית השלימות.

כב. וויבאלד אז פון שמח"ת נעמט מען דעם כח אויף דער עבודה פון כל השנה כולה, און אלע ענינים פון שמח"ת זיינען דורכגענומען מיט דעם ענין פון שמחה - איז פארשטאנדיק, אז אין יעדן ענין שבמשך כל השנה כולה דארף זיין דער ענין פון שמחה, עכ"פ אין אן אופן פון ריח און מקיף.

און דערפון איז פארשטאנדיק, אז אין יעדן חודש דארף זיין א כלי מתאים אויף דעם ענין פון שמחה - וכדלקמן.

כג. בנוגע צו חודש חשון - ווערט גלייך א שאלה:

לכאורה איז חודש חשון דער קצה ההפכי פון הודש תשרי, ווארום חודש תשרי איז "מרובה במועדות"[95], ביז אז דער מנהג ישראל איז אז ביז נאך ר"ח חשון זאגט מען ניט קיין תחנון[96], אע"פ אז די מועדים האבן זיך שוין געענדיקט פאר דעם סיום פון חודש תשרי - און אין חודש חשון זיינען ניטא קיינע מועדים?

געפינט מען אבער א דבר פלא, וואס דערמיט איז פארשטאנ-דיק די שייכות פון חודש חשון צו דער שמחה פון חודש תשרי:

בנוגע צו דעם זמן פון שאילת גשמים, זאגט רבן גמליאל אז עס הויבט זיך אן "בשבעה בו (בשבעה בחשון), ט"ו יום אחר החג, כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת", און "הלכה כר"ג"[97].

ד.ה. אז אזוי ווי בהגה"ס האבן אידן עולה געווען לרגל, און "ביום השמיני שלח את העם"[98],

וואס אין דערויף געפינט מען א דבר פלא:

- אין -

---

94) ברכות מג, ב. 95) ב"י או"ח סתצ"ב. השלמה לשו"ע רז"ל סקל"א ס"ח. 96) סידור אדה"ז לפני ובא לציון. מג"א או"ח סו"ס תרסט. השלמה לשו"ע רז"ל שם. 97)תענית י, א. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח ד"ס קיז. 98) מ"א ח, סו.

אין מלכים[99] שטייט אז "ביום השמיני שלח את העם", בכ"ב בתשרי, און אין דה"י[100] שטייט "וביום עשרים ושלשה לחודש השביעי שלח את העם"?

זאגט אויף דערויף די גמרא[101] אז נאך דערויף וואס "ביום השמיני שלח את העם" זיינען זיי געבליבן נעכטיקן אין ירושלים, און וויבאלד אז "תלמיד הנפטר מרבו ולן באותה העיר צריך ליפטר ממנו פעם אחרת", האט געדארפט זיין נאכאמאל דער ענין פון "שלח את העם", וואס דאס איז וואס עס שטייט "וביום עשרים ושלשה לחודש השביעי שלח את העם", אז דעמולט איז געווען נאכאמאל דער "צאתכם לשלום" פון שלמה המלך, דער "מלך שהשלום שלו"[102],

איז וויבאלד אז דעמולט האבן אידן אנגעהויבן גיין אויף צוריק, האט מען געווארט "כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת", וואס דאס איז דער ווייטסטער ארט אין גבול א"י, און ערשט דעמולט האט מען אנגעהויבן שואל זיין גשמים.

און דער דין איז געזאגט געווארן פאר יעדער אידן, אין וועלכן ארט ער זאל זיך נאר געפינען, ד.ה. אז אפילו ווען מ׳רעדט וועגן א אידן וואס לעבט אין ירושלים, וואס ער האט גפנו ותאנתו, און ער דארף אנקומען צו גשמים, קען ער נאך ניט בעטן אויף גשמים, וויבאלד אז ר"ג דערציילט אים אז ס׳איז דא דער "אחרון שבישראל" וואס ער איז נאך ניט אנגעקומען אין "נהר פרת".

וואס אע"פ אז דער איד וואס געפינט זיך בדרך ווייסט אז זיין שדה וכרם דארפן אויך אנקומען צו גשמים, און בשעת עס וועלן זיין גשמים וועט ער געפינט זיך נאך בדרך, וועט דאס זיין א ברכה פאר זיין שדה וכרם, אעפ"כ, קען מען ניט בעטן קיין גשמים כל זמן אז דער "אחרון שבישראל" געפינט זיך בדרך, וויבאלד אז דעמולט איז די ברכה ניט בשלימותה, דערפאר וואס דאס איז פארבונדן מיטן צער פון די הולכי דרכים.

ד.ה. אז אע"פ אז בא דעם וואס געפינט זיך בדרך איז עס אויך אן ענין של ברכה, ווארום ער דארף האבן די גשמים צוליב זיין שדה וכרם, און אזוי ווי ער איז איבערגעגעבן צו די ענינים של פרנסה, "משאו ומתנו באמונה"[103], ליגט ער אין דער טובה פון זיין שדה וכרם, ובמילא וויל ער האבן דעם ענין פון גשמים, אעפ"כ, וויבאלד אז דעמולט איז די ברכה ניט בשלימותה, דערפאר וואס דאס איז פאדט פארבונדן מיטן צער פון די הולכי דרכים, בעט מען נאך ניט קיין גשמים.

- און -

---

99) שם. 100) ב׳ ז, י. 101) מו"ק ט, א. 102) שהש"ר פ"ג, יא. 103) ראה שבת לא, סע"א.

און דערפאר האט מען געדארפטווארטן "ט"ו יום אחר החג, כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת", און ערשט דעמולט קען מען בעטן גשמים, וואס דעמולט איז די ברכה פון גשמים בשלימותה.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז די התחלה פון חודש חשון (ביז "שבעה בו"), איז נאך דער המשך פון דער עלי' לרגל שבחודש תשרי, ווארום דער ענין פון עלי' לרגל איז כולל אויך די הליכה אויף צוריק, ביז אז יעדער איד קומט אן צוריק לביתו.

און ווי מ'געפינט אין גמרא אז עס זיינען דא כמה דינים וואס זיינען פארבונדן מיט גיין און קומען צוריק, אז מ'מעג קומען צוריק מיטן זעלבן שטורעם ווי מ'גייט אהינצו, ע"ד ווי מ'זאגט בנוגע צו עדות החודש, אז מ'נעמט אן אלע עדים, וויבאלד אז "אם אתה מעכב את הרבים נמצאת מכשילן לעתיד לבוא"[104].

ועד"ז בנדו"ד, אז בשעת א איד גייט אוועק ממקומו און איז עולה לרגל אין ביהמ"ק, איז כדי אז עס זאל זיין בשלימות, און אין דערויף זאל ניט זיין קיין מניעה לע"ל, איז די עלי' לרגל כולל אין זיך דעם קומען צוריק לביתו תחת גפנו ותחת תאנתו.

וואס בכללות איז עס פארבונדן מיט דעם ענין פון רצוא ושוב, אז דער רצוא איז פארבונדן און איז איין זאך מיטן שוב.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז ביז ז' חשון איז נאך דער המשך פון דער עלי' לרגל וואס איז געווען בחודש תשרי.

כד. אין דערויף קומט צו נאך אן ענין:

חנוכת ביהמ"ק הראשון איז געווען אין חודש תשרי, ווי מ'זאגט אין דער הפטרה פון שמע"צ אז דאס איז געווען "שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום"[105] - וואס אע"פ אז דער בנין פון ביהמ"ק הראשון איז נשלם געווארן אין "ירח בול"[106], וואס דאס איז חודש חשון [וואס ער ווערט אנגערופן "בול", דערפאר וואס דעמולט איז "הארץ עושה בולין בולין", און "מבול חסר מ' כנגד ארבעים יום"[107]], איז אבער חנוכת ביהמ"ק הראשון געווען אין חודש תשרי שלאחריו.

וואס עד"ז געפינט מען אויך בנוגע צום משכן - אז "בכ"ה בכסלו נגמרה מלאכת המשכן ועשה מקופל עד אחד בניסן", וואס דעמולט איז געווען הנוכת המשכן[108].

- און -

---

104) ר"ה כא, ב במשנה. 105) מ"א שם, סה. 106) שם ו, לח. 107) יל"ש מ"א רמז קפד. 108) יל"ש שם.

און אויף דערויף זאגט מען[107] "מעתה הפסיד כסלו שנגמרה בו המלאכה (און מ'האט דעמולט ניט געמאכט די חנוכת המשכן), אמר הקב"ה עלי לשלם, מה שלם לו הקב"ה - חנוכת חשמונאי", וואס דעמולט האט מען מחנך געווען דעם ביהמ"ק במשך פון שמונה ימים.

ועד"ז איז אויך בנוגע צו חודש חשון, אז מצד דערויף וואס דעמולט האט זיך געענדיקט דער בנין ביהמ"ק הראשון, און דעמולט איז נאך ניט געווען חנוכת ביהמ"ק, איז "עתיד הקב"ה לשלם לו" - דערמיט וואס דעמולט וועט זיין חנוכת בית המקדש השלישי.

און וויבאלד אז אין חודש חשון וועט זיין חנוכת בית המקדש השלישי, איז פארשטאנדיק, אז דעמולט וועט זיין א יו"ט גדול ביותר, וויבאלד אז דאס איז חנוכת ביהמ"ק השלישי, וואס ער וועט זיין א בית נצחי[109], ובמכש"כ וק"ו פון דער שמחה וואס איז געווען אין חנוכת ביהמ"ק הראשון, "שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום".

וואס דערפון זעט מען ווי אין חודש חשון איז דא דער ענין פון שמחה, וואס די שמחה נעמט מען פון שמחת תורה.

כה. עד"ז בנוגע צו חודש כסלו:

אין חודש כסלו איז דא דער ענין פון חנוכה, וואס דעמולט איז געווען די חנוכה פון בית המקדש השני.

און חודש כסלו האט אויך א שייכות מיוחדת מיטן ביהמ"ק השלישי, ווארום דער בנין ביהמ"ק השלישי ווערט אויפגעטאן דורך דעם ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה"[110], און ס'איז מבואר אין דער שיחה הידועה[111] אז דער עיקר פון יפוצו מעינותיך חוצה האט זיך אנגעהויבן נאך פעטערבורג, וואס דאס איז פארבונדן מיט י"ט כסלו.

כו. עד"ז בנוגע צו חודש טבת:

אין חודש טבת איז דא דער טאג פון עשרה בטבת, וואס אויף דעם טאג שטייט[112] "בעצם היום הזה" - ווי גערעדט אמאל

- בארוכה -

---

109) זח"א כח, א. ח"ג רכא, א. ודאה לקו"ש ח"ט ע' 26 ואילך. 110) אגה"ק דהבעש"ט - נדפסה בריש ספר כש"ט (הוצאת קה"ת). ובכ"מ. 111) תו"ש ס"ע 112. 112) יחזקאל כד, ב.

בארוכה[113] וועגן דעם וואס עס שטייט אין אבודרהם[114] אז וועץ עשרה בטבת וואלט געקענט חל זיין בשבת (בזמן שהיו מקדשים החדשים ע"פ הראי' - משא"כ איצטער אז עשרה בטבת קען ניט חל זיין בשבת[115]), וואלט דער תענית דוחה געווען את השבת, ע"ד ווי דאס איז ביוהכ"פ, וויבאלד אז עס שטייט אויף דערויף "בעצם היום הזה".

וואס דער כללות ענין התענית פון עשרה בטבת, איז ניט אויף צו מצער זיין א אידן ח"ו, נאר ווי דער רמב"ם[116] זאגט אז דאס איז "מדרכי התשובה", אז מ'דארף זיך מתבונן זיין אז ס'איז ניט קיין ענין פון "נקרה נקרית"[117], נאר די כוונה בזה איז, אז ס'זאל זיין דער ענין התשובה.

ביז אז די כוונה פון ענין התעניה איז - אז ס'זאל זיין דער יהפכו ימים אלו "לששון ולשמחה ולמועדים טובים"[118], ווי דער רמב"ם זאגט אין דעם סיום וחותם פון הל' תעניות, וואס דער ענין פון <u>יהפכו</u> ימים אלו "לששון ולשמחה ולמועדים טובים" איז פארבונדן מיט א שמחה גדולה ביותר:

ס'איז מבואר בכ"מ אז בשעת דער בן מלך געפינט זיך שטענדיק אין בית אביו המלך, און ער איז קיינמאל ניט אוועק-געגאנגען פון בית אביו המלך, איז די שמחה און דער תענוג פון דעם מלך ניט אזוי גרויס, וויבאלד אז "תענוג תמידי אינו תענוג"[119];

משא"כ אבער ווען דער בן מלך איז אוועקגעגאנגען אין א ווייטע מדינה פון מדינות הים, און דארטן גופא איז ער געווען אין בית האסורים, און סוחן אחר הרחיים (מיט אלע לשונות וואס ווערט געבראכט אין דעם ענין)[120], און דערנאך האט ער זיך אומגעקערט אין בית אביו המלך - איז דעמולט די שמחה פון דעם מלך א שמחה גדולה ביותר[121].

וואס דאס איז מתאים מיט כללות העבודה פון חודש תשרי, עבודת התשובה, ווי גערעדט פריער אין דעם מאמר (וואס ער איז מיוסד אויף די מאמרים פון רבותינו נשיאינו במשך פון אלע דורות).

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער ענין פון עשרה

- בטבת -

---

113) לקו"ש עשרה בטבת תשל"ח סט"ז. שיחה אור ליום ג', עשרה בטבת תשל"ח סוף ס"ה. 114) הל' תעניות - הובא בב"י או"ח סתק"נ. 115) ראה לקו"ש שם הע' 78. 116) הל' תעניות פ"א ה"ב. וראה שם רפ"ה. 117) שם פ"א ה"ג. 118) זכרי' ח, יט. 119) אוה"ת מטות ע' א'שכט. ועוד. 120) ראה רשב"ם עה"פ בא יא, ה. 121) ראה תניא פל"א.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

בטבת איז פארבונדן מיט א שמחה גדולה ביותר, און מיט א תענוג גדול ביותר - וויבאלד אז די כוונה פון דעם ענין התענית איז (ניט צוליב דעם ענין התענית ח"ו, נאר) צוליב דעם ענין התשובה, ביז צו שלימות התשובה, וואס דעמולט ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "מיד הן נגאלין"[122],

און דעמולט ווערט אויפגעטאן דער <u>יהפכו</u> ימים אלו "לששון ולשמחה ולמועדים טובים", ד.ה. ניט נאר אז דער ענין התענית ווערט בטל, נאר ער ווערט נתהפך "לששון ולשמחה ולמועדים טובים", און אין אן אופן פון "בעצם היום הזה", העכער פון דעם ענין פון שבת.

און עשרה בטבת איז אויך פארבונדן מיט ירושלים און מיטן ביהמ"ק, וויבאלד אז דעמולט האט זיך אנגעהויבן דער מצור אויף ירושלים.

און דאס איז דער קשר פון חודש טבת (און עשרה בטבת) מיט דעם ענין השמחה - וויבאלד אז בקרוב ממש וועט זיין דער יהפכו ימים אלו "לששון ולשמחה ולמועדים טובים".

כז. עד"ז בנוגע צו חודש שבט:

אין חודש שבט איז דא דער טאג פון חמשה עשר בשבט, וואס דעמולט איז "ר"ה לאילן"[123].

און ס'איז מבואר אין ספרי מוסר און אין ספרי חסידות, אז דער ענין פון אילן איז מרמז אויף א אידן ווי ער שטייט אין דעם מעמד ומצב פון "כי האדם עץ השדה"[124], וואס דאס גייט אויף א תלמיד חכם, ווי די גמרא זאגט אין תענית[125].

און וויבאלד אז בחמשה עשר בשבט איז "<u>ר"ה</u> לאילן", איז פארשטאנדיק, אז דאס איז די <u>שלימות</u> אין דעם מעמד ומצב גופא.

און דאס איז פארבונדן מיט כללות הענין פון "בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו גו'", וואס דעמולט איז "ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו"[126] - וואס די הוספה פון "ועץ השדה יתן פריו" (לגבי "ונתנה הארץ יבולה") באשטייט אין דעם אז אויך "אילני סרק" "עתידין לעשות פירות" (ווי רש"י ברענגט אראפ בפירושו עה"ת), וואס דאס וועט זיין אין דער גאולה האמיתית והשלימה, ווי די גמרא זאגט אין דעם סיום פון מסכת כתובות.

און דאס איז אויך פארבונדן מיטן בית המקדש:

- די -

----

122) רמב"ם הל' חשובה פ"ז ה"ה. 123) ר"ה בתחלתו. 124) ל' הכתוב - שופטים כ, יט. 125) ז, א. 126) בחוקותי כו, ג-ד.

די משנה[127] זאגט אז "גפן של זהב היתה עומדת על פתחו של היכל . . כל מי שהוא מתנדב עלה או גרגיר או אשכול מביא ותולה בה", וואס דאס איז בדוגמא ווי דער "גפן של זהב" איז עושה פירות - און וויבאלד אז מ'געפינט אז ס'איז שוין געוועז דער ענין אז א "גפן של זהב" (בדוגמת "אילני סרק") זאל געבן פירות, איז עאכו"כ אז אזוי וועט דאס זיין לע"ל.

און דער כלי לזה (וואס דאס ברענגט אז עס זאל אראפ-קומען בפועל לע"ל - ע"ד הענין פון "תלמודו בידו"[128]) - איז דער ענין פון חמשה עשר בשבט, וואס דעמולט איז "ר"ה לאילן".

כח. עד"ז בנוגע צו חודש אדר:

אויף חודש אדר שטייט[129] "הפיל פור הוא הגורל גו'", וואס בשעת אז המן האט געזעהן אז דער גורל איז געפאלן אויף חודש אדר איז "שמח שמחה גדולה"[130], און די שמחה איז דערנאך נתהפך געווארן און געווארן שמחה דקדושה.

און דער כללות הענין פון פורים האט א שייכות צו דער גאולה האמיתית והשלימה, ווארום אויף דער גאולה פון פורים זאגט מען "מסמך גאולה לגאולה"[131], וואס אין "מסמך" זיינען דא צוויי פירושים: א) עס איז סמוך בזמן, ב) מלשון סומך, אונטערהאלטן, ד.ה. אז דאס ברענגט די גאולה האמיתית והשלימה.

און אויף פורים זאגט מען דאך אז דעמולט איז געווען דער "קיימו וקבלו גו'"[132], און אין אן אופן פון "וזכרם לא יסוף מזרעם"[133], ביז ווי דער רמב"ם פסק'נט אפ בספרו "יד החזקה"[134] אז "ימי הפורים לא יבטלו (אויך לע"ל) שנאמר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם".

און דער ענין פון פורים האט אויך א שייכות מיטן בית המקדש השלישי:

דאס וואס אידן זיינען געווען "עבדי אחשורוש", האט זיך אויסגעדריקט אין דערויף וואס ער האט געהאט בכח צו מעכב זיין דעם בנין פון ביהמ"ק[135], און בשעת די מניעה איז בטל געווארן, האט מען ממשיך געווען אין בנין ביהמ"ק - וואס דאס (בנין ביהמ"ק השני) ווערט די הכנה און דער כלי צו בנין בית המקדש השלישי.

- כט. -

---

127) מדות ספ"ג. תמיד כט, סע"א. 128) פסחים נ, א. לקו"ת בהר מ, ב. וראה לקו"ש משפטים תשל"ז הע' 65.
129) אסתר ג, ז. 130) מגילה יג, ב. 131) שם ו, סע"ב.
132) אסתר ט, כז. 133) שם, כח. 134) סוף הל' מגילה.
135) עזרא ד, ו ובפרש"י. מגילה יא, א ובפרש"י.

כט. עד"ז בנוגע צו חודש ניסן:

אויף חודש ניסן דארף מען ניט האבן קיין לאנגע ביאורים אויף צו מבאר זיין די שייכות פון חודש ניסן מיט דעם ענין פון שמחה - ווארום אין חודש ניסן איז געווען דער ענין פון יצי"מ, און דאס איז פארבונדן מיט דער גאולה העתידה, וויבאלד אז "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[136], און מ'זאגט דאך אז "גואל ראשון הוא גואל אחרון"[137], וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז די גאולה פון יצי"מ איז אויך כולל די גאולה העתידה.

און ס'איז אויך פארשטאנדיק דער קשר פון חודש ניסן מיטן ביהמ"ק השלישי - לויט ווי עס שטייט אין דעם מזמור פון תהלים[138] "ואת אויביהם כסה הים ויביאם אל גבול קדשו הר זה קנתה ימינו", וואס "הר זה קנתה ימינו" גייט אויפן בית המקדש, ווי די משנה זאגט אין דעם סיום וחותם פון מסכת אבות[139] "ביהמ"ק קנין אחד . . ואומר ויביאם אל גבול קדשו הר זה קנתה ימינו".

ל. עד"ז בנוגע צו חודש אייר:

מ'האט גערעדט כמ"פ[140] וועגן די מעלה מיוחדת וואס איז דא אין חודש אייר, אז דאס איז דער איינציקער חודש פון כל חדשי השנה וואס יעדער טאג פון דעם חודש איז פארבונדן מיט א מצוה - די מצוה פון ספה"ע, וואס אע"פ אז די מצוה איז דא בכל ימי החודש, איז אבער יעדער טאג א מצוה בפ"ע, און מ'מאכט אויף דערויף א ברכה בפ"ע.

וואס חודש ניסן און חודש סיון האבן אויך א שייכות צו דער מצוה פון ספה"ע, עס איז אבער מערניט ווי אין א <u>חלק</u> פון דעם חודש, משא"כ בנוגע צו חודש אייר, וואס די מצוה פון ספה"ע איז דא אין <u>אלע</u> טעג פון דעם חודש.

און דאס איז אויך פארבונדן מיטן ביהמ"ק - ווארום די התחלה פון ספה"ע איז פארבונדן מיטן עומר וואס מ'האט מקריב געווען אין ביהמ"ק, און דער סיום און די שלימות פון ספה"ע איז פארבונדן מיט די "שתי הלחם", די "מנחה חדשה" וואס מ'האט מקריב געווען אין בית המקדש בחג השבועות.

לא. עד"ז בנוגע צו חודש סיון:

אין חודש סיון איז דאך דא דער "זמן מתן תורתנו",

- וואס -

---

136) מיכה ז, טו. 137) ראה שמו"ר פ"ב, ד. זח"א רנג, א. תו"א ר"פ משפטים. 138) עח, נג-נד. 139) פ"ו מ"י. 140) לקו"ש ח"א ע' 263.

וואס דאס איז דער ענין פון ביהמ"ק ברוחניות, כמרז"ל[141] "מיום שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה".

וואס בשעת מ'גיט א קוק אין די עשה"ר, זעט מען בגלוי אז דאס זיינען ענינים פון הלכה למעשה בפועל, ר.ה. ניט קיין ענין של שקו"ט, נאר "לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא"[142], אן ענין של הלכה בנוגע לפועל.

אנהויבנדיק פון "אנכי ה' אלקיך" און "לא יהי' לך"[143], וואס זיי זיינען הלכות ברורות בנוגע למעשה בפועל, ועד"ז די אנדערע פרטים פון עשרת הדברות.

וואס אע"פ אז אין דערויף זיינען דא ריבוי פרטים וואס קומען ארוים דערפון אין תושב"כ און אין תושבע"פ, אין אן אופן של שקו"ט וכו' - איז אבער דער כללות הענין ווי דאס איז בפשטות - הלכות פסוקות בנוגע למעשה בפועל.

ובדוגמא ווי דאס איז אין שו"ע - אז אע"פ אז עס איז דא די שקו"ט אין נו"כ השו"ע, און עס זיינען דא דעות לכאן ולכאן, איז דאך אבער ענינו פון דעם שו"ע - הלכות פסוקות בנוגע למעשה בפועל.

און אויף דערויף זאגט מען אז "ד' אמות של הלכה" איז דער ענין פון ביהמ"ק ברוחניות - וואר [ו]ם ענינו פון דעם ביה המקדש איז, אז "משם אורה יוצאה לעולם"[144], און דאס איז אויך דער ענין פון הלכה - א הוראה ברורה ומאירה.

לב. עד"ז בנוגע צו חודש תמוז און חודש אב:

אין חודש תמוז איז דא דער טאג פון שבעה עשר בתמוז, און אין חודש אב איז דא דער טאג פון תשעה באב - וואס ענינם איז, אז ס'זאל זיין דער יהפכו ימים אלו "לששון ולשמחה ולמועדים טובים", ע"ד ווי גערעדט פריער (סכ"ו) בנוגע צו עשרה בטבת.

און דאס האט אויך א שייכות מיטן ביהמ"ק, און נאכמער ווי עשרה בטבת, ווארום אין עשרה בטבת האט זיך נאר אנגעהויבן דער מצור אויף ירושלים, און שבעה עשר בתמוז און תשעה באב זיינען שוין פארבונדן מיטן חורבן פון דעם ביהמ"ק אליין.

און דאס איז די שייכות פון די חדשים תמוז און אב

- מיט -

---

141) ברכות ח, א. 142) יומא כו, א. 143) יתרו כ, ב-ג. 144) ירושלמי ברכות פ"ד סוף ה"ה.

מיט דעם ענין השמחה, וויבאלד אז בקרוב ממש וועט זיין דער יהפכו ימים אלו "לששון ולשמחה ולמועדים טובים".

לג. עד"ז בנוגע צו חודש אלול:

חודש אלול איז דער איינציקער חודש אין וועלכן משה רבינו איז געווען בהר במשך פון דעם גאנצן חודש, מתחלתו ועד סופו (ע"ד ווי גערעדט פריער בנוגע צו חודש אייר).

וואס משה רבינו איז דער "רעיא מהימנא", און זיין נשמה איז א נשמה כללית וואס איז כולל אלע אידן, ווי עס שטייט[145] "שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו", וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז יעדער איד איז כלול אין נשמתו של משה רבינו.

און ווי משה רבינו האט געזאגט[146] "האנכי הריתי את כל העם הזה אם אנכי ילידתהו", וואס וויבאלד אז דאס איז א קס"ד פון משה רבינו, וואס "משה אמת ותורתו אמת"[147], איז פאר-שטאנדיק, אז אזוי איז טאקע דער אמת, ד.ה. אז דאס וואס ער קען אויספירן דעם אויבערשטן'ס שליחות, איז עס נאר דערפאר וואס "אנכי הריתי את כל העם הזה גו'".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז נשמת משה רבינו איז כולל אין זיך די נשמות פון אלע אידן וואס זיינען געווען בדורו, וואס זיי זיינען געווען א "דור דעה"[148], און זיינען געווען "אנשי משה"[149].

ועד"ז איז נשמת משה רבינו כולל אין זיך אלע אידן עד סוף כל הדורות, וואס דערפאר זאגט מען "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב"[150], אז יעדער איד באקומט דאס בירושה פון משה רבינו, וויבאלד אז ער איז געבארן געווארן פון משה רבינו (זיין נשמה איז געווען כלול אין נשמת משה רבינו),

ביז ווי דאס איז אויך ע"פ נגלה - אז "המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו" [ווי מ'לערנט דאס אפ דערפון וואס נדב ואביהוא ווערן אנגערופן "תולדות משה"[151]], וואס אע"פ אז דאס איז נאר "כאילו ילדו", איז דאך דאס אבער אן ענין וואס שטייט אין "תורת אמת",

וואס עד"ז איז בנוגע צו יעדער אידן, ווארום יעדער איד האט דאך אן אות בתורה[152], וואס איז אים מחי', וואס דאס איז זיין נשמה און זיין קיום.

- וואס -

---

145) בהעלותך יא, כא. 146) שם, יב. 147) תנחומא קרח יא. וראה ב"ב עד, א. 148) ראה ויק"ר פ"ט, א. במדב"ר פי"ט, ג. 149) תו"א תצוה פג, ב. 150) ברכה לג, ד. 151) במדבר ג, א ובפרש"י. ועוד. 152) מג"ע אופן קפו.

הנחת הת' בלתי מוגה

וואס ענינו פון משה רבינו איז דער ענין התורה, ווי עס שטייט[153] "זכרו תורת משה עבדי", און "לפי שמסר נפשו עלי' נקראת על שמו"[154], וואס דאס איז געזאגט געווארן בנוגע לכל זמני השנה -

ובפרט אין חודש אלול, וואס דעמולט איז "עלה (משה) לקבל לוחות אחרונות"[155], און דעמולט איז ער געווען בהר א גאנצן חודש, גאנץ חודש אלול,

ווארום די ארבעים יום הראשונים האבן זיך אנגעהויבן בששה בסיון, און האבן זיך געענדיקט אינמיטן חודש תמוז, און די ארבעים יום האמצעיים האבן זיך פארענדיקט איין טאג פאר דעם סיום פון חודש אב[156], קומט דאך אויס אז ס'איז ניט געווען קיין גאנצער חודש אין וועלכן ער איז געווען בהר במשך פון כל ימי החודש,

און אין די ארבעים יום האחרונים איז ער געווען בהר במשך פון גאנץ חודש אלול, ווארום בר"ח אלול עלה משה רבינו להר, און ער איז געווען דארטן ביז נאך די עשרה ימים הראשונים פון חודש תשרי (וואס זיי זיינען כנגד דעם יו"ד הרביעי פון די ד' יודי"ן פון די ס"ת פון "אני לדודי ודודי לי"[157]).

און דאס איז אויך פארבונדן מיטן בית המקדש השלישי:

די עלי' פון משה רבינו להר בחודש אלול, איז געווען פארבונדן מיט דער נתינה פון די לוחות אחרונות, וואס דעמולט האט משה רבינו געלערנט תורה פון דעם אויבערשטן אין אן אופן פון "כפלים לתושי'"[158], ווי גערעדט פריער (בהמאמר) וועגן דער מעלה פון די לוחות אחרונות לגבי די לוחות ראשונות, אז זיי זיינען פארבונדן מיט עבודת התשובה.

און דאס איז אויך פארבונדן מיטן ביהמ"ק השלישי, וויבאלד אז ער קומט לאחרי עבודת התשובה שבזמן הגלות, און ער איז אין אן אופן פון "כפלים לתושי'" לגבי דעם בית ראשון און בית שני שלפניו.

וואס דאס איז נוסף על האמור לעיל אז דער כללות הענין פון "ד' אמות של הלכה" זיינען פארבונדן מיטן ביהמ"ק, וויבאלד אז "מיום שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה".

- לד. -

---

153) מלאכי ג, כב. 154) ראה שמו"ר פ"ל, ד. וש"נ. 155) טור או"ח ר"ס תקפא. מפרדר"א פמ"ו. 156) פרש"י עקב ט, יח. 157) ב"ח לטואו"ח שם ד"ה והעבירו. 158) איוב יא, ו. וראה שמו"ר רפמ"ו.

לד. ויהי"ר אז לאחרי כללות העבודה פון חודש אלול און חודש תשרי - איז ווען עס קומט מוצאי שמח"ת, און עס דארף זיין דער "ויעקב הלך לדרכו", זאל מען מיטנעמען די החלטות טובות בנוגע צו כללות העבודה פון תומ"צ על כל השנה כולה, אין אן אופן של שמחה,

וואס וויבאלד אז "שמחה פורץ גדר"[159], ווערט דאס דער כלי אויף די ענינים וואס זיינען למעלה פון גדרים און הגבלות,

בדוגמא ווי מ'זאגט "פרזות תשב ירושלים"[160], און צוזאמען דערמיט איז "ואני אהי' לה גו' חומת אש סביב"[161],

וואס עד"ז איז אויך בנוגע צו דעם ענין השמחה, אז דאס ווערט דער כלי אויף אלע ברכות, כולל אויך דעם ענין פון "שמחה פורץ גדר".

ביז אז עס ווערט דער "עלה הפורץ לפניהם"[162], וואס דעמולט וועט זיין "שמחת עולם על ראשם", בעגלא דידן, בביאת משיח צדקנו.

* * *

לה. בהמשך להמדובר לעיל וועגן דעם ענין פון "ויעקב הלך לדרכו", איז כאן המקום דערמאנען וועגן דעם ענין פון "קרן השנה", און וועגן די שיעורים פון חת"ת, וואס אע"פ אז אלע ווייסן די ענינים, זאגט מען דאך אבער אז "אין מזרזין אלא המזורזין"[163].

וואס בנוגע צו דעם ענין פון "קרן השנה" האט מען שוין גערעדט כמ"פ, און ס'איז שוין אויך געדרוקט[164],

וואס די נקודה בדבר איז, אז אזוי ווי עס דארף זיין דער ענין פון נתינת צדקה בכל יום ויום, און מ'האט מורא אז עס קען זיין אז מאיזה סיבה שתהי' וועט מען פארגעסן איין טאג געבן צדקה -

איז די עצה ער זאל געבן א סכום וואס איז מתאים צו מספר ימי השנה, ניט וויי־ניקער פון איין פרוטה פאר יעדן טאג, און לויט ווי עס שטייט אין סידור האריז"ל[165] איז כדאי צו געבן עכ"פ ג' פרוטות פאר יעדן טאג, וכל המרבה הרי"ז

- משובח -

---

159) ראה בארוכה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ע' 49 ואילך.
160) זכרי' ב, ח. 161) שם, ט. 162) מיכה ב, יג. וראה אגדת בראשית ספס"ג. ב"ר פפ"ה, יד ובפרש"י שם.
163) במדב"ר פ"ז, ו. וראה מכות כג, א. 164) לקו"ש ח"ב ס"ע 651 ואילך. 165) ב"ויברך דוד".

משובח, און דער וואס איז ממונה אויף דעם "קרן" איז מפריש לצדקה בכל יום פאר די אלע וואס זיינען זיך אין דעדויף משתתף.

און דאס איז אין אן אופן אז מ׳איז אויך כולל אין דערויף די וואס "עתידין לגבות", ע"ד ווי מ׳געפינט בנוגע צו "תרומת הלשכה" אז דאס איז געווען סיי על הגבוי און סיי על העתידין לגבות[166], וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז אזוי איז דאס אויך אין יעדן ענין טוב וקדושה.

לו. עד"ז אויך בנוגע צו די שיעורים הקבועים פון חומש תהלים און תניא, וואס סימנם איז "חת"ת" - "ויהי חתת אלקים על הערים גו׳"[167], וואס "חתת" איז ר"ת חומש תהלים און תניא:

דער שיעור פון חומש - וואס פרשת השבוע ווערט דאך פאנאנדערגעטיילט אויף שבעה חלקים, און בכל יום פון ימות השבוע לערנט מען אפ דעם חלק הסדרה וואס איז פארבונדן מיט דעם טאג.

וואס אין דערויף איז דא אן ענין מיוחד וואס איז פארבונדן מיט קביעות שנה זו:

בשעת שמח"ת איז חל באמצע השבוע, דארף מען לערנען אין דעם טאג פון שמח"ת די שיעורים פון פ׳ בראשיה וואס זיינען שייך צו די פדיערדיקע טעג בשבוע, און בקביעות שנה זו וואס שמח"ת איז חל ביום הראשון בשבוע, לערנט מען די שיעורים פון פ׳ בראשית אין אן אופן פון "תמידים כסדרם", אז ביום ראשון לערנט מען די ערשטע פרשה וכו׳.

און אין דערויף קומט צו נאך אן ענין:

בשעת שמח"ת איז חל ביום ראשון בשבוע, איז דא אן עשירות אין דעם שיעור חומש וואס מ׳לערנט אין דעם טאג, וויבאלד אז דעמולט דארף מען לערנען די גאנצע סדרה פון פ׳ ברכה.

וואס דער לימוד פון פ׳ ברכה הויבט זיך אן נאך דעם שבת וואס מ׳לייענט פ׳ האזינו וואָרום וויבאלד אז צו מנחה פון יענעם שבת לייענט מען שוין פ׳ ברכה, איז פארשטאנדיק אז מוצאי שבת האט שוין א שייכות צו פ׳ ברכה, און מ׳פאר-ענדיקט דעם לימוד פון פ׳ ברכה ביום שמח"ת, וואס דעמולט לייענט מען גאנץ פ׳ ברכה, ונוסף לזה איז "מתכיפין התחלה להשלמה" און מ׳לייענט די פרשה ראשונה פון פ׳ בראשית, וואס זי איז כולל גאנץ סדר השתלשלות, עאכו"כ אז זי איז כולל

- גאנץ -

---

166) רמב"ם הל׳ שקלים פ"ב ה"ט. 167) וישלח לה, ה.

גאנץ ספר בראשית, ועאכו"כ אז זי איז כולל גאנץ פ׳ בראשית].

און דאס איז די מעלה מיוחדת וואס קומט צו אין קביעות שנה זו (אז שמח"ת איז חל ביום הראשון בשבוע) - אז דעמולט לערנט מען אין דעם שיעור חומש גאנץ פ׳ ברכה, און די שיעורים אין פ׳ בראשית זיינען אין אן אופן פון "תמידים כסדרן".

דערנאך איז דא דער שיעור פון תהלים - זאגן תהלים בכל יום, לויט ווי דער תהלים ווערט נחלק לימי החודש, און דער וואס וויל זאגן תהלים בשופי, קען אויך זאגן דעם שיעור תהלים לויט דער חלוקה אין ימי השבוע.

[וכידוע וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר שרייבט[168] בנוגע צו דעם וואס דער אלטער רבי שרייבט אז די גאולה פון י"ט כסלו איז געווען ווען ער האט געזאגט אין תהלים דעם פסוק[169] "פדה בשלום נפשי גו׳", אז נוסף אויף דעם שיעור תהלים החדשי האט דער אלטער רבי דעמולט געזאגט תהלים בשופי, און דערפאר האט ער אויך געזאגט דעם שיעור תהלים לויט דער חלוקה פון ימי השבוע - וואס דער פסוק "פדה בשלום נפשי גו׳" איז אין דעם שיעור התהלים פון יום שלישי, און דעמולט איז י"ט כסלו אויס-געפאלן ביום השלישי בשבוע].

און דערנאך איז דא דער שיעור פון תניא - לויט ווי דער תניא ווערט נחלק אין ימות השנה, וואס די התחלה בזה הויבט זיך אן בי"ט כסלו, און מ׳פארענדיקט דאס ביז צו י"ט כסלו הבא עלינו לטובה.

וואס דער קובץ "מורה שיעור" פון חלוקת התניא אין ימות השנה איז שוין געדרוקט געווארן בסוף ספר התניא, כדי להקל על הלומדים אז מ׳זאל דאס ניט דארפן זוכן, וואס דעמולט וועט מען דאס קענען מקיים זיין בזריזות, און דער לימוד וועט זיין מיט א גרעסערע עמקות, וויבאלד אז מ׳וועט ניט דארפן הארעווען אויף צו זוכן דעם שיעור תניא, נאר די הארעוואניע וועט זיין אין דעם לימוד עצמו.

לז. "והמעשה הוא העיקר"[170] - אז מ׳זאל לערנען די שיעורים הקבועים פון חומש תהלים און תניא, וואס זייער ר"ת איז "חתת".

וואס דאס איז דאך ניט סתם קיין ר"ת, נאר כידוע דער סיפור פון כ"ק מו"ח אדמו"ר (וואס איז געדרוקט אין דעם

- קובץ -

---

168) קובץ מכתבים לתהלים ע׳ 200. 169) תהלים נה, יט. 170) אבות פ"א מי"ז.

קובץ מכתבים פון תהלים[171] אז דאס האט געהאלפן מבטל זיין ענינים בלתי רצויים, און דאס האט גע׳פועל׳ט די הצלה און ישועה פון אידן.

און וויבאלד אז "מעשה אבות סימן לבנים"[172], איז פאר-שטאנדיק, אז ע"ד ווי בא יעקב אבינו איז געווען דער ענין פון "ויהי חתת אלקים על הערים גו׳ ולא רדפו אחרי בני יעקב"[167], אז דאס האט גע׳פועל׳ט אז ס׳זאל ניט קומען צו קיין מלחמה, איז עד"ז אויך בנוגע צו די שיעורים פון תח"ת, אז דאס פועל׳ט דעם "וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך ויראו ממך"[173].

לח. בהמשך צו דעם ענין פון "וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך ויראו ממך" - איז כאן המקום דערמאנען וועגן אלע "מבצעים":

אנהויבנדיק פון "מבצע אהבת ישראל" - וואס דאס איז מרומז אין דער משנה וואס מ׳האט דערמאנט פריער (סכ"ג) וועגן דעם ענין פון שאילת גשמים, אז מ׳האט געווארט "ט"ו יום אחרי החג, כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת" - וואס אין דערויף איז מודגש דער ענין פון "אהבת ישראל":

נאך דערויף וואס די מועדים האבן זיך פארענדיקט, און ס׳איז שוין געקומען "אסרו חג", האט מען דאך אנגעהויבן גיין צוריק כאו"א למקומו, און אזוי ווי עס זיינען געווען אידן וואס האבן געלעבט אין ירושלים, זיינען זיי גלייך צוריק געקומען לבתיהם.

און זיי האבן דאך געהאט שדות און כרמים, און מ׳האט געדארפט האבן אז ס׳זאל זיין "ונתתי גשמיכם בעתם"[174] - פסק׳נט אבער די משנה וואס "טעה בדבר משנה חוזר"[175] אז מ׳בעט נים קיין גשמים ביז דער "אחרון שבישראל" וועט אנקומען לביתו אין "נהר פרת".

וואס אין דערויף זעט מען די הדגשה אויף דעם גודל הענין פון "אהבת ישראל" - אז צוליב דעם צער וואס עס האט איין איד דערפון וואס עס גייען גשמים ווען ער געפינט זיך בדרך, אפילו ווען עס רעדט זיך וועגן דעם לעצטן טאג וואס ער איז בדרך, ווארטן אלע אידן מיט דער שאילת גשמים, וואס זיי דארפן אנקומען צו די גשמים, און יענער איד דארף אויך

- אנקומען -

---

171) ראה קובץ מכהבים שם. וראה גם קצוה"ע לתניא ע׳ קכז. ספר התולדות אדמו"ר הצ"צ ע׳ 118. 172) ראה ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן עה"פ לך לך יב, ו. 173) תבוא כח, י. 174) בחוקותי שם, ד. 175) סנהדרין ו, א. וש"נ.

אנקומען צו די גשמים - כדי אז די ברכה פון גשמים זאל זיין בשלימותה, ניט פארבונדן מיט קיין עניין של צער.

וואס דאס איז דער כללות העניין פון א חסיד - כידוע דער פתגם וואס מ'זאגט בשם דעם אלטן רבי'ן[176], אז א חסיד איז דער וואס איז מוותר אויף א היזק וואס ער קען האבן, צוליב טובת הזולת.

וואס דאס איז מיוסד אויף דעם וואס די גמרא[177] זאגט בנוגע צו צפרנים "שורפן חסיד" - וואס בשעת אז מ'פארברענט א חלק וואס איז אמאל געווען מחובר צום גוף, קען דערפון ארויסקומען א היזק צום מענטשן, און אעפ"כ איז "שורפן חסיד", וויבאלד אז ער איז מוותר אויף היזק עצמו צוליב טובת הזולת.

ועד"ז בנדו"ד, אז אין דערויף וואס מ'בעט ניט קיין גשמים ביז דער "אחרון שבישראל" וועט אנקומען אין "נהר פרת" איז מודגש דער עניין פון "אהבת ישראל" - אז ער איז מוותר אויף די טובה וואס וועט ארויסקומען דורך די גשמים (בנוגע צו זיינע שדות וכרמים), כדי אז דער "אחרון שבישראל" זאל ניט האבן דעם צער פון די גשמים אפילו ווען ער האלט שוין אין דעם לעצטן טאג פון הליכתו לביתו.

ועד"ז אויך "מבצע חינוך", סיי חינוך עצמו, און סיי חינוך הזולת. וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט "מבצע אהבת ישראל", וויבאלד אז דער יסוד אין דערויף איז, אז פריער דארף זיין "ימין מקרבת", און ערשט דערנאך קען זיין דער קו ההפכי[178].

לט. און דערפון קומען ארויס די "מבצעים" וואס זיינען פרטיים יותר:

"מבצע תורה", וואס דאס איז פארבונדן מיט "מבצע אהבת ישראל", וואס אהבת ישראל איז "כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא"[179],

און "מבצע תפילין", וואס דאס איז דאך אן עניין שהזכ"ג, ווארום דורך דערויף וועדט אויפגעטאן דער "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך"[180], און ווי עס שטייט אין בעה"ט[181] אז "שם ה' נקרא" איז "ר"ת שי"ן פי' שי"ן של תפילין", וואס בשעת מ'זעט די בתים אליין, פארכאפט דאס ניט אויף אזוי פיל די אויג, משא"כ ווען מ'זעט די צורה פון דעם

- אות -

---

176) לקו"ד כרך א סח, א. 177) נדה יז, א ובתוד"ה שורפן שם. 178) סוטה מז, א. וראה שיחת יום ג', אור לער"ח אלול ה'תשל"ו (שיחה ג'). לקו"ש חגה"פ תשל"ח ס"ה ובהע' 34. 179) שבת לא, א. 180) ברכות ו, א. 181) עה"פ.

אות שי"ן וואס איז אויף די בתים, פארכאפט דאס דעם חוש הראי', און דאס פועל'ט דעם "ויראו ממך".

און דעמולט דארף מען גארניט אנקומען צו קיין מלחמה, ווארום עס ווערט דער "תפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך ידמו כאבן"[182], אזוי ווי אן אבן וואס קען גארניט טאן, נאר מ'נוצט זיך דערמיט צו בויען די דירה בתחתונים, וואס אויף דעם בנין פון א דירה דארף מען אנקומען צו אבנים עצים און עפר (כידוע די דינים שבזה[183]).

ועד"ז אויך "מבצע מזוזה", "מבצע צדקה", "בית מלא ספרים - יבנה וחכמי'".

ועד"ז אויך די "מבצעים" וואס זיינען שייך במיוחד צו נשי ובנות ישראל,

[וואס זיי זיינען פארבונדן מיט דעם ענין פון "אורה", לשון נקבה - כמבואר אין שערי אורה[184], ובארוכה אין די דרושים פון דעם צ"צ[185], אז עס איז דא דער ענין פון "תורה אור"[186], און ס'איז דא דער ענין פון "אורה זו תורה"[187], "אור" און "אורה", און דער ענין פון "אורה" (לשון נקבה) איז העכער פון דעם ענין פון "אור".

און דער ענין פון "אורה" קומט אראפ ביז אין הלכה למעשה - אז נאך זייענדיק אין זמן הגלות, ווערט אויפגעטאן דער "ליהודים היתה אורה גו'"[188], "אורה זו תורה", אז אידן האבן ליכטיקע טעג און א ליכטיקן לעבן, כולל אויך בגשמיות כפשוטה],

וואס זיי ווערן פאנאנדערגעטיילט אין דריי: "מבצע נרות שבת קודש", כולל אויך נרות יו"ט, וואס יו"ט ווערט אויך אנגערופן "שבת", ביז "שבת שבתון"[189], און ביו"ט דארף אויך זיין דער ענין פון שביתה ממלאכה אזוי ווי בשבת [וכפי שיתבאר לקמן די חילוקים וואס זיינען דא צווישן שבת מיט יו"ט, ע"פ נגלה און ע"פ חסידות],

און "מבצע כשרות האכו"ש", און "מבצע טהרת המשפחה", וואס דאס איז פארבונדן דערמיט וואס שטייט אין דעם סיום פון מסכת יוהכ"פ[190] "אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים, שנאמר[191] וזרקתי

- עליכם -

---

182) בשלח טו, טז. 183) ראה נגעים פי"ב מ"ב. 184) צז, א ואילך. 185) אוה"ת מג"א ע' ב'שמא. 186) משלי ו, כג. 187) מגילה טז, ב. 188) אסתר ח, טז. 189) פרש"י, ראב"ע, רמב"ן ועוד לאמור כג, יא. 190) ראה קונטרס פורים קטן תשל"ח הע' 73. 191) יחזקאל לו, כה.

עליכם מים טהורים וטהרתם ואומר[192] מקוה ישראל ה׳", כמבואר בארוכה אין די דרושים פון דעם צ"צ ד"ה ארע"ק אשריכם ישראל[193].

מ. והמעשה הוא העיקר - אז פון שמח"ת נעמט מען מיט דעם כח על כל השנה כולה, אז מ׳זאל טאן אין די "מבצעים" אין אן אופן פון שמחה גדולה, און אז דער מושפע זאל דאס אויך טאן אין אן אופן פון שמחה גדולה, וואס בשעת מ׳נעמט דאס אויף זיך מיט א החלטה גמורה, איז מען מצליח אין דערויף.

און עס ווערט דער "ואתם תלוקטו לאחד אחד"[194], אז מ׳איז מלקט יעדער אידן לפי מעמדו ומצבו, ד.ה. אז ער ווארט ניט ביז אז יענער איד וועט קומען צו אים און וועט אים זאגן "ילמדנו רבינו", נאר ער גייט אוועק ממקומו, און זוכט די אידן וועלכע מ׳דארף מלקט זיין, און פארנעמט זיך מיט יעדערן פון זיי לפי מעמדו ומצבו, וואס עס קען זיין אז צו א צווייטן אידן קען מען ניט צוגיין אין דעם זעלבן אופן ווי מ׳איז צוגעגאנגען צום ערשטן אידן, נאר מ׳דארף צו אים צוגיין באופן אחר, לטובה אדער להיפך.

ביז אז עס וועט זיין דער "קהל גדול ישובו הנה"[195], בקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו,

און אין אן אופן פון "מי אלה כעב תעופינה וכיונים אל ארובותיהם"[196], ווי עס שטייט אין מדרש[197] אז לע"ל וועלן אידן עולה לרגל זיין בכל שבת ושבת, און מ׳וועט קומען צוגיין אהין און צוריק אויף "עננים" -

כן תהי׳ לנו בקרוב ממש, אז "מיד הן נגאלין", און אין שבת בראשית וועט שוין זיין די עלי׳ לרגל אין אן אופן פון "כעב תעופינה גו׳", אין דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.

* * *

מא. מ׳איז דאך רגיל מדי שנה בשנה צו מאכן נאך שמח"ת א "כינוס תורה", וואס דער כינוס איז אין דעם טאג פון "אסרו חג בעבותים", און קומט בהמשך צו דער התוועדות וואס איז בסיום וחותם פון שמחת תורה.

איז נהוג, אז נוסף דערצו וואס מ׳פארבינדט דעם כינוס מיט דער התוועדות מיט א דבר גשמי,

ע"פ המבואר אין דרשות הר"ן[198] בנוגע צו א נבואה וואס

- איז -

----

192) ירמי׳ יז, יג. 193) אוה"ת יוהכ"פ ע׳ א׳תקעו ואילך. 194) ישעי׳ כז, יב. 195) ירמי׳ לא, ח. 196) ישעי׳ ס, ח. 197) יל"ש ישעי׳ רמז תקג. ובב"מ. 198) דרוש ב׳.

איז דבר ה׳, אז כדי מ׳זאל זיין זיכער אז די זאך וועט נתקיים ווערן בפועל, פארבינדט מען דאס מיט א דבר גשמי,

וואס דערפון איז פארשטאנדיק בנוגע לכל הענינים, אז בשעת מ׳פארבינדט די התחלה דערפון מיט א דבר גשמי, איז נאך דעם וואס מ׳גייט דורך די התחלה, וואס "כל ההתחלות קשות"[199], ברענגט דאס אדויס דעם המשך אין א בעסערן אופן, דורך דער יגיעה שפעטער בהבנה והשגה, עס זאל זיין בעומק יותר ובאורך יותר וברוחב יותר,

דורך דעם וואס מ׳גיט פון דעם מאכל ומשקה פון דער התוועדות, פון סעודת יו"ט, מ׳זאל דאס טיילן ביים כינוס,

איז נוסף דערצו אויך דא דער ענין וואס איז פארבונדן מיט עיקר ענין הכינוס - כינוס תורה, אז מ׳זאגט א דבר תורה, עכ"פ נקודות, בתור השתתפות אין דעם כינוס.

מב. דער סדר בא א כינוס תורה איז דאך, אז וויבאלד "אין דעותיהם שוות"[200], רעדט יעדערער לפי סגנונו, און ער זאגט אן ענין וואס איז לפי רוחו, ד.ה. אן ענין וואס ביי אים איז דאס מערער "הזמן גרמא", וואס דאס איז מתאים דערמיט וואס "לעולם ילמוד אדם תורה במקום שלבו חפץ" (אדער "דוצה")[201], וואָרום אין דעם ענין איז ער מערער מצליח.

ובנוגע לענינינו:

שמח"ת איז דאך אן ענין כללי, וכפתגם רבותינו נשיאינו[202] אז חודש תשרי איז א חודש הכללי, ובמיוחד זיינען די מועדים שבו מועדים כלליים,

ד.ה. אז פון ר"ה, דער זמן פון "תמליכוני עליכם"[203], נעמט מען די קב"ע על כל השנה כולה, און פון יוכ"פ, וואס ער איז דער "זמן תשובה לכל . . והוא קץ מחילה וסליחה לישראל"[204], נעמט מען מיט תשובה סליחה ומחילה על כל השנה, און פון שמח"ת נעמט מען שמחה על כל השנה כולה.

ובפרט ע"פ המבואר לעיל אז עיקר הענין פון שמח"ת איז - דער ענין פון שמחה, ווי ס׳איז מודגש אין דעם נאמען "שמחת תורה", ד.ה. אז נוסף אויף כללות הענין פון "זמן שמחתנו", און נוסף אויף דעם שמחה וואס דארף זיין בשעת קיום התומ"צ בכלל, כולל די עבודה מיט דברי הרשות, אז "כל

- מעשיך -

---

199) מכילתא ופרש"י עה"פ יתרו יט, ה. 200) דאה בדכות נח, א. 201) ע"ז יט, א. 202) אוה"ת סוכות ע׳ א׳תשנו. ברכה ע׳ א׳תתסו ואילך. ד"ה צוהר תעשה תש"ב פ"ג. 203) ר"ה טז, א. לד, ב. 204) רמב"ם הל׳ תשובה פ"ב ה"ז.

מעשיך יהיו לשם שמים" און "בכל דרכיך דעהו", וואס אויף דעם איז דער ציווי "עבדו את ה' בשמחה" - איז נוסף לזה דא דער חידוש אין דער שמחה פון שמח"ת, און דערפון ווערט נמשך שמחה על כל השנה כולה.

עד"ז בנוגע צו דעם ענין פון "תורה" ("שמחת תורה"), איז דאך תורה אן ענין כללי וואס איז כולל כל הענינים, וכמרז"ל "אסתכל באורייתא וברא עלמא",

וואס דער פירוש בזה איז, ניט נאר אז דורך "אסתכל באורייתא" זיינען באשאפן געווארן אלע ענינים שבעולם, דומם צומח חי ומדבר, נאר נאכמער: יעדער מאורע און יעדער תנועה שבעולם, יעדער דיבור ומעשה ומחשבה שבעולם, איז לכל לראש דא די מציאות דערפון ווי דאס שטייט אין תורה, און ערשט דערנאך קומט דאס אראפ אין וועלט,

סיי די ענינים פון צד החיוב, אין דעם אופן ווי "האלקים עשה את האדם ישר"[205], אז ס'זיינען דא די זאכן "אשר יעשון" און די זאכן "אשר לא תעשינה"[206],

און סיי די ענינים פון אור חוזר, וואס ווערן וועגן וואס מ'פאלט דורך אין אן ענין פון היפך הטוב, ס'איז דאך אבער "נורא עלילה על בני אדם"[207], איז די כוונה בזה אז ס'זאל זיין ענין התשובה,

און ווי די גמרא[208] זאגט בנוגע צו דוד המלך וואס ביי אים געפינט מען אז ער האט געבעטן "יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך גו'"[209], אז "יהיו קורין בהן (בתהלים) ונוטלין שכר עליהם כנגעים ואהלות"[210] אז "לא דוד ראוי לאותו מעשה", נאר דאס איז "כדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה"[211], וואס דערפאר שטייט[212] "נאום הגבר הוקם על - שהקים עולה של תשובה", וויבאלד ער איז געווען מלך ישראל, וואס ענין המלך איז אז ער פירט אן מיטן עם, "אשר יוציאם ואשר יביאם"[213], אז אין אים איז תלוי כל מציאות המדינה וכל אשר בה[214],

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז ענין התורה ("שמחת תורה") איז אן ענין כללי, ווארום תורה איז כולל הכל.

- וואס -

----

205) קהלת ז, כט. 206) יתרו יח, כ. ויקרא ד, ב. 207) תהלים סו, ה. וראה תנחומא וישב ד. תו"ח תולדות יג, א ואילך. ובכ"מ. 208) ע"ז ד, סע"ב ואילך. 209) תהלים יט, טו. 210) מדרש תהלים בתחלתו. 211) פרש"י שם ד"ה לא עשו. 212) ש"ב כג, א. 213) פינחס כז, יז. 214) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1050 ואילך. ובכ"מ.

[וואס דערפאר געפינט מען אויך בא דוד׳ן, אז ווען מ׳איז צו אים געקומען בעטן פרנסה, האט מען זיך דערנאך מיישב געווען מיט די סנהדרין, ווי די גמרא דערציילט אין ברכות[215], ווארום אלע ענינים פון וועלט איז תחלתם פון "אסתכל באורייתא"].

ולפי זה - ווי געפינט מען אן ענין וואס איז שייך מיט שמח"ת, וויסנדיק אז שמח"ת איז א יום כללי?

איז אזוי ווי ס׳איז דא דער פסק הלכה[216] אז בשעת עס זיינען דא צוויי שאלות, וואס איינע פון זיי איז פארבונדן מיט דעם טאג, און די צווייטע איז פארבונדן לאו דוקא מיט דעם טאג, דארף מען ענטפערן פריער אויף דער שאלה וואס איז פארבונדן מיט דעם טאג -

וועט מען זיך שטעלן אויף אן ענין וואס איז פארבונדן מיט דעם טאג - די מצוה פון שמחת יום טוב.

ובפרט ע"פ המדובר כמ"פ אז בש.ז. איז יו"ט של ר"ה חל להיות בשבת, און דער גאנצער יאר איז שנה השביעית, "שבה לה׳"[217] - און עס שטייט אין ספרי[218] אז "וביום שמחתכם אלו השבתות".

מג. אין דעם ענין פון שמחת יו"ט איז פאראן א גרויסע שקלא וטריא וכו׳ אין ראשונים ואחרונים - אבער אנו אין לנו אלא דעם פס"ד בפועל וואס דער אלטער רבי פסק׳נט אפ בשו"ע שלו, וואס אין דערויף זיינען פאראן כמה חידושים, ואין איש שם על לב די חידושים נפלאים וכו׳.

דער אלטער רבי שרייבט בשו"ע שלו[219]: "שכל ז׳ ימי הפסח וח׳ ימי החג וכן בי"ט של עצרת חייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים אליו, ושמחה זו היא מ"ע מה"ת שנאמר[220] ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך וגו׳".

וואס אין דעם איז דער חידוש אז אויך בזמן הזה איז "ושמחת בחגך" א מ"ע מה"ת, ועיקר החידוש איז, אז אויך בחול המועד איז דא די מצוה מן התורה:

דער רמב"ם פסק׳נט אין הלכות תעניות[221] אז אויב מ׳האט אנגעהויבן "להתענות על הצרה" איז "מתענין ומשלימין" אפילו "בחולו של מועד", איז מבאר דער ראגאטשאווער אז שיטת הרמב"ם איז אז בחוה"מ איז ניטא די מ"ע פון "ושמחת בחגך".

- און -

---

215) ג, ב. 216) ראה ב"י וחק יעקב או"ח ר"ס תכט. רמב"ם הל׳ ת"ת פ"ד ה"ח. 217) בהר כה, ב. 218) עה"פ בהעלותך י, י. 219) או"ח סתקכ"ט ס"ו. 220) ראה טז, יד. 221) פ"א ה"ז.

און אין דערויף באשטייט דער חידוש, אז דער אלטער רבי פסק'נט ניט ווי דער רמב"ם, נאר ער האלט אז אויך בחוה"מ איז דא די מ"ע מה"ת פון "ושמחת בחגך".

מד. דערנאך איז דער אלטער רבי ממשיך[222]: "כיצד משמחין הקטנים נותן להם קליות ואגוזים, והנשים קונה להם בגדים ותכשיטין כפי ממונו, והאנשים בזמן שביהמ"ק הי' קיים היו אוכלין בשר שלמים לשמחה, ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין יוצאים ידי חובת שמחה אלא ביין שנא' [223] ויין ישמח לבב אנוש, אבל בשר אין חובה לאכול עכשיו כיון שאין לנו בשר שלמים. ומ"מ מצוה יש באכילת בשר ביו"ט כיון שנאמר בו שמחה, והואיל וא"א לנו לשמוח בו בעיקר השמחה שהוא אכילת בשר שלמים יש לנו לשמחו בשאר כל מיני שמחות, לכך נהגו להרבות במיני מאכלים ביו"ט יותר מבשבת שלא נאמר בה שמחה".

וואס דאס איז מתאים דערמיט וואס דער אלטער רבי פסק'נט אין הל' שבת[224] אז "אין חיוב לאכול בשר ולשתות יין בשבת, אלא לפי שמן הסתם יש לרוב בני אדם עונג באכילת בשר יותר מבשאר מאכלים ובשתיית יין יותר מבשאר משקים, לכך יש להם להרבות בבשר ויין" - ווייל בשבת איז ניטא דער חיוב פון שמחה, ובמילא איז ניטא קיין חיוב אויף אכילת בשר ושתיית יין.

ויתר על כן: וועגן דער מצוה פון שמחה ביו"ט, זאגט דאך דער אלטער רבי אז דאס איז מה"ת, משא"כ עונג שבת (וואס דערפון קומט ארויס דער חיוב פון אכילת בשר און שתיית יין) איז דא א שיטה אז ס'איז נאר מדברי סופרים[225].

מה. דארף מען פארשטיין:

א) דעם חידוש אז מיטן קויפן קליות ואגוזים צו קטנים און בגדים ותכשיטין צו נשים - איז מען מקיים די מ"ע מה"ת פון "ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך וגו'".

ב) פארוואס הויבט ער אן מיט קטנים ונשים - נאך איידער ער איז מבאר דעם אופן פון קיום המצוה ביי אנשים?

ג) צוליב וואס דארף מען האבן א פסוק "ויין ישמח לבב אנוש" אז יין איז "משמח אלקים ואנשים"[226], לכאורה איז דאס א דבר הפשוט, ובפרט אז דאס איז א פסוק אין דברי קבלה.

ד) ווי זאגט דער אלטער רבי אז "בשבת לא נאמר בה שמחה"

- עס -

---

222) שו"ע אדה"ז שם ס"ז. 223) תהלים קד, טו.
224) סדמ"ב ס"ב. 225) שו"ע אדה"ז שם ס"א. 226) ס' שופטים ט, יג.

- עס שטייט דאך אין ספרי (הנ"ל) "וביום שמחתכם אלו השבתות"?

ה) ועיקר השאלה איז פון א הלכה אין הלכות פורים:

אין שו"ע[227] ווערט אפגעפסק'נט בנוגע לכרכים המוקפים חומה מימות יהושע בן נון, אז "יום חמשה עשר שחל להיות בשבת . . אין עושין סעודת פורים עד יום אחד בשבת", און דאס ווערט אויך געבראכט אין רמ"א[228].

וואס דער מקור הדין איז אין ירושלמי[229]: "ועשו אותן בשבת, א"ל לעשות אותם ימי משתה ושמחה[230] – את ששמחתו תלוי' בב"ד, יצא זה ששמחתו תלוי' בידי שמים".

וואס דא זעט מען דאך אז אויך בנוגע להלכה ווערט שבת אנגערופן א יום שמחה "ששמחתו תלוי' בידי שמים" – "שבת מקדשא וקיימא"[231].

און די הלכה ווערט דאך אראפגעבראכט אין שו"ע און אין רמ"א (מ'האט אבער ניט זוכה געווען צו האבן הלכות מגילה פון דעם אלטן רבי'ן), און דער מנהג ישראל איז אז מ'מאכט די סעודת פורים ביום ראשון, וואס אע"פ אז עס זיינען פאראן חולקים בדבר, שטייט דאך אבער דער לשון בזה[232] אז "אין בנו כח לחלוק על הירושלמי".

וואס די קשיא איז גרעסער ווי די קשיא פון דעם ספרי, ווארום דארטן קען מען זיך דינגען אז דאס איז בלויז אן אסמכתא אויף "וביום שמחתכם", משא"כ דא זעט מען אז עס ברענגט זיך להלכה.

ו) דערנאך שטעלט זיך א שטורעמדיקע קשיא:

אין דרושי חסידות, אנהויבנדיק פון די דרושים פון דעם אלטן רבי'ן[233], איז מבואר באריכה דער חילוק פון שבת מיט יו"ט – אז שבת איז עניינו עונג און יו"ט איז עניינו שמחה.

און מ'איז מבאר אז שמחה איז עניינה גילוי דוקא, וואס דאס איז פארבונדן מיט יו"ט, משא"כ עונג איז שייך אויך בדבר הנעלם, און דאס איז שייך צו שבת דוקא.

וואס אין דערויף ווערט אויך די שאלה האמורה פון דעם ספרי, און פון דער הלכה אין הלכות פורים, אז מ'זעט אז מ'פארבינדט דעם ענין פון שמחה מיט שבת.

מו. די נקודת הביאור און דער שליסל לכל זה – ליגט אין המשך דברי הספרי הנ"ל:

– נאך –

---

227) או"ח סתרפ"ח ס"ו. 228) דרכי משה לטור שם סק"ג. 229) מגילה פ"א ה"ד בתחלתה. 230) אסתר ט, כב. 231) ביצה יז, א. 232) מג"א או"ח שם סק"י. 233) לקו"ת צו יא, ד ואילך.

נאך דער דעה "וביום שמחתכם אלו השבתות", ברענגט זיך אין ספרי נאך א דעה: "ר' נתן אומר אלו תמידים", וואס דאס שטייט גאר אין פסוק - "וביום שמחתכם גו' על עולותיכם", וואס תמידים זיינען דאך עולות.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער ענין השמחה איז לאו דוקא פארבונדן מיט אכילת בשר הקרבנות, ווארום אן עולה איז דאך כולה "כליל לה'"[234], און אעפ"כ פארבינדט מען דאס מיט "יום שמחתכם".

לויט דעם וועט מען אויך פארשטיין א גמרא תמוהה אין מסכת פסחים:

די גמרא[235] זאגט: "א"ר אלעזר שלמים ששחטן מערב יו"ט אינו יוצא בהם לא משום שמחה ולא משום חגיגה, משום שמחה דכתיב[236] וזבחת ושמחת בעינן זביחה בשעת שמחה (ביו"ט שהוא זמן שמחה[237]) וליכא כו' מתיב רבא ההלל והשמחה שמונה, ואי אמרת בעינן זביחה בשעת שמחה הא זמנין סגיאין דלא משכחת לה אלא שבעה כגון שחל יו"ט הראשון להיות בשבת (ומבערב אין יכול לשחוט דהא בשעת שמחה בעינ[238]) א"ר הונא ברי' דר"י משמחו בשעירי הרגלים, אמר רבא שתי תשובות בדבר חדא דשעירי הרגלים חי נאכלין, צלי אין נאכלין ושמחה בחי ליכא, ועוד כהנים אוכלים וישראל במה שמחים".

איז רש"י[239] מפרש די צווייטע תשובה פון רבא: "נהי נמי דיש שמחה בבשר חי וכו'".

שטעלט זיך די שאלה: ווי קען זיין א שמחה באכילת בשר חי, בשעת דער דין אכילת קרבן איז אז עס דארף זיין צלוי דוקא, און אין אופן פון "למשחה - לגדולה"[240]?

איז אויך דערפון מוכח אז ס'איז דא א גדר פון שמחה וואס איז נים פארבונדן מיטן דין פון אכילת קרבנות.

וע"ד ווי דער ראגאטשאווער[241] איז מבאר דאס וואס די גמרא זאגט אין מועד קטן[242] "אין שמחה בלא אכילה ושתי'", אז עס רעדט זיך נים וועגן דעם דין פון שמחה וואס איז פארבונדן מיט אכילת בשר ויין, נאר א באזונדער דין שמחה, ווארום די גמרא רעדט דאדטן וועגן א "אכילה ושתי'" וואס איז שולל דעם ענין פון יו"כ, און אויף דעדויף דארף מען נים קיין בשר ויין דוקא.

- מז. -

---

234) ראה ויקרא א, ח-ט. 235) פסחים ע, סע"ב ואילך. 236) תבוא כז, ז. 237) פרש"י שם ד"ה בשעת. 238) פרש"י שם ד"ה שחל. 239) שם ד"ה ועוד. 240) קרח יח, ח. ספרי ופרש"י עה"פ. זבחים צא, א. 241) כללי ההוהמ"צ ערך שמחה הב'. 242) ט, א.

מז. ועפ"ז יובן כל הנ"ל - ובהקדים:

דעם ציווי התורה "ושמחת בחגך" קען מען מפרש זיין בשני אופנים: א) "בחגך" מיינט פרייען זיך מיט דעם זמן החג, ד.ה. אז דא שטייט בלויז ווען די שמחה דארף זיין, אבער ניט מיט וואס; ב) "בחגך" מיינט "בקרבנך", ווארום "חג" מיינט אויך קרבן (ווי דער אפטייטש פון דעם פסוק "אסרו חג בעבותים גו׳"[243]).

וואס דאס זיינען די צוויי אופני שמחה הנ"ל: דער דין שמחה וואס איז פארבונדן מיט אכילת שלמי שמחה, און דער דין שמחה סתם.

וי"ל אז דער דין "ושמחת בחגך" איז כולל ביידע אופני שמחה, נאר לצדדין קתני: בנוגע צו שמחת נשים וקטנים איז פאראן בלויז דער דין שמחה סתם, קטנים בראוי להם ונשים בראוי להם, ווייל זיי זיינען פטור מקרבן; משא"כ בנוגע לאנשים, איז "ושמחת בחגך" א ציווי אויף אכילת שלמי שמחה.

מח. דערמיט וועט מען פארשטיין דעם סעיף הנ"ל אין דעם אלטן רבי׳נס שו"ע:

פריער ברענגט ער דעם דין פון שמחה וואס אין אים איז ניט געווארן קיין שינוי בזמן הזה - וואס דאס איז דער חיוב פון שמחת נשים וקטנים, וואס איז אלעמאל געווען בלויז בראוי להם (קליות ואגוזים און בגדים ותכשיטין);

און דערנאך ברענגט ער דעם דין שמחה פון אנשים, וואס בזמן שביהמ"ק קיים האט מען דאס מקיים געווען בשלמי שמחה - אבער בזמן הזה וואס ס׳איז ניטא קיין שלמי שמחה.

און מ׳קען ניט זאגן אז ס׳איז געווארן א שינוי לאחר החורבן, און איצטער איז מען מקיים די מצוה מיט אכילת בשר סתם, ווארום מ׳געפינט ניט אז שינוי הזמן זאל משנה זיין א מצוה; מ׳געפינט נאר דעם שינוי אז בזמן מסוים קען מען לגמרי ניט מקיים זיין די מצוה.

און דערפאר בזמן הזה האבן אנשים דעם דין שמחה וואס איז אלעמאל בא נשים וקטנים - שמחה בראוי להם, יין ובשר.

דערביי איז אבער דא א מעלה מיוחדת ביין, ווארום יין איז ניט סתם א דבר המביא לידי שמחה, נאר ס׳איז א פסוק בדברי קבלה אז "ויין ישמח לבב אנוש", ד.ה. אז ס׳האט אין זיך אויך א דין של שמחה, וואס דערפאר איז עיקר השמחה בזמן

- הזה -

----

243) תהלים קיח, כז. שו"ע אדה"ז או"ח סתכ"ט סי"ז.

הזה ביי אנשים מיט יין – ווארום אין דעם איז פאראן א "מעין" פון דעם דין שמחה וואס איז געווען באכילת קרבנות.

וואס לפי זה איז אויך מובן פארוואס ברענגט דער אלטער רבי דעם פסוק הנ"ל ("ויין ישמח גו'").

מט. לויט דעם ווערט אויך פארענטפערט די סתירה פון ספרי:

די שמחה וועגן וועלכע דער ספרי רעדט, איז ניט פארבונדן מיט א חיוב מיוחד של אכילת קרבנות, נאר בלויז "וביום שמחתכם אלו השבתות", וואס דאס מיינט סתם שמחה.

און דעריבער ברענגט ניט דער אלטער רבי קיין דין שמחה ביי שבת, ווארום בשבת איז ניטא קיין דין מיוחד פון שמחה (א שמחה וואס איז פארבונדן מיט אכילת הקרבנות), נאר שמחה סתם, און דאס ווערט אויפגעטאן בדרך ממילא, וויבאלד אז שבת איז אסור בתענית[244], און עס דארף זיין דער ענין פון עונג, דורך אכילת בשר ושתיית יין.

וע"ד הנ"ל אין דעם תירוץ הגמרא בפסחים אז "יש שמחה בבשר חי", און די גמרא אין מו"ק אז "אין שמחה בלא אכילה ושתי' (סתם)", ד.ה. אז ס'איז פאראן א שמחה וואס איז ניט פארבונדן מיט א דין מיוחד פון אכילת הקרבנות.

נ. עס בלייבט נאך אבער שווער פון דעם ירושלמי הנ"ל אין מסכת מגילה, ווארום מצות שמחה בפורים איז דאך א חיוב מיוחד – "חייב איניש לבסומי בפוריא"[245] – איז פארוואס פארבינדט מען די שמחה פון פורים מיט דער שמחה פון שבת, שמחה סתם?

איז דער ביאור בזה:

אין דברי הירושלמי "לעשות אותם ימי משתה ושמחה – את ששמחתו תלוי' בב"ד, יצא זה ששמחתו תלוי' בידי שמים", ביי זיינען מפרשים[246] מבאר אז דאס איז דערפאר וואס בשבת איז "אין ניכר שקובעין אותה לשמחה שבלאו הכי יום שמחה הוא", ד.ה. אז דאס האט דעם זעלבן גדר פון "אין מערבין שמחה בשמחה"[247], וואס דאס איז כדי יעדער שמחה זאל זיין ניכר בפ"ע.

וואס דעם ענין פון "אין מערבין שמחה בשמחה" ברענגט די גמרא לגבי דעם דין "אין נושאין נשים במועד", "ושמחת בחגך ולא באשתך", וואס דערפון זעט מען אז אע"פ אז שמחת המועד און שמחת נישואין זיינען צוויי באזונדערע אופני

- שמחה -

---

244) טושו"ע (ואדה"ז) או"ח ד"ס רפח. 245) מגילה ז, ב. 246) קה"ע. 247) מו"ק ח, ב.

שמחה, איז אבער איין שמחה מבלבל אין דער שלימות פון דער אנדער שמחה.

ולפ"ז י"ל אז וויבאלד שמחת פורים איז מדרבנן, און אויך "אין מערבין שמחה בשמחה" איז מדרבנן, איז אע"פ אז די שמחה פון פורים מיט דער שמחה פון שבת זיינען צוויי באזונדערע אופני שמחה, אעפ"כ, בשעת די חכמים האבן מתקן געווען דעם ענין פון שמחת פורים, האבן זיי מלכתחלה געמאכט די תקנה אין אן אופן אז קיין זאך זאל דאס ניט מבלבל זיין, אויך ניט שמחת שבת וואס איז אן אנדער אופן פון שמחה.

נא. לפי הנ"ל איז אויך מובן אז ס'איז ניט קיין סתירה צווישן דעם וואס איז מבואר אין חסידות אז שבת איז עונג, מוחין דאבא, און יו"ט איז שמחה, מוחין דאימא, מיט דעם ספרי הנ"ל:

דער ענין פון מוחין דאימא איז, "אם הבנים שמחה"[248], אז די ענינים שטייען דארטן בשמחה ובגילוי, אבער די זעלבע ענינים זיינען כלול אין מוחין דאבא בהעלם.

און דאס איז מתאים עם המבואר לעיל אז אויך בשבת איז דא דער ענין השמחה, דאס שטייט אבער ניט אזוי בגלוי ווי ביי יו"ט, וואס דעריבער איז ניטא קיין חיוב קויפן קליות ואגוזים אדער בגדים ותכשיטין, און אויך ניט קיין חיוב - מצד שמחה - אויף אכילת בשר ויין.

נב. ויהי רצון, אז דורך דעם עסק אין תורת הקרבנות, וואס אויף דעם שטייט[249] "ונשלמה פרים שפתינו", און "כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה"[250],

[ע"ד ווי עס שטייט אין תנחומא[251] לגבי בנין ביהמ"ק, אז ווען מ'איז עוסק בתורת "צורת הבית ותכונתו ומוצאיו ומובאיו"[252], איז "אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית"],

ובפרט לויטן פירוש אין חסידות[253] אז "ונשלמה" איז פון לשון שלימות,

זאל דאס זיין א הכנה קרובה צום קיום הענין בפועל ממש,

וע"ד ווי כללות קיום המצוות בזמן הגלות איז א ענין

- פון -

----

248) תהלים קיג, ט. 249) הושע יד, ג. 250) ראה מנחות קי, א. שו"ע אדה"ז או"ח מהדו"ק ס"א סי"א. 251) צו יד. 252) יחזקאל מג, יא. 253) ד"ה שובה ישראל תשל"ו (קונטרס מאמרים ע' קמ).

פון "הציבי לך ציונים"[254], ציונים וסימנים צו קיום המצוות לעתיד לבוא[255],

אז בקרוב ממש זאל זיין "מיד הן נגאלין", ויבנה מקדש במקומו, ויקבץ נדחי ישראל[256], ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו כו' כמצות רצונך[257], הקרבת שלמי שמחה, בקרוב ממש, "ושמחת עולם על ראשם".

צוה לנגן ניגון הכנה. ניגון אדה"ז (בבא הרביעית פ"א). ניע זשוריצי. האפ קאזאק.

ברך ברכת המזון. מעריב. הבדלה. וחילק לכאו"א מכוס של ברכה.

אחרי חלוקת כוס של ברכה אמר: אזוי ווי ס'איז דאך "אסרו חג בעבותים", במילא דארף זיין ערשט פון-דאס-נייי "ושמחת בחגך", והתחיל לנגן ושמחת בחגך.

— * —

---

254) ירמי' לא, כא. 255) ראה ספרי עה"פ עקב יא, יז. רמב"ן עה"פ אחרי יח, כה. ובכ"מ. 256) רמב"ם הל' מלכים ספי"א. 257) מוסף דשבת ויו"ט. וראה תו"ח ויחי צה, א. צו, ג-ד. אוה"ת ויחי (כרך ו) תתשכח, ב ואילך. וככה תרל"ז פי"ז ואילך.

שיחת מוצאי ש"פ בראשית מבה"ח ועו"ח מרחשון תש"מ.

<u>הנחה פרטית בלתי מוגה</u>

א. ס'איז דאך (באוואוסט) די רייד פון רבותינו נשיאינו וועגן שבת בראשית, לויט ווי דער נאמען באדייט, שמו אשר יקראו לו בלה"ק,

וכידוע די תורה פון בעש"ט בנוגע צו שמות בלה"ק, ווי אראפגעבראכט פון אלטן רבי'ן אין שעהיוה"א, אז דער נאמען איז דאס מהוה און מחי' און מקיים, וואס דערפון איז אפרשטאנדיק אז דאס באווייזט אויף זיין תוכן.

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק, אז וויבאלד אז דער נאמען איז בראשית, כאטש אפילו דער טעם הפשוט איז דאך - דערפאר וואס דעמאלט לייענט מען פ' בראשית, איז צום אלום ערשטן אויך אין די אנדערע פרשיות דארף דאס אויך האבן א שייכות די ענינים פון דער וואך מיט דער נאמען פון דער פרשה.

עאכו"כ די ערשטע פרשה פון דער גאנצער תורה, ובפרט נאך לויט ווי ער זאגט אין מדרש אויף פתח דבריך יאיר, אז דער אויבערשטער האט אנגעהויבן דבריך, די תורה מיט אן ענין פון יאיר, און דערפאר הויבט זיך אן ויאמר אלקים יהי אור, גלייך אין אנהויבס פון דער סדרה, איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז דאס איז יאיר, דאס באלייכט די גאנצע תורה.

עאכו"כ אז דאס באלייכט די אלע ענינים וואס קומען ארויס פון תורה, וואס דאס איז דאך אלע וועלטן מיטן גאנצן סדר השתלשלות, מיט אלע ענינים בפרט וואס זיינען דא אין מציאות.

ווי גערעדט באריכות אין די פרערדיקע התוועדות, על יסוד פון דעם מדרש רבה אין ר"פ בראשית אז די תורה איז דאס די "פלאן" דפתראות וואס אסתכל באורייתא וברא עלמא.

איז מכ"ש אז מ'באלייכט די תורה, פתח דבריך יאיר, איז דאך עאכו"כ אז עס ווערן באלייכט די אלע ענינים וואס קומען דערפון ארויס.

אז עס קומט צו די טעג וואס דעמאלט לייענט מען און מ'לערנט און מ'דארף זיך פארטיפן אין די פסוקים און אין די פרשיות, איז דאך עאכו"כ אז דאס איז נוגע צו כל השנה כולה, וואס דאס איז דאך דער אפטייטש פון בראשית - אין אנהויבס, אין אנהויבס פון שמים וארץ, וואס דאס איז דאך די גאנצע מציאות וואס איז דא, און ביז וואנעט ציט זיך דער בראשית, איז דאך פארטאנדיק בפשטות אז דאס ציט זיך ביז מ'לייענט בראשית דעם צווייטן מאל.

וואס דאס איז דאך כולל כל השנה כולה, דעם גאנצן יאר, מיט אלע ענינים וואס זיי זיינען אין דעם יאר.

דערפון איז אויך פארשטאנדיק, עכ"פ בדא"פ, דער ביאור וואס די רבים האבן אבגעווירזן און געזאגט אז ווי מ'שטעלט זיך אוועק שבת פ' בראשית אזוי גייט דאס דערנאך דעם גאנצן יאר.

ווארום וויבאלד אז א איד איז דאך א בעה"ב אויף וועלט, דורך דערויף וואס ער פארבינדט זיך מיט תורה, ווי אויך פארשטאנדיק פון דער רש"י אין אנהויבס (אין דעם "בראשית") פון פ' בראשית, אין דעם אפטייטש פון דעם ווארט בראשית, אז דאס איז בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראים ראשית, און צוליב דערויף את השמים לרבות צבאיהם ואת הארץ לרבות צבאי'.

וואס דאס איז דאך כולל סיי שמים וארץ דעוה"ז, סיי שמים וארץ רוחניים, אין עולמות על גבי עולמות, ביז די עולמות הכי עליונים.

און אויך דערויף זאגט מען אז בשבילי נברא העולם, אז ישראל דורך דערויף וואס זיי פארבינדן זיך מיטן צווייטן ראשית, מיט תורה, ע"י לימוד התורה וקיום מצוותי', ווערן זיי בעה"ב על כל המציאות כולה.

איז דערפאר אע"פ וואס לכאורה מ'האלט דאך שוין נאך דער כתיבה טובה און חתימה טובה און גמר חתימה טובה מיט אלע פרטים וואס איז געווען לטובה בטוב הנראה והגלה, למטה מעשרה טפחים.

איז דאך צו גוט איז דאך קיין שיעור ניטא, ובפרט נאך ווען דאס רעדט זיך וועגן א אידן, וואס ער האט דעם חלק אלוקה ממעל ממש און דאס איז ביי אים דער עיקר, און כל שאר הענינים זיינען טפל; ווי דער אלטער רבי זאגט אין תניא פרק לב.

איז דאך אט'דעמאלט איז דאך זייענדיק חלק אלוקה ממעל ממש וואס איז א"ס איז אפילו נאך דער כתיבה וחתימה וגמר חתימה טובה אויף כל עניני טוב בטוב הנראה והגלה, איז נאך אין א"ס קען מען דאך קיינמאל ניט'דערגיין צום סוף דערפאר וואס עס האט ניט קיין סוף.

האט א איד בכח, בשעתא חדא וברגעא חדא, ובפרט נאך אז ס'איז אן עת רצון, און תורה זאגט און טייטשט אפ גלייך אין אנהויבס פון דער גאנצער תורה אז בראשית איז דאס בשביל ישראל ובשביל התורה, און נאך דערויף גייט אוועק את השמים ואת הארץ -

ער זאל צוזאמען מיטן אראפברייינגען בפועל און מפרט זיין די אלע ענינים וואס זיינען אין דער גמר חתימה טובה, כידוע דער ווארט פון רבינו נשיאינו נשיא דורנו, אז פון חודש תשרי נעמט מען מיט על כל השנה כולה, ובמשך השנה פאקט מען דאס פאנאנדער.

איז נוסף ע"ז קען ווערן א הוספה, ביז אין אן אופן שבאי"ע, וויבאלד אז דאס איז פארבונדן מיט א"ס.

און אט די הוספה קען גיין אויך באופן דמוסיף והולך ואור, אע"פ וואס מ'זאגט דאס בשם הוספה, איז דאך דאס א תוספת וואס איז פארבונדן מיט חלק אלוקה ממעל ממש, וואס איז פארבונדן מיטן אויבערשטן, כידוע וואס דער בעש"ט ברייינגט דעם ווארט פון רס"ג אז העצם כשאתה תופס במקצו (אדער דער צווייטער לשון - בחלקו) איז אתה תופס בכולו.

איז אט דעמאלט קומט אראפ פון עצמות ומהות, דורך א אידן'ס לערנען תורה און מקים זיין מצוות און מחליט זיין החלטות טובות, ומתוך שמחה וטוב לבב, במשך כל-השנה כולה, נאך מערער און מערער באי"ע ווי ס'איז געווען שוין אין דער חתימה וגמח"ט בטוב הנראה והגלה, הלוך והוסיף ואור, ביז אין תכלית שלימות הטוב והאור בביאת משיח צדקנו, ושמחת עולם על ראשם.

* * *

ב. מ'האט דאך גערעדט במשך פון דעם חודש, וואס דער ר"ה (וואס ער איז אויך דער ראש החודש, און ווי גערעדט וואס די גמרא זאגט אין סוכה אז דאס איז ובראשי חדשיכם, וואס עס שטייט חדשכם (חסר יו"ד) ל' יחיד, און צוזאמען דערמיט שטייט ראשי צוויי ראשים, טייטשט דאס אפ די גמרא אז דאס גייט אויף ר"ח תשרי, וואס ער האט א צווייטן ראש - ער איז אויך ראש השנה, און וואס, היינטיקען יאר האט זיך דאס אנגעהויבן ביום שמחתכם אלו השבתות.

וואס דערפאר קומט דאך אויך דערנאך ארויס דער ענין פון יו"ט של חג (פון חגה"ס) דער יו"ט ראשון של חג איז אויך חל ביום השבת, עד"ז אויך דער יום השמיני של חג איז אויך חל ביום השבת.

וואס באמת ובאמיתית העניבים האט געקענט זיין אן אנדער מציאות אויך: שמע"צ מוז חל זיין דעם טאג ווען ס'איז חל יום ראשון של חג, וויבאלד אז דאס איז שימיני שלו, משא"כ בנוגע צו ר"ה און די קביעות פון חגה"ס, קען דאך דערנאך זיין א שינוי, וויבאלד אז ר"ה ווערט אמאל דורך וואס באו עדים, און אמאל ווערט דאס דורך דערויף וואס עס איז ניט געווען קיין עדות, נאר ע"פ החשבון, און אמאל קען זיין א טעות, און דערנאך האט מען חרטה פון דעם טעות

- א טעות וואס מ'האט ניט חרטה איז אתם אפילו מוטעין, אבער אויב ס'איז געווען טעות, און דערנאך האט מען חרטה געהאט, שטעלט זיך איבער דער טאג פון ר"ה.

און אט דעמאלט איז דא חילוקים, כמדובר באחרונים, אז ס'איז דא בנוגע פון דעם יו"ט ראשון של ר"ה און פון דעם צווייטן טאג פון ר"ה, ווען עס הויבט זיך אן דער ענין הימים, ווען מ'ברייבגט די קרבנות, וואס אין דערויף איז דא די שקו"ט אין אחרונים וואס כמה האלטן אז ס'איז צוויי באזונדערע זאכן: די קרבנות ברענגט מען אין איין טאג, און ר"ה און מנין הימים ברייבגט מען אין א צווייטן טאג.

וואס בנוגע לעניבנו האט געקענט זיין די מציאות אז יו"ט של ר"ה זאל חל זיין בשבת, מצד דערויף וואס עס איז געווען ערגעץ וואו א טעות, און דערנאך איז דער טעות נתברר געווארן בין ר"ה לסוכות, וואס אט דעמאלט שטעלט זיך איבער דער יו"ט ראשון של סוכות ליום אחר, אויף אן אנדער טאג.

דערפון קען אויסקומען אז ר"ה וועט זיין בשבת, ווארום צוריק כאפן קען מען דאך ניט, און יו"ט ראשון של סוכות זאל זיין אין אן אנדער טאג (ניט אום שבת),

ועד"ז אויך בהיפך, אז ר"ה זאל אויסקומען באחד מימי השבוע (ניט אום שבת), אונדערנאך זאל נתברר ווערן (אין ימים שבין ר"ה לחגה"ס), וואס לויט דעם וועט דעמאלט זיין דער יו"ט ראשון של סוכות (און עד"ז שמע"צ) בשבת,

משא"כ אבער, כמדובר, סוכות און שמע"צ, און אויך דער לעצטער טאג פון חודש תשרי קומען אלעמאל אויס אין דעם זעלבן טאג

וואס דאס איז דער 15'טער טאג און דערנאך דער 22'טער טאג און דער לעצטער טאג פון תשרי (דער 29'טער טאג) איז דער חילוק בין אחד לאחד שבעה ימים, איז דאס אלעמאל די זעלבע קביעות בשבוע.

וואס דאס איז דער פערטער ענין וואס מ'האט ניט דערמאנט, ניט מדגיש געווען אין די התוועדות הקודמות, אע"פ וואס ס'האט זיך גערעדט דעם ענין ההוראה דערפון וואס ר"ה ח"ל בשבת, און יום ראשון של סוכות חל בשבת, און שמע"צ איז חל להיות בשבת.

- איז אויך דער סיום און דער חותם פון חודש תשרי, פון דעם חודש הכללי - איז דאס אויך אין דעם זעלבן טאג ווי ווען עס איז חל סוכות און שמע"צ, וואס בקביעות ש.ז. איז דאס ביום השבת, וביום שמחתכם אלו השבתות,

וואס לויט אט דער קביעות קומט דאך ארויס, ווי דערמאנט פריער בקיצור אז די וואך פון בראשית האט אלע זיבן טעג.

שבת בראשית קען דאך אויסקומען אין אן אנדער טאג בחודש, ניט כ"ט תשרי, וועט דעמלאט צווישן שמח"ת און שבת בראשית ניט זיין קיין גאנצע זיבן טעג, וואס בשמח"ת הויבט מען אן לייענען בראשית אומ'פארענדיקט דאס שבת בראשית,

ווען איז דא שבת בראשית זאל האבן א פולע וואך מיט זיבן טעג - איז דאס ווען שמח"ת איז חל ביום הראשון, און שבת בראשית דעם זיבעטן טאג לאח"ז, אט דעמאלט האט שבת בראשית אלע זיבן טעג.

וואס וואס איז דאס דער ענין אין עבודת האדם, איז דאס אויך פארשטאנדיק, ווי גערעדט כמ"פ בארוכה, אז וויבאלד ער זאגט אין זהר אז מה קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, איז אזוי בר נש, א איד, אז ער לערנט תורה, עסיק באו', איז אט דעמאלט איז ער מקיים עלמא.

דערפון איז פארשטאנדיק אז בשעת ער האט אלע זיבן טעג, האט ער אן עבודה מיחדה פאר יעדן טאג בשבוע, ווארום דאס איז דאך אט די וואך וואס דעמולט ווערט באשאפן די גאנצע וועלט נאכאממאל פון דאס-ניי, ווארום מ'לייענט דעמאלט און מ'לערנט דעמאלט אין תורת אמת אז בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ:

דעם טאג ווען ס'איז דער ערשטער טאג, יום ראשון אין פ' בראשית, און מ'לייענט דאס און מ'לערנט דאס אין פרשה בראשית אין תורת אמת, איז אט דעמולט איז בר נש עסיק באורייתא און אין וועלכן טייל אין אורייתא - אין ווען הל' קרבנות איז קומט דאס כאילו הקריב קרבן, דערפון פארשטאנדיק אז בכללות איז דאס מקיים עלמא ע"י לימוד התורה, דערנאך קומט ארויס פון לימוד פרטי התורה דער ענין פרטי אין וועלט, בדוגמא ווי העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה, אז ער איז עוסק און לערנט די פסוקים פון בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, איז אין וועלכן ענין איז ער מקיים עלמא - אין דעם ענין פון בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ.

און וויבאלד אז תורת אמת זאגט אז בכל יום יהיו בעיניך חדשים [ווי די צווייטע גירסא, וואס רש"י ברענגט אויך אראפ, וואס דערפון איז דאך פארשטאנדיק אז דאס איז א גירסא וואס איז נוגע לפועל, אלו ואלו דברי אלקים חיים], איז דאך דאס חדשים פונקט ווי עס איז געזאגט געווארן דעם ערשטן מאל.

= און ווען האט מען דאס געזאגט דעם ערשטן מאל, און וועגן וואס רעדט זיך דעם ערשטן מאל - ווען מ'האט באשאפן שמים וארץ וכל צבאיהם דעם ערשטן מאל מאין ואפס.

איז בשעת א איד לערנט ביום ראשון בפ' בראשית די פסוקים אנהויבנדיק פון בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ - איז ער מקיים עלמא, דעם שמים וארץ וכל צבאיהם מיט אלע זייערע פרטים, ווי פשטות הענינים איז.

וויבאלד אז ער ווערט אט דער וואס ער איז מקיים עלמא, איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז די וועלט קען אים ניט שטערן, און די ענינים וואס ער וויל דורכפירן אין וועלט, עאכו"כ אז דאס קען אים ניט שטערן אין די ענינים וואס ער וויל דורכפירן מיט זיך, מיט עולם קטן זה האדם.

ואדרבה, וויבאלד אז אליבא דאמת איז ער האלט אויף די וועלט, ער האט איר מקיים געווען - ווערט ער דער בעה"ב, און ס'ווערט ניט נאר זי שטערט ניט, נאר זי איז מסייע, און ער פירט דורך דערויף דורך די שליחותו בעוה"ז הגשמי, שמים גשמיים כפשוטם, און שלימות, ביז אין תכלית השלימות.

וואס בשעת די קביעות איז, אז צווישן שמח"ת און שבת בראשית איז דא ווייניקער פון זיבן טעג, אט דעמאלט קומט דאך אויס אז די עבודה און די קריאה און דער לימוד פון צוויי טעג אדער דריי טעג אדער נאכמערער דארף ער דאס אפטאן ביום אחד.

איז דערפון פארשטאנדיק אז אע"פ וואס דאס איז דאך א קביעות ע"פ תורה איז קען ער דאך דאס אנדערש ניט טאן, וויבאלד אז תורה האט אזוי קובע געווען, אבער לאידך גיסא, איז דאס ניט אין תכלית השלימות ווי דאס איז ווען כל יומא ויומא עביד עבידתי' בפ"ע.

ווי מ'זעט דאס אויך, אז אע"פ אז מ'זאגט אז כל העוסק במצות איז פטור מן המצוה, און מ'זאגט אויף דערויף דעם ביאור אז אין יעדער מצוה איז דא מעין פון אלע איבעריקע מצוות, במילא איז ער פטור מן המצוות ווארום ער טוט זיי אויך.

איז דאך אבער פארשטאנדיק בפשטות אז די מצוה העיקרית וואס ער טוט איז דאס די אין וועלכע ער איז זיך עוסק, און די אנדערע מצוות איז דאס מערניט ווי מעין קיום המצוה, נאר וואס דען ס'איז ח"ו עס קומט דערפאר ניט קיין עונש ווארום אונס רחמנא פטרי', און נאכמערער אז ס'איז נאך דא די סברא אז אפילו כמאן דעביד דמי זאל מען זאגן.

אבער זאגט אז ער טוט די אלע איבעריקע מצוות בשלימות - איז דאס ניט אזוי,

וכמובן אויך פון דער הוכחה מיטן סיפור אין זהר, אז עס זיינען געקומען אמוראים וואס האבן זיך עוסק געווען אין דער מצוה פון הכנסת כלה, און דערפאר האט בא זיי געפעלט (מצד העוסק במצוה פטור מן המצוה) אין אן אנדער מצוה, אבער אעפ"כ איז געווען ניכר אין דעם ריח דלבושיהן אז זיי האט געפעלט דער קיום המצוה.

וואס זיי זיינען געווען פון דער מצוה פטור, און דערפאר איז ח"ו ניט געווען קיין עונש און כל הענינים הקשורים בזה, אבער ריח וואס עס קומט צו פון א מצוה (וואס יעדער מצוה האט דאך א ריח מיוחד, וואס מצוות ווערן דאך אנגערופן בשם מקיף ולבוש וריח וואס איז פארבונדן מיטן לבוש האדם, און תורה ווערט ותורת בתוך מעי, ווי ער איז מבאר אין תניא) - האט דאס בא זיי געפעלט אין לבושיכו, אין די לבושים, וויבאלד אז זיי האבן דאס געטאן נאר אין דעם אופן ווי דאס איז כלול אין דער מצוה הכנסת כלה אין וועלכע זיי האבן עוסק געווען.

וואס עד"ז איז פארשטאנדיק אויך בעניננו;

און דערפון איז אויך פארשטאנדיק דער עילוי און די שלימות וואס מ'האט אין דער קביעות ווען שמח"ת קומט אויס ביום ראשון בשבוע און דעמאלט הויבט מען אן ליינען פ' בראשית, און מ'טוט די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט פ' ראשונה פון פ' בראשית, און דערנאך איז מען זיך עוסק אין די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט פ' שני', ביז ביום השבת, מיט פ' פון שביעי עד סוף כל הסדרה, וביחד ע"ז על הסדרה כולה, וואס מ'לייענט דאך איר נאכאמאל, אין אן אופן פון ויכולו השמים והארץ, אין אן אופן של כליון ותענוג מיט די כללות הענינים פון די ששת ימי המעשה, ווי זיי ווערן נתעלה אין יום השבת.

איז אט דעמאלט שטייט אויך די מעגלעכקייט און דורכפירן די שלימותו בתכלית השלימות.

און וויבאלד אז כל ישראל בחזקת כשרות, ובפרט נאך אז מ'שטייט אין דעם חודש וואס דער ראש שלו איז דער ענין פון קב"ע, וואס דאס איז דאך דער ענין פון ר"ה, שתמליכוני עליכם, איז דאך נאך די חזקת כשרות גאר בפשטות,

איז אט דעמאלט האט מען דאך זיכער דורכגעפירט בכל יום פון שבוע זה די אלע ענינים הקשורים ביום זה ובפרטיות ובשלימותם, ווארום ער האט געהאט כל יומא ויומא עביד עבידתי', ניט ווי א צווייטער טאג איז כלול אויך אין דעם טאג.

איז אס דעמאלט אויך דער שבת מיני' מתברכין כולהו יומי שלאח"ז, וואס דערפון איז דאך פארשטאנדיק אז וואס מערער שלימות אין שבת איז אלץ מערער שלימות אין די ברכות וואס קומט דערנאך אראפ אין די ששת ימי המעשה שלאחרי השבת, כולל אויך אויב ס'איז (ווי קביעות ש.ז.) ר"ח וואס איז ניט יום המעשה איז דאס אויך אבער מתברך משבת שלפנ"ז.

ווען ס'רעדט זיך נאך וועגן שבת בראשית, איז דאך אט דעמאלט ווי דערמאנט פריער דער פתגם און הוראה פון רבותינו נשיאינו אז דאס שטעלט אוועק דעם גאנצן יאר אין אן אופן מסוים, ווי ער האט זיך אוועקגעשטעלט דעם שבת בראשית, און ער שבת בראשית איז געווען בתכלית השלימות - האט ער די יכולת און אלע כחות און אלע אפשריות אז דערנאך ווערט דער גאנצער יאר הבא לקראתינו לשלום אין אן אופן פון תכלית השלימות, ווי מ'האט דאס גענומען פון א שבת בראשית וואס האט זעקס באזונדערע טעג, און אויך דעם זיבעטן טאג פון שבת כל יומא ויומא עביד עבידתי'.

ונוסף על כל זה, אויך אס דער ענין וואס ווערט נמשך אין אזא יאר, וואס דער יאר איז אויך א מיוחד, און ער ווערט אנגערופן שנה השביעית שבת להוי' ווי גערעדט בארוכה אין די התוועדות שלפני זה.

וכידוע אויך דער אפטייטש פון רבותינו נשיאינו, מיוסד אויפן אפטייטש וואס ער טייטשט אפ אין מדרש אויף בחודש השביעי, אז דאס איז מושבע, אנגעזעטיגט מיט כל טוב, איז דערפון פארשטאנדיק אויך דער אפטייטש בנוגע צו שנה השביעית.

דערנאך איז דאך דא די תורת הבעש"ט אז דאס איז אויך משביע, אז דאס זעטיגט אן די אלע טעג און שנים וואס זיינען פארבונדן מיט חודש השביעי, מיט שנה השביעית מיט יום השביעי.

און דאס איז אויך פארבונדן ווי מ'טייטשט דאך אין התחלה פון ספר תניא קדישא משביעין אותו תהי צדיק, און די הגהות און די ליקוטים פון צ"צ אויף דערויף, וואס דאס איז דאך דער מאמר חסידות וואס דער אלטער רבי האט געזאגט ליום הולדתו בערב ר"ה די ערשטע דריי פרקים פון תניא, כמבואר ומסופר אין די שיחות פון נשיא דורינו דעם רבי'ן דעם שווער, אויך מיטן אפטייטש פון לשון שבועה, איז דאס אויך אין שביעי דא ווי מ'טייטש אפ אין משביעין אותו אויך די אלע טייטשן אז דאס איז פון לשון שובע און פון לשון שבוע און לשון שביעי (שבע ביום הללתיך), כמבואר בארוכה אין די ליקוטים.

עד"ז אויך בנוגע לענינינו, אנהויבנדיק פון ביום השביעי שחל בו ר"ה, אין דער שנה וואס זי איז די שנה השביעית, און דערנאך אויך בהמשך לזה אין יו"ט פון זמן שמחתינו איז יו"ט הראשון של חג אויך חל אין ביום השביעי: עד"ז אויך אין דעם סיום וחותם פון דעם חג אויך חל ביום השביעי, עד"ז אויך דער סיום וחותם פון דעם חודש.

אז כן תהי' לנו, ווי מ'האט ערשט געזאגט אויך אין דער הבדלה, אז ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר כן תהי' לנו, און מיט א הוספה: דאס איז דאך ברכות וואס זיי זיינען פארבונדן מיט א מעמד ומצב וואס אכתי עבדי אחשורוש אנן, מ'געפינט זיך נאך אין גלות.

זאל זיין דער מסמך גאולה לגאולה, ובלשון פון דעם רמב"ם - נגאלין מיד, וואס דאס איז דאך א הלכה איז דא ביט שייך קיין פשט'לעך און מיד איז דער טייטש מיד ממש.

גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, וואס זי איז אויך א הכנה ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים, ומיד בעגלא דידן.

* * *

ג. נאך דערויף וואס עס האט זיך גערעדט פריער, וואס בערך הבא לאח"ז איז דאס א "הקדמה".

אנהויבן בדבר מלכות, ווי גערעדט פריער בנוגע א ס'איז דאך שבת פ' בראשית וואס נקראת על שם התחלתה, וואס דער אנהויבס איז בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ.

און ידוע דער ווארט אויף לעבן מיט דער צייט, איז לעבט מען מיט דעם וואס מ'לערנט ווי אזוי דער אויבערשטער האט באשאפן די וועלט.

און ווי אויך אראפגעבראכט אין שו"ע בנוגע צו שנים מקרא ואחד תרגום, אז פון די פירושים וואס קענען פארבייטן תרגום איז דאס פירוש רש"י עה"ת.

וואס רש"י דארף דאך ניט האבן קיין הסכמות ח"ו און נאכפרעגן זיך בא אימעצן וואס איז די גדלות וכו' - לאחרי וואס פאר די 900 הונדערט יאר ווייסט מען וואס רש"י האט אויפגעטאן, און וואס גדולי ישראל בכל הדורות האבן געזאגט וועגן רש"י, ומעשה רב, כידוע וואס ווערט געבראכט אז רש"י איז א רבן של ישראל, און רש"י ווערט אנגערופן פרשן-דתא, אז ער איז דער וואס האט מפרש געוון דת ישראל.

וכאמור דער מעשה רב - אויף וויפל רש"י איז מקובל און אנגענומען ללא כל עכין בדבר, אז מ'זאל דארפן אנקומען צו אימעצן'ס א הקדמה אדער א שאלה וכו'.

און כדי ניט אריינמישן קיין אנדערע ענינים - וועט מען גאר פשוט אפלערנען פירוש רש"י אויפן ערשטן פסוק פון דעם ערשטן חומש פון חמשה חומשי תורה, וואס ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא, אז גאנץ תושבע"פ איז כלול אין תושב"כ, און תושב"כ האט דער אויבערשטער פאנאדערגעטיילט אויף חומשים און אויף פרשיות וכו'.

און סדר אין תורה איז אויך תורה, ווארום דער סדר איז אויך געמאכט געווארן ע"י הקב"ה דורך נותן התורה ומצוה המצוות און בורא העולם ומקיימו ומנהיגו.

און ער האט אריינגעשטעלט אלס דעם ערשטן ספר - ספר בראשית, אין ספר בראשית די ערשטע פרשה - פ' בראשית, און אין דער פ' גופא - אלס דעמערשטן פסוק, פתח דברך, דעם ערשטן פסוק - בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ

און אויף דערויף שטעלט זיך רש"י און איז מפרש און זאגט אז "אמר ר"י (ר' יצחק האט געזאגט) לא הי' צריך להתחיל את התורה (אז ס'קומט אויס לכאורה האט דער אויבערשטער ניט גענדארפט אנהויבן די תורה סיידן) אלע מהחודש הזה לכם (פון דעם פסוק החודש הזה לכם, וואס שטייט א סאך ווייטער אין פ' שמות, און אין פ' שמות גופא ניט אינדי ערשטער פסוקים און זאגט גלייך דעם טעם) שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל (אז וויבאלד אז דאס איז די ערשטע מצוה וואס אידן זיינען אין איר אנגעזאגט געווארן, [ס'איז דא אויך מצוות וואס ווערן געבראכט אין ספר בראשית (פרו ורבו און מילה וכו'), אבער וואס איז געגעבן געווארן לישראל, שנצטוו בה ישראל, ווען אידן האבן באקומען דעם ענין פון ישראל, לויט שיטת ר"י און רש"י איז דאס איז די מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, און ס'איז דאך פארשטאנדיק, ר"י זאגט גארניט קיין הסברה, ווארום עס פארשטייט אפילו א מתחיל אין לימוד המקרא א בן חמש למקרא דארף ניט האבן קיין הסברה פאר דעם קס"ד אז תורה דארף מען אנהויבן מיט מצוה ראשונה, ווארום אט דאס איז דער ענין פון תורה, מלשון הוראה, דערציילן ווי אזוי א איד דארף זיך פירן, וועלכע מצוות ער דארף מקיים זיין) ומה טעם פתח בבראשית (און זאגט אז דאס איז ניט אן ענין פון א חוקה פון א געזעץ, נאר ער זאגט אז דאס איז אן ענין וואס עס איז דא אויף דערויף א טעם און א הסברה אין שכל פון תורה, ביז וואנעט ווי

געזאגט שפעטער אז דאס ווערט אנגענומען אויך אין שכל פון וועלט, וואס ס'איז דא כמה ענינים וואס וועלט פירט זיך ווי על פי תורה, אנהויבנדיק ווי ער זאגט ווייטער אין בראשית לא ישבותו וכו' זאגט ער אז וואס איז דער טעם וואס דער אויבערשטער האט אנגעהויבן די תורה (ניט מיט די מצוה ראשונה, נאר) מיט בראשית) משום (אזוי ווי דוד המלך האט געזאגט) כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים (אז דוד המלך האט געזאגט אז דער אויבערשטער, וואס ער האט דאס געזאגט ניט אייגענע ח"ו, נאר דאס איז אויך דעם אויבערשטן'ס ווערטער, אז דער אויבערשטער האט אנגעזאגט דעם כח פון זיינע מעשים צו זיין פאלק, כדי צו געבן זיי נחלת גוים, אט דאס וואס די גוים האבן פריער געהאט אין א נחלה, און ר"י אדער רש"י (ווי די צוויי פירושים, צי דער המשך איז אויך פון ר"י, אדער דאס איז רש"י מוסיף, ווי פון מדרש איז משמע אז דאס איז אויך דער המשך פון דברי ר"י) אז שאם יאמרו אומות העולם (א ודאי איז דאס ניט אז גוים וועלן אזוי זאגן, אבער עס קען זיין אז אוה"ע וועלן אזוי זאגן, און וואס וועט זיין זייער טענה, אז זיי וועלן זאגן צו אידן) לישראל לסטים אתם (איר האט איינגענומען די לענדער וואס האבן פריער בלאנגט צו זיבן אוה"ע, האט דער אויבערשטער צוליב דערויף געזאגט כח מעשיו לעמו, כדי) הם אומרים להם (אז אידן זאלן ניט נתפעל ווערן, און ניט דערשרעקן זיך, און ניט קריגן זיך, און מסביר זיין דאס זיי מיט א שכל בפשטות אז דאס הייבגט אפ אן דער אמונה פשוטה וואס מ'האט אין דעם אויבערשטן און אין ברה"ע אז דער אויבערשטער האט באשאפן די וועלט, וואס דאס איז דא ביי אלע אוה"ע עכ"פ אין אן אופן מקיף, זאל מען זיי זאגן אז) כל הארץ של הקב"ה היא (אז די גאנצע וועלט, די גאנצע ערד געהערט צו דעם אויבערשטן, אין וואס פאר אן אופן -) הוא בראה (ער האט איר באשאפן, און דערנאך) ונתנה לאשר ישר בעיניו (דערנאך האט ער אפגעגעבן טיילן פון דער וועלט יעדערן צו דעם אשר ישר בעיניו, ער האט דאס געגעבן אבער) ברצונו נתנה להם (ער האט דאס זיי געגעבן דערפאר וואס ער האט אזוי געוואלט) וברצונו (און ער האט אויך געוואלט) נטלה מהם (האט ער בא זיי צוגענומען, און ער האט דאס דערנאך (ונתנה לנו (ער האט דאס אפגעגעבן אידן).

דערפון וואס רש"י ברייגגט דאס אראפ און ניט מוסיף קיין הסברה, איז פארשטאנדיק אז מ'דארף ניט האבן מער קיין הסברה, אז אפילו אוה"ע וועלן אנעמען אט דעם ענטפער, ווארום אז ניט בלייבט דאך די קשיא: היתכן דער אויבערשטער זאל הייסן ענטפערן א זאך ללא תועלת ח"ו.

איז דאך פארשטאנדיק אז ווען א איד וועט ענטפערן אוה"ע אט דעם אנטפער, וועט דער ענטפער נתקבל ווערן.

און דערנאך איז פארשטאנדיק דערפון נאך אן ענין (אויך בפשטות), ווי רש"י ברייגגט אראפ גלייך נאכדעם אז אידן זייבען באשאפן געווארן אויף צולערנען תורה און מקיים זיין וואס עס שטייט אין דער תורה, בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראים ראשים.

זאגט רש"י אז בשעת דער אויבערשטער האט געזאגט אז מ'זאל לערנען תורה, זאל מען ניט רעדן אין אזא אופן אז ביי א גוי זאל איינפאלן א סברא אז די וועלט האט ער עפעס דארט א שליטה, און ס'איז ניט פארבונדן מיט בריאת הקב"ה, און ניט פארבונדן מיט רצון הקב"ה.

און די איינציקע באווארעניש דערצו איז, אז בשעת א איד לערנט תורה איז אים רש"י מסביר אז דער אויבערשטער האט איבערגעמאכט דעם סדר ווי עס האט געדארפט זיין אין תורה מלכתחילה, אז ס'האט זיך געדארפט אנהויבן מיט לערנען אן ענין פון תורה ומציה, און ער האט איבערגעמאכט דעם סדר אז עס זאל זיך אנהויבן מיט כח מעשיו, וויבן די גרויסקייט און די שטארקייט פון דעם אויבערשטן.

און דערמיט הויבט מען אן לערנען תורה ווארום אזוי האט געוואלט דער אויבערשטער, און ניט אז דאס זאל מען מערניט דעם אידן - נאר הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, ווארום דאס איז פארבונדן אז דערנאך זאל א איד ארויסגיין, אדער ווען ער טרעפט זיך מיט אוה"ע, זאל ער זיי דערציילן פון די גרויסקייט פון דעם כח פון דעם אויבערשטן.

און זאגן אים, אז דאס ווייסט ער פון דער תורה, און קען אים אויך מסביר זיין, אז דער אופן פון לערנען תורה (ווי דער אויבערשטער וויל) איז אז מ'הויבט אן פון בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, און טאמער ווייזט זיך אויס אז מ'האט א טעם קאפויר - איז דאס קאפויר פון דעם טעם וואס רש"י ברייננגט בשם ר' יצחק'ן, וואס ר"י האט דאס געוואוסט (זייענדיק א תנא צי אן אמורא, לויט די ביידע דעות) פון דעם אויבערשטן.

וכאמור דאס איז דבר מלכות, די רייד פון רש"י וואס איז געדרוקט און אנגענומען בא יעדער אידן און ביי אלע אידן בכל תפוצות ישראל, וזאס דער רמב"ם פסק'נט אפ אז דאס האט א שטארקייט און א תוקף פון א מ"ע און א מל"ת מיטן גאנצן תוקף שבדבר.

און רש"י לערנט אן פשט'לען, ווארום דאס לערנט דער פרשן-דתא, רבן של ישראל, און דער וואס איז געווען א רב און פוסק און א ראש ישיבה, און צוזאמען דערמיט געהאט צוטאן אויך מיט ענינים של מסחר, אויך דארטן איז ער אויך געווען אן ענין וואס ער איז דארט געווען משאו ומתנו, און אויפגעטאן דארטן וואס א איד טוט אויף בחלקו בעולם סיי אלס ישכר און סיי אלס זבולון.

און ער האט געגעבן יעדער אידן און אלע אידן א "נחלת עולם", ווארום תורה זו לא תהי' מוחלפת, קיינער ווערט איר ניט בייטן, ווארום דער אויבערשטער האט אנגעזאגט אז זי וועט ניט געביטן ווערן.

און פונקט אזוי ווי מ'קען ניט בייטן אות בתורה, א תג בתורה, א קוץ בתורה - ח"ו צו בייטן דעם סדר אין תורה.

און דער סדר אין תורה איז אז ס'הויבט זיך אן מיט כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, אין לשון הכתוב מיט בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ,

און ערשט דערנאך אז ער לערנט כו"כ פרשיות, און כו"כ סיפורים פון מעשה אבות, וואס זיי האבן אויסגעטראטן פאר אונז די וועג, אנהויבנדיק פון אחד הי' אברהם, דער ערשטער מאמין, ויאמן בה'.

ניט ארייננגעמישט אין טעמים שלו הסברות שלו קשיות שלו, קשיות אפילו וואס ער האט געקענט פרעגן: מ'האט אים ערשט געזאגט אז ביצחק יקרא לך זרע און דערנאך איז געווען דער ענין מיט נסיון העקידה.

און בשעת קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה און האט געלערנט תורה, איז קיין ספק ניט אז ער האט אנגעהויבן לערנען תורה פון בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ.

און בשעת ער איז געקומען צו ספר שמות, און פ' בא אט דעמאלט האט ער געלערנט החודש הזה לכם ראש חדשים.

און בשעת ער איז געקומען אין ספר דברים האט ער געלערנט ושננתם לבנים ודברת בם, ווארום אט דאס איז דער סדר ווי דער אויבערשטער וויל, און התורה (מיט איר גדרים) לא תהי' מוחלפת.

און דאס איז דער וועג אויף וועלכן מ'האלט אויף תורה, אין דעם וועג וואס די מעשה אבות, ווי אונזערע אבות און אונזערע נשיאים און אונזערע גדולי ישראל האבן אנגעוויזן און געלערנט חומש און געלערנט כל העניינים.

ניט קוקנדיק אויף דערויף וואס ער זאגט אין מדרש אז מ'הויבט אן לערנען חומש מיט א תינוק - הויבט מען אן יבוא טהור ויעסוק בטהורים פון ספר ויקרא, בשעת אבער עס קומט ווי דער סדר איז אין תורה, און דאס איז מען גלייך מסביר א תינוק אויך ער זאל וויסן זיין, אז מ'הויבט אן מיט אים לערנען דעם דריטן ספר אן תורה, ניט ח"ו מ'זאגט אים אז תורה הויבט זיך אן פון ויקרא.

לא יהתה כזאת בישראל און עס וועט ניט זיין כזאת בישראל, מ'הויבט מיט אים אן לערנען ויקרא, מ'זאגט אים אבער אז דאס איז דער דריטער ספר, און פאר ויקרא איז דא דער ספר שמות, אונפאר שמות איז דא דער ספר בראשית, און בראשית הויבט זיך אן די ערשטער סדרה דער ערשטער פסוק בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ.

און תורה איז יעדער ענין מיט הבנה והשגה לכל אחד לפי מעמדו ומצבו, איז רש"י גלייך מסביר אז דאס איז ניט אן אענין פון חוקים שבתורה און גזירות שבתורה, דאס איז אן ענין וואס איז פארבונדן מיט "טעם",

און דאס איז אזא טעם וואס מ'גיט דאס איבער אלע אידישע קינדער עד סוף כל הדורות און פון תחלת כל הדורות, ווארום זיי זיינען אלע גאשטאנען בא מעמד הר סיני, און אט דעמאלט איז געווען אט דאס וואס מ'האט געגומען תורה אין אן אופן וואס לא תהי' מוחלפת, עד סוף כל הדורות.

אויך ח"ו ניט משנה זיין דעם סדר, און ניט דער סדר פון תורה דארף בלייבן אין ספר תורה, און ח"ו ניט ווירקן אויפן טאג טעגליכן לעבן פון א אידן - איז הם חיינו ואורך ימינו, תורה און אירע מצוות איז דאס איז דער חיים און אורך ימים של כל אחד ואחת מישראל.

אלע פרטים פון דער תורה איז ספר תורה, אז מ'שטעלט אוועק ר"ל בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ ניט אלץ א התחלה ניט.אלס ערשטער פסוק - ווייסט מען וואס פאר א דין אזא ספר תורה האט.

און ביז איצטער איז נאך ניט געווען אזא מציאות איינער זאל דאס וועלן טאן, און וועט דאס ניט טאן.

וכאמור רש"י זאגט אז דאס איז א זאך מיט א טעם און מיט א הסברה, און מ'דארף דאס איבערגעבן א בן חמש למקרא, עאכו"כ אז יוסיף ימים יוסיף חכמה, אז ער ווערט בן עשר למשנה און בן י"ג למצוות און בן חמש עשרה לגמרא און נאך עלטער, איז דאך א זיכערע זאך אז דאס ווערט בייאים נחקק, מיט א תוס' הסברה און מיט נאך ענינים און מיט נאך פירושים.

וכאמור אט דאס וואס מ'איז אויסן איז מען ניט אויסן די גאנצע אריכות, נאר כאמור דער פירוש רש"י כפשוטו, וואס רש"י זאגט אויף זיך דעם כלל אני לא באתי לפרש אלא פשוטו של מקרא, און רש"י זאגט, ווי כאמור, לחביבות הענין, און אזוי ווי דאס איז אן ענין עיקרי, און אזוי ווי דאס איז אן ענין שהזמן גרמא, מצד דעם חושך כפול ומכופל פון גלות, פון די וואס האבן מורא ר"ל פאר קול עלה נדף פון א ניט-אידן - איבער'חזר'ן נאכאמאל דעם לשון רש"י כפשוטו,

א"ר יצחק לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל ומה טעם פתח בבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו.

צוה לנגן ניגון לכתחילה אריבער.

*　*　*

ד. דאס האט אויך א שייכות מיוחדת צו קביעות ש.ז. אזוי איז דאך דא בכמה קביעות'ן וואס צווישן בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ און מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל גייט דורך כמה ימים.

אלעמאל ווי געזאגט פריער איז כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, קומט פריער פאר די מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל.

וכאמור אט דאס זאגט ר"י און דאס ברייגגט אראפ רש"י און דאס זעט מען אין ס"ת וכו'.

וויפל גערווירעט אבער פון דעם שבת פון בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ ביז צו דעם קיום המצוה פון החודש הזה, ענין פון ר"ח - קען אין קביעות זיין אז בינתים זאל דורכגיין כו"כ ימים.

קביעות ש.ז. אז גלייך פון שבת בראשית, וואס דער שבת איז פארבונדן מיט כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, גייט מען גלייך אריין אין החודש הזה לכם אין מקיים זיין די מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל.

וואס ס'איז דאך פארשטאנדיק דער עילוי שבדבר, וויבאלד אז ס'איז דאך א קס"ד, ביז אז מ'זאגט אז לכאורה קען גאר אנדערש ניט זיין, לא הי' צריך להתחיל אלא מהחודש הזה.

נאר וואס דען דער אויבערשטער ווייסט, און מ'האט דאס מסביר געווען ביז צו א קליין קינד אז כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, דערמיט דארף מען אנהויבן תורת ה'.

איז אבער באווארנט אז גלייך נאך דערויף איז מען גלייך מקיים די מצוה ראשונה פון החודש הזה לכם, דער ענין פון ראשי חדשים, ווי ער איז דערנאך ממשיך ראשון הוא לכם לחדשי השנה.

און ווי מ'לערנט אפ די מ"ע אויף קידוש כל החדשים (כולל אויך חודש חשון) פון דעם פסוק החודש הזה לכם.

איז די קביעות ש.ז. מדגיש אז ס'ווערט באווארנט (אויף וויפל מ'קען באווארענען) אז גלייך פון כח מעשיו גייט מען אריין אין קיום המצוה בפועל, וואס דאס איז דאך דער תכלית השלימות פון לימוד התורה, דער גדלות שבתורה איז דאס דערפון וואס גדול לימוד שמביא לידי מעשה, אין דערויף באשטייט דער גדלות פון לימוד.

ווי דער אלטער רבי איז מדייק אין הל' ת"ת, כמדובר כמ"פ, אז אזוי איז ת"ת שקול, און דערנאך איז דא דער גדול לימוד (צי גדול תלמוד, די צוויי גריסות) איז אין וואס איז דאס - שמביא לידי מעשה.

דער גדלות און שלימות פון החודש הזה לכם איז דאס דער ענין וואס דאס איז א מצוה, און די מצוה איז מען גלייך מקיים נאך דערויף ווי מ'האט געלייענט אינדערפרי בראשית ברא אלקים, און דערנאך גלייך שוין צו מנחה איז באווארנט אז מ'זאגט ניט קיין צדקתך, ועד"ז אין די שאר ענינים לאח"ז.

ובפרט נאך אז מ'קומט צו מעריב און דערנאך צו הבדלה - איז אט דעמאלט איז מען שוין מקיים די מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל.

וואס בכללות איז דאס אויך דער חילוק פון גלות ביז גאולה, בשעת דער מעמד ומצב פון גלות, וואס דעמאלט איז דא אוה"ע, און אוה"ע אין אזא מעמד ומצב וואס זיי קומען צוגיין מיט טענות און ווילן שטערן א אידן ח"ו פון די נחלת גוים נחלת עולם וואס דער אויבערשטער האט זיי געגעבן בכח מעשיו.

וואס דאס גופא, אז ניט זיי זיינען אין א מעמד ומצב פון ועמדו זרים ורעו צאנכם, נאר אין א מעמד ומצב אז מ'קומט צוגיין מיט א טענה, אפילו אז בשעת מ'זאגט, און מ'מיינט דאס מיט אן אמת, אז דאס איז דער אויבערשטער בטלה מהם ונתנה לנו, ולנחלת עולם, עס שטייט אין תורה בכ"מ, זיינען זיי מקבל דעם ענטפער.

איז אפילו דאס גופא וואס זיי קענען קומען צוגיין אויסטראכטן אויף אן אידן לסטים אתם, איז דאס גופא באווייזט אז עס פעלט אין שלימות העולם, און אז ס'איז שלימות העולם איז דאס ניט די גאולה אמיתית והשלימה.

בשעת מ'קומט אבער צו החודש הזה לכם ראשון הוא לכם לחדשי השנה, וואס דאס איז דאך געווען די התחלה פון גאולת מצרים, ימי צאתך מארץ מצרים, וואס דערפאר איז דאך אויך דער סדר אז די מצוה ראשונה איז דאס אנגעזאגט נאך דערויף ווי מען האט אנגעזאגט וועגן דער יציאה ממצרים, ביז דער מכה עשירית (דער דיבור שבזה).

וואס כאמור סדר אין תורה איז אויך א הוראה, איז דאס איז די התחלה, ביז וואנעט במכ"ש וק"ו ומובן אויך דערפון וואס ער זאגט אין מדרש אז גאנץ חודש ניסן איז א חודש של גאולה, וואס החודש הזה לכם איז דאך געזאגט געווארן בר"ח ניסן, כזה ראה וקדש, איז אט דעמאלט איז געווארן דער חודש של גאולה, ווי ער זאגט אין מדרש משבחר ביעקב ובניו קבע להם חודש של גאולה.

אט דעמאלט איז געווען די בחירה ביעקב ובניו אין אן אופן ביז דאס איז אראפגעקומען אין ר"ח ניסן, און ס'איז געזאגט געווארן אין תורה דורך דעם פסוק החודש הזה לכם, וגדול לימוד שמביא לידי מעשה - דער ענין פון קידוש חדשים.

עד"ז איז אויך וואס בכ"י יהיו בעיניך חדשים, אז גלייך נאך בראשית, וואס דאס איז כח מעשיו הגיד לעמו, האט מען גלייך נאך דערויף דעם קיום מצוה ראשונה ע"י כל ישראל ווי זיי געפינען זיך נאך אין זמן הגלות.

איז תורה בעה"ב אויף וועלט, און מאכט איבער די מציאות פון וועלט, אז ס'ווערט א מציאות חדשה אין די שמים וארץ וכל צבאיהם, ביז א מציאות חדשה פון דער גאולה חדשה מיט דעם שיר חדש, גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, מיט אלע פרטים ובשמחה ובטוב לבב, און מקריב זיין דעמאלט (ווי ער איז דערנאך ממשיך נאך דעם פסוק) קרבנות כמצות רצונך.

בביהמ"ק הנצחי שיבנה בקרוב ממש ובאופן של מיד.

און ווי גערעדט בארוכה כמ"פ דאס וואס כמה פוסקים פסקענען (רש"י תוס' זהר וכו') אז ביהמ"ק השלישי קען געבויט ווערן אפילו בלילה, וויבאלד אז מצד כמה הסברות וכו' ואין כאן המקום להאריך בזה.

און מ'וועט מקריב זיין מצות תמידים און מצות רצונך, ביז די גאולה האמיתית והשלימה, ולשנה הבאה בירושלים ווי דער רבי נשיא דורינו טייטשט אפ, אז דורך דערויף וואס מ'וועט אויסגעלייזט "מיד" איז מען בדרך ממילא מקריב דעם קרבן פסח הבא אין ירושלים בביהמ"ק.

כן תהי' לנו, די גאולה "מיד" און דערנאך די אלע ענינים טובים שלאח"ז, וכל זה בטוב הנראה והנגלה, ובעגלא דידן.

* * *

ה. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה ויאמר יהונתן אל דוד.

* * *

ו. ס'איז דאך רגיל אויף אפלערנען א רש"י אין פרשת השבוע, עד"ז אויך אין טאטן'ס הערות אויף זהר.

ובהקדמה, אט דאס וואס עס האט זיך גערעדט כמ"פ אין די שנים שלפנ"ז בנוגע צו בראשית, ווי דערמאנט אויך פריער, אז בשעת מ'לערנט תורה איז דאס אן ענין וואס חדשים בכל יום, און ווי דער ווארט פון דעם אלטן רבי'ן - לעבן מיט דיר צייט, מיט דער פרשת השבוע.

איז בשעת א איד לערנט בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, דארף ער דאס לערנען, און דאס זאל זאל אים אויסלערנען, ביז וואנעט ער וועט דאס איבערלעבן, ווערט ביי אים ווי ער זעט בעיני בשר אז דער אויבערשטער באשאפט שמים וארץ ברגע זה מחדש.

וואס דאס פארענטפערט אים און גיט אים כח די שאלה, אז ער גייט אוועק פון חודש תשרי אין שאר חדשי השנה אנהויבנדיק פון חודש חשון, און דארף זיך פארנעמען דורכפירן ענינים פון אידישקייט פון תורה ומצוות אין א מעמד ומצב ניט ווי ער שטייט אין חודש תשרי, אדער בר"ה אדער ביוהכ"פ אדער בחגה"ס, ביז וואנעט אז דער גאנצער חודש זאגט מען איז מרובה במועדות, מיט אלע פרטים שבדבר, כמדובר לעיל בארוכה.

אעפ"כ זאגט מען אז עס זאל זיין דער ויעקב הלך לדרכו, און דאס זאל זיין בשמחה, און ילך לבטח דרכו, אז ס'איז א זיכערע זאך ער וועט דורכפירן דעם אויבערשטן'ס שליחות.

וביחד ע"ז זאגט מען אז ער גייט אוועק אין א וועלט וואס ס'איז דא אומות העולם און אומות העולם זיינענלשון רבים אומות העולם, און זיי האבן טענות מיט אלע פרטים כמדובר לעיל.

און נאכמערער איז מען אים מוסיף, ער זאל וויסן זיין אז מ'געפינט זיך אין גלות, און ניט מיט אונזער רצון זיינען מיר געגאנגען אין גלות, און דער אויבערטשער וועט אונז ארויסגענעמען פון גלות, אבער אין גלות גופא דארף ער שטיין בקומה זקופה, ווארום די נשמה איז ניט געגאנגען אין גלות.

אונדערפאר האט ער ניט וואס נתפעל צו ווערן, בכל ענינים פון אידישקייט וועט ער זיכער אויספירן.

בפרט אז ס'איז א פס"ד ברור אין שו"ע, אנהויבדיק פו שויתי הוי' לנגדי תמיד, גלייך אין רמ"א אין דעם ערשטן סעיף אין דעם ערשטןסימן אין דעם ערשטן חלק פון אלע חלקים וסימנים פון שו"ע, ביז דורכגייענדיק כל חלקי השו"ע, גייט ער דורך מיט נעמענדעק מיט זיך דעם אל יבוש מפני המלעיגים, און מ'זאגט אים אז איבו מבקש אלא

לפי כחו, אז דאס אלץ וואס מ'זאגט אים אן האט מען אים געגעבן פריער כחות אויף דאס דורכצופירן, און דורכצופירן דאס האט ער דעם ענין וואס שותתי הוי' לנגדי תמיד, טענה'ט ער: דארף דאך דאס אבער דורכפירן אין דער וועלט.

זאגט אים היינטיקע סדרה אז בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, ערשט פון דאס-ניי האט דער אויבערשטער איצטער באשאפן שמים וארץ, נאך דערויף ווי ער האט געלערנט וזאת הברכה מיט אלע ברכות וואס ברך משה איז האלקים עד הים האחרון, ווי חז"ל טייטשן אפ עד היום האחרון.

און מיט אט די אלע ברכות, וואס ער האט געמאכט אויף דערויף די כלים החלטות טובות און די התחלה בכל דבר אין די ימים פון חודש תשרי - נעמט ער דאס מיט אין די שמים וארץ, וואס ניט נאר זיי זיינען ניט מונע, נאר פארקערט, זיי ווערן מסייעים ועוזרים ומעודדים אין די אלע ענינים פון זיי שליחות, ומתוך שמחה וטוב לבב.

וואס דאס איז דער ענטפער בפשטות ווען א איד פרעגט א שאלה אז מה טעם איז אין דעם ענין אז מ'האט אים אריינגעשטעלט (דעם גוף זיינעם) אין גלות, אמת טאקע די נשמה ניט, אבער דורכפירן א מצוה מוז ער האבן דעם גוף; די נשמה פירט דורך די מצוה ע"י הגוף.

און דער גוף זאל דורכפירן די מצוה דארף ער אנקומען צו די ענינים פון עוה"ז הגשמי, תפילין בקלף גמשי ציצית בצמר גשמי, ועד"ז די דוגמאות וואס מ'ברייננג בזה.

זאגט מען אים אז תורת אמת זאגט אים, און צוזאמען דערמיט איז זי תורת חיים, הוראה בחיים, אז ס'איז אין און אופן מחודש, ומחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, אז ברא אלקים את השמים ואת הארץ, איז דאך פארשטאנדיק מעצמו ובפרטיות אז ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו.

אז פריער גיט מען זיי דעם ענין פון דעם קלף אדער דעם צמר אין דעם עוה"ז הגשמי והחומרי, און דערנאך איז נטלה מהם, פון די חומריות און פון די גשמיות, איז א איד דורך א מצוה, וואס נתנה לנו, מאכט ער דערפון איבער כלים.

און ווי ער זאגט אין חסידות - כלים דאצילות, וואס דאס איז אן עולם האחדות, העכער פון כל ענינים פון ספיקות און שאלות און אוה"ע וכו' וכו'.

און דאס זאגט מען אין התחלה פון תורה, ווערט דאך א שאלה ווי אזוי קען זיין א דבר והיפוכו - זאגט מען אז כח מעשיו הגיד לעמו, במילא איז פארשטאנדיק בפשטות ווי אזוי ס'איז דא אן ענין פון נחלת גוים, און דערנאך איז לתת להם נחלת גוים.

וואס דאס איז אויך כולל דעם אפטייטש אז גוים ווערט דאס אנגערופן די גוף'שקייט (די חומריות) פון דער וועלט, ווי דער קלף איז פארבונדן מיט א בהמה וואס ווייסט ניט פון די ענינים, עכ"פ דער גוף אירער ווייסט ניט, משא"כ דער מזל למעלה, אבער כדי האבן תפילין כשרים דארף מען האבן דעם קלף גשמי פון דער בהמה גשמית מיט די אלע הכנות וואס דערצו דארף מען אנקומען צו עיבוד עורות, ווי ער זאגט אין תו"א דער ביאור בזה, און ווי פארשטאנדיק פון דעם דין אז א מעבד עורות איז ניט שייך ער זאל זיין א כה"ג, און אעפ"כ זאגט מען ממלכת כהנים וגוי קדוש, ווי ער טייטשט אפ אין בעה"ט (פון מדרשים) אז ממלכת כהנים מיינט מען דאס כה"ג, אויף יעדער אידן אט דאס איז די תכלית השלימות וואס מ"ת האט געגעבן כח צו יעדער אידן, און במילא ווערט דאס סוכ"ס מקויים ווערן.

וואס בכללות איז דאס, מ'דארף דאך האבן דעם ביאור בפשטות, ווארום א פשוט שבפשוטים האט מען אים דאך געגעבן תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, בירושה

די גאנצע תורה, און מ'זאגט אז אנכי הוי' אלקיך האט דער אויבערשטער געזאגט אין לשון יחיד צו יעדער יחיד פון צווישן אידן, אין אלע דורות און עד סוף כל הדורות.

איז אויך א פשוט שבפשוטים האט דעםביאור בפשטות, יעדער איז דאך פון די מאמינים בני מאמינים, גלויבט ער דאך, און ביי אים איז ניט שייך אין דערויף דינגען זיך, אז הוא בראה, וויבאלד אז ער האט דאס באשאפן,

ובפרט נאך ווי דער בעש"ט איז דאס מסביר און מגלה און מפרש אז דאס איז אין אן אופן וואס בכל רגע ווערט דאס נתהווה.

במילא איז פארשטאנדיק בפשטות בשכל אז ס'קען גאר ניט זיין קיין מציאות, אפילו ווי מ'געפינט זיך אין גלות, וואס אויך דאס האט אויך דער אויבערשטער באשאפן, אז דאס זאל מעכב זיין ח"ו דורכפירן דעם אויבערשטן'ס שליחות, מערנ'לט עס הייבגט אפ אן זיין בחירה, ובחרת בחיים.

וואס דאס איז דער כללות הענין פון בראשית, ובמיוחד דער פסוק ראשון שבפרשה זו.

און דערנאך גייט אוועק כמה פרטים, וואס אויף איינעם פון זיי וועט מען זיך אפשטעלן, בנוגע ווי געזאגט פריער פירוש רש"י אויך אויף דעם פסוק, וואס רש"י שטעלט זיך וואס עס שטייט ברא אלקים, און פרעגט גלייך די שאלה אז לכאורה פארוואס זאגט ער ניט ברא הוי'.

און פארענטפערט אויף דערויף, דערפאר וואס עלה במחשבה אז מ'זאל בורא זיין במדת הדין, און ראה שאין העולם מתקיים איז הקדים ושיתף עמן מדה"ר, ווי ער זאגט דאס ווייטער אין דער סדרה, ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים, וואס דארטן שטייט אויך שם הוי' און ס'שטייט אויך ארץ ושמים און אויך אלקים, אז ס'איז דא דער שיתף פון שם אלקים, וואס עד כאן איז לשון רש"י.

וואס אין דערויף איז דא א המון קשיות וואס איז איינגאנצן ניט פארשטאנדיק, וכמדובר כמ"פ, רש"י לערנט מיט א בן חמש למקרא פשש"מ, דארף דאס רש"י באווארענען און לכאורה זעט מען ניט וואו רש"י האט דאס באווארנט.

די קשיא הויבט זיך אן מיט די קשיא הידוע וואס ווערט אראפגעבראכט אין כמה מאמרים אויף דעם מאמר חז"ל, אז לכאורה איז ניט פארשטאנדיק פארוואס עפעס עלה במחשבה לברוא את העולם במדה"ד, דער אויבערשטער איז א א-ל רחום וחנון, אמרתי עולם - חסד יבנה, אונער איז עצם הטוב און טבע הטוב וכו', און מיט אמאל, מ'דארף באשאפן א וועלט, איז די מחשבה איז - באשאפן במדה"ד?!

וואס דאס איז ניט א קשיא מצד דערויף וואס ער ווייסט וועגן דעם פסוק אמרתי עולם חסד יבנה; אז מ'פרעגט ביי א אידישע קינד וואס ער איז ערשט הגיע לכלל דעת (וואס מ'זאגט דאך מיט אים מודה אני און ער זעט א מזוזה וכו') וואס איז דאס דער אויבערשטער -איז ביי אים בפשטות אז דאס איז אן ענין פון חסד וטוב.

און דא קומט צוגיין רש"י און דערציילט דעם בן חמש למקרא אז בראשית ברא אלקים, ווי אזוי איז געווען די בריאה מלחתחילה איז דאס געווען אין אן אופן פון אלקים, היפך דערפון וואס מ'זאגט יעדער אידן.

ביז וואנעט אז אפילו אז מ'לערנט לאחרי עומק ההתבוננות אין תורת החסידות און רזין דאורייתא פרעגט מען דעמאלט אויך היתכן אז מ'זאל זיין עלה במחשבה לברוא את העולם במדה"ד.

און רש"י זאגט דאס בשפטות, און מ'געפינט ניט אז רש"י זאל דאס פארענטפערן.

דערנאך זאגט רש"י אז עלה במחשבה און וויבאלד אז ראה שאין העולם מתקיים איז שיתף עמו מדה"ר, און זאגט ביום עשות הוי' אלקים.

פרעגט דער בן חמש למקרא: וואס הייסט עלה במחשבה: אלע זיבן טעג, ביום ראשון שטייט אלקים, ביום שני שטייט אלקים, ביז ביום השבת שטייט אויך אלקים, ווען שטייט ביום עשות - ערשט שפעטער, קומט דאך אויס אז דעם שבת'דיקען טאג איז נאך געווען אלקים דעם שם הוי', איז ווי קומט דערנאך דער ביום עשות הוי' אלקים.

אמת טאקע בשעת רש"י טייטשט אפ ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים באווארנט רש"י אז מלמד (פון דאנעט לערנט מען אפ) שכולם נבראו ביום ראשון, אבער רש"י זאגט ניט אז כולם נבראו בשם הוי' ביום ראשון, און רש"י קען דאס ניט זאגן - דאס איז היפך פשש"מ, אין פסוק שטייט אז די בריאה פון יום ראשון איז געווען פון שם אלקים, די בריאה פון יום שני איז געווען פון שם אלקים, אפילו כל הענינים פון יום השבת, ויברך אלקים ויקדש - אלע ענינים פון שם אלקים, איז וואס הייסט עלה במחשבה, איז דאך דאס ניט מחשבה, אזוי איז געווען דער מעשה בפועל.

און דערנאך ווערט דאך דאס גופא די שאלה: וויבאלד אז ראה שאין העולם מתקיים, איז ווי קען זיין אז מלכתחילה האט ער גערעכנט אז ער קען יע מתקיים זיין והראי' - ער האט אים באשאפן מיט אלקים, און דערנאך ראה, בשעת דער אויבערשטער האט דערזען א נייעס, איז אט דעמאלט איז געווארן א שינוי -

- ח"ו דאס לייגט זיך ניט ביי א פיצל קינד!!!

עאכו"כ ווי מ'זעט דאס פון די שאלות וואס מ'פרעגט אין דערויף, אפילו ווי מ'לערנט דאס אין ספרי מוסר און אין מדרשים און אין רזין דאורייתא וכו', ווי קומט דא ארייו דער ענין פון שינו רצון.

מ'קען ניט פארענטפערן אז דאס האט שוין רש"י באווארנט דורך דערויף וואס ער האט געזאגט פריער אז ברצונו נתנה להם און דערנאך איז געווען ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו, איז דאס ניט אן ענין פון שינוי רצון זאגט רש"י נאר ס'איז מלכתחילה האט ער אזוי באשאפן ער זאל זיך דערמיט פירן ווי עס וועט זיין ברצונו, איז ווען ס'איז געווען דער רצון איז נתנה להם, ווען ס'איז געווען א צווייטער רצון איז געווען צוויי באזונדערע רצונות, אבער דאס איז ניט אן ענין פון שינוי.

דא זאגט רש"י ניט אזוי, דא זאגט רש"י ניט אז ס'איז געווען א צווייטע דעה מלכתחילה, מלכתחילה איז געווען עלה במחשבה לברוא את העולם במדה"ד, וואס האט דאס משנה געווען, ניט די מחשבה ברצונו, נאר ראה, אז ער האט דערזען וואס עס טוט זיך אין וועלט.

קומט דאך אויס כביכול אז דער עולם פירט זיך אין אזא אופן וואס איננו מתקיים איז דאס האט משנה געווען די מחשבה.

בא א פיצל קינד, ביי א מאמין בן מאמין דארף רש"י באווארענען היתכן ווי קען דאס זיין אז עולם זאל משנה זיין דעם ענין וואס עלה במחשבה.

ועד"ז נאך כו"כ דיוקים שיתבארו לקמן.

וכמדובר כמ"פ הדיוק, אז רש"י דארף דאס אלע באווארענען עס זאל זיין מובן בדרך הפשט, ניט אנקומענדיק צו רמזים וכיו"ב, וואורום רש"י אליין זאגט אני לא באתי לפרש אלא פשוטם של כתובים.

און דא קומט אויך צו אט דאס וואס עס האט זיך גערעדט פריער וועגן א"ר יצחק, רש"י זאגט ניט דערביי "רבותינו דרשו", דאס איז ביט קיין דרש, רש"י זאגט ניט דערביי "איתא באגדה", רש"י זאגט דאס בפשטות, אז מ'גייט צו פשש"מ איז א"ר יצחק ניט ער האט דאס געזאגט אלע רבותי וואס ער לערנט ע"ד ההלכה ע"ד הגמרא, און דעם פשט קומט דאס ניט אראפ.

ער האט טאקע געלערנט ע"ד ההלכה און מיט רזין דאורייתא און רזין דרזין מיט אלע ענינים וויל די תנאים ואמוראים האבן געלערנט, אבער בהנוגע צו בן חמש למקרא, אין פשש"ש, האט ער דאס ניט געזאגט דערפאר וואס בדרך הדרש בדרך ההלכה, (טאקע דאס אויך אבער) דאס איז פשש"מ אז א"ר יצחק.

ועד"ז בנוגע צו דעם ענין, וואס מ'זאגט וואס "עלה במחשבה".

און דא איז אויך דא, ווי מ'האט גערעדט כמה פעמים אז כל ענינים פון קדושה איז "נעוץ סופן בתחלתן" און "נעוץ תחלתן בסופן", וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז אפילו דארטן וואו מ'זעט ניט דעם קישור - איז ער אויך דא, נאר וואס דען - ער איז בהעלם;

בנוגע לרש"י - בא רש"י דארף דאך אלע ענינים זיין בגלוי ובפשוטם - גיט מען א קוק דעם "סופן" פון פירוש רש"י אויף פרשה בראשית - שטייט אויך אז ס'איז געווען במחשבה דער ענין פון מדת הדין; דערמיט ענדיקט זיך "כי נחמתי כי עשיתים" - "אז עלה במחשבתו" דער ענין ווי עס ווערט ארויסגעבראכט ע"י מדת הדין, וואס "אין העולם מתקיים",

און אט דאס איז דער "נעוץ ראשן בתחלתן ותחלתן בסופן".

רש"י ברענגט ניט אראפ אט דעם כלל - ווארום אין פשוטו של מקרא איז דאס ניט קיין כלל המוכרח; ער איז אים אבער מרמז, כמדובר כמ"פ - וויפל רמזים ס'איז דא אין פירוש רש"י ווען נאר מ'קוקט זיך צו און מ'געפינט דאס אפילו אן איבעריקע הארעוואניע.

ביז וואנענט, אז אין דער פרשה ראשונה אין ספר (חומש) ראשון שטעלט דאס רש"י בגלוי: מ'פארגלייכט דעם לשון אויפן ערשטן פסוק, "עלה במחשבה לברוא העולם במדת הדין" - מיטן "סופא" פון דער פרשה, פון "עלה במחשבתו" בנוגע צו מדת הדין - זעט מען: ס'איז פונקט דער זעלבער ענין! "אין העולם מתקיים" - ענין המבול; "עלה במחשבה" - דער ענין הדין וכו'.

דער ענין ההערה אין זהר וואס ווערט אראפגעבראכט אויף דף מ"ח ע"ב דער ענין פון הדלקת נרות שבת קודש, וואס דארטן זאגט דער זהר הפלאות און הבטחות און ברכות פאר די אלע נשים ובנות וואס זיי זיינען מדליקות נרות בערב שבת, און ברענגט דארט אראפ, בכללות, דריי ענינים:

אז עס וועט זיין דער ענין פון "בנין קדישין" וואס זיי וועלן זיין "בוצינא דעלמא", נרות בעולם, "באורייתא", און זיי וועלן זיין "בדחלתא" - אין ענין פון יראת ה', און "יסגון שלמא בארעא" - זיי וועלן ממשיך זיין שלום בארץ, און נאכמער - אין אן אופן פון "ויסגון" - א ריבוי השלום,

וואס דאס איז בנוגע צו די קינדער;

"ויהיבת לבעלה אורכא דחיין", אז דורך דערויף איז זי ממשיך צו דעם מאן אורך חיים.

און איז מבאר בארוכה אין דער הארה די אלע אופנים פון וואו דאס איז, די אלע דריי ענינים: בנוגע צו בנים און אויך דער פערטער ענין אורך ימים בנוגע לבעלה, מיט כמה אופנים ופרטים;

ער איז אבער ניט מבאר, כמדובר כמה פעמים, פארלאזנדיק זיך אז דאס וועט מען זיך אליין כאפן: דער זהר איז מקדים, אז "אתתא בעיא" עס זאל זיין די הדלקת הנרות דארף דאס זיין "בחדוא דלבא ורעותא", דאס דארף זיין בשמחת הלב וברצון (אדער בתענוג - ווי די ביידע אפטייטשן וואס ס'איז דא אויף "רעותא": רעי וצבי) -

וואס איז דא דער קשר, לויט דעם ביאור וואס ער זאגט פארוואס דאס איז ממשיך - וואו איז דא דער פארבונדן וואס דאס איז פארבונדן מיט "חדוא" און פארבונדן מיט "רעותא"?!

און דאס וואס ער איז דאס מדגיש ביי "לאדלקא בוצינא" - איז פאר-שטאנדיק, אז דאס איז ניט דער ענין פון "עבדו את ה' בשמחה", ווארום דאס איז א חיוב <u>בכל</u> התורה ומצותי' - ניט נאר בא הדלקת נרות שבת;

וויבאלד אז דא איז מען דאס <u>מדגיש</u> - איז פארשטאנדיק, אז דא איז דא א הדגשה מיוחדה, א שמחה מיוחדה מיט א טעם מיוחד, וואס דוקא בא נרות שבת דארף זיין א "<u>חדוא</u> דלבא" במיוחד און "<u>רעותא</u>" במיוחד.

וכפי שיתבאר לקמן.

דא איז אויך כאן המקום צו באווארענען א זאך וואס מ'האט געדעכנט אז מ'פארשטייט דאס בפשטות, אבער ווי עס ווייזט אויס האט מען דאס אנ-גענומען ניט ווי דער ענין איז,

און דאס איז - בהמשך צו דער התוועדות פון שמחת תורה.

וואס דארט האט זיך גערעדט, על יסוד דערויף וואס מ'זאגט "ארבע הידות יהי' לכם. והחמישית לפרעה", מיט די גאנצע אריכות הדיבור,

וואס דאס איז א הוראה אין <u>תורה</u>, ובפרט ווי דער אלטער רבי איז דאס מסביר אין אגרת התשובה, און מסביר אין אגרת הקודש פון דעם ענין פון ריבוי בצדקה -

אז מ'זאל געבן אן א חשבון, ווי דער חשבון פון נפש הבהמית, אפילו פון דעם חשבון על סדר הרגיל פון קדושה - וויבאלד אז מ'שטייט אין א מעמד ומצב פון <u>שמחת תורה</u>, וואס דעמולט טאנצט די תורה פאר-וויקלטערהייט,

וואס דער ענין פון <u>ריקודים</u>, אז תורה זאל טאנצן, איז דאס ניט דער ענין וואס הבנה והשגה ושכל ומדידה והגבלה, נאר ווי יעדער ענין פון ריקוד וניגון - באווייזט דאס אז <u>מ'גייט ארויס</u> פון מדידה והגבלה.

וואס דערפאר, איז במעמד ומצב זה איז א <u>ודאי</u> אז ס'וועט מקויים ווערן דער ענין פון "ארבע הידות יהי' לכם", דורך דערויף וואס "והחמישית לפרעה", "אתפריעו כל נהורין", ואדרבא - נאך <u>מער</u> פון ארבע הידות!

וואס ס'איז געווען בפשטות פארשטאנדיק, אז דאס איז דער מעמד ומצב פון שמחת תורה,

ובפרט נאך אין א התוועדות פון כו"כ עשירים בישראל, ובפרט נאך אין א סיום וחותם פון דער התוועדות פון שמחת תורה; א סיום וחותם פון כל החגים ומועדים פון גאנץ חודש תשרי, מיט נאך די התעוררות וואס מ'איז דעמולט געשטאנען - איז אט דעמולט געווען אויף דערויף דער עת רצון.

במילא, אט די וואס האבן אנגענומען אט די החלטה <u>בשעה</u> ההיא צי <u>ברגע</u> ההיא צי וויפל ס'האט געווערט די התוועדות - איז דאס, כאמור לעיל, איז א דבר <u>פשוט</u> און א דבר <u>ברור</u> אז ס'וועט אלץ מקויים ווערן!

און מקויים ווערן <u>בפשטות</u>, ווי דערמאנט אויך פריער וואס מ'האט געזאגט בנוגע צו "חב"ד"סקער חסידים, אז א ליטוואק דארף <u>איבערציילן</u> - אז מ'וועט דאס קענען איבערציילן פשוט מיט די פינגער!

משא"כ אבער <u>לאחרי זה</u> - הויבט זיך אן די מדידות והגבלות פון <u>תורה</u>:

לכל לראש - אט דאס וואס ער זאגט אין ספר חסידים: אויף געבן

צדקה דארף מען פריער באצאלן די חובות וואס מ'האט, און דערנאך דארף מען געבן צדקה פון אייגענע געלט, ניט מיט יענעמס געלט; נעמען בא יענעם געלט כדי צו געבן צדקה - דארף ער זיין בטוח, ובטוח איז אן אופן פון "משאו ומתנו באמונה", אז ער וועט דאס קענען באצאלן, און אז ניט האט דאס אויף זיך אט די תוארים וואס דער ספר חסידים שרייבט אויף דערויף איז כמה סימנים, וואס אין כאן המקום.

- וואס דערפאר זוכט דאך דער אלטער רבי אין אגרת הקודש און אין אגרת התשובה כמה הסברות ווי אזוי "עור |בעד עור| וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו", און ער זאגט אויך דערביי: "כל אש לאיש" - אט דאס וואס ער האט! דאס וואס ס'איז זיינע (צי זיינע במוחזק, עכ"פ בראוי).

משא"כ א מעמד ומצב ווען תורה טאנצט - אט דאס איז געווען דער תוכן פון דער התוועדות.- איז אט דעמולט טאנצט דער איד דאך מיט דער תורה, און ער ווערט די "פיס" פון דער תורה,

איז בשעת תורה טאנצט ארויס פון איר הבנה והשגה - האט זי אויך ארויסגעטאנצט פון דער הגבלה, און דערפאר איז אט דעמולט אט דער ענין.

- ס'איז ניט געווען, ח"ו, פון מאכן אן "אפיל" כדי עס זאל ארייין אזויפיל און אזויפיל געלט אין "מחנה ישראל" צי כיו"ב: אין ישיבות, צי אין "מרכז לעניני חינוך", צי "תומכי תמימים", צי אין כל העניינים טובים של קדושה; די כוונה איז געווען - אויף זען אז א איד האט ארויס-געטאנצט פון זיין מדידה והגבלה, און טאנצט צוזאמען מיט דער תורה, ביז וואנענט אז דאס נעמט אים דורך אויף אזויפיל - אז "היקום אשר ברגליהם" "זה ממונו של אדם" (ווי די גמרא זאגט אין סנהדרין) "שמעמידו על רגליו" - איז אויך די געלט זיינע "טאנצן" אין אזא אופן אז דאס האט ארויסגעטאנצט, פונקט ווי די תורה האט ארויסגעטאנצט מיט כל הפרטים שבדבר,

וואס דאס הויבט דערנאך אויף אט דעם אידן במשך כל השנה כולה.

במילא, אז עס קומען צוגייין אט די קלוגינקע און זאגן, אז בשעת מעשה האט ער מחליט געווען כך וכך, און דערנאך איז ביי אים צוגעקומען א מחשבה טובה, און ער האט מחליט געווען מוסיף זיין כהנה וכהנה - איז מצד דער מצוה פון צדקה - דארף ער זיך אפשאצן: דארף ער געבן אזויפיל צדקה אדער ווייניקער, אדער אפשר איז די הוספה גאר אויך ניט גענוג!

בכל אופן - ס'איז "אין מערבין צדקה בצדקה": מ'דארף דאס ניט מישן מיט דער "מגבית" - ס'האט צו דער "מגבית" קיין שייכות ניט, ווארום דאס איז ניט געווען קיין "מגבית" - דאס איז געווען, אז א איד זאל זיך אליין בוחן זיין, צי לאחרי כל הימים והעניינים, אלץ וואס עס האט זיך געווען פון דעם טאנצן מיט דעם זיינגען - אויף וויפל האט דאס אויף אים גע'פועל'ט; אויף וויפל האט דאס גע'פועל'ט אויף "היקום אשר ברגליהם",

מיט די כוונה בזה אין שני אופנים: וואלט דאס גע'פועל'ט כדבעי - דארף ער מעלה זיין בקודש ווארום ער האט שוין די "מאתים" און די "ד' מאות"; האט דאס גע'פועל'ט שלא כדבעי - דארף ער תשובה-טאן!

דא איז ניט נוגע אז דערנאך זאל ער מוסיף זיין געלט - דאס איז ניט געווען קיין "מגבית" אויף געלט - דאס איז געווען דער "תן לי הנפש" (ניט ח"ו מיר - דעם אויבערשטן), דורך תורה, דורך שמחת תורה,

במילא איז דערפון פארשטאנדיק נאך אן ענין, אז דאס האט קיין

שייכות ניט צו מוסדות, בלשון ווי די גמרא זאגט: "וכי ארון גברא הוא"? א מוסד, איז דא איז ניט שייך דער מוסד, צי דאס איז אזא מוסד א צווייטער מוסד, זאל מען ארויסשרייבן פון דעם מוסד, ארויסנעמען פון דעם מוסד א סכום שלא לפי ערך, ווארום מ'האט די הבטחה פון "ארבע הידות יהי' לכם" -

איז ערשטנ'ס איז דא דער ענין וואס געלט של קדשים, של קדושה, מוסדות - מאכט מען דערמיט ניט קיין עסקים! וכידוע דער שטורעם וואס מ'מאכט - דער אלטער רבי בנוגע צו געלט פון כולל, אז מ'זאל דאס ניט פארלייען, אפילו אויף "היתר עסקא" און אפילו צו בטוחים וכו', וכמה גדולי ישראל במשך כל הדורות (נוסף אויפן עצם דין, אז קדשים צי הקדש "אין לו אלא מקומו וזמנו", ניט דער ענין פון מסחר).

עד"ז איז אויך ניט שייך מ'זאל זאגן אז מ'פרואווט אוים דעם מוסד צי שטייט ער אין א תנועה פון טאנצן! - א מוסד איז א מוסד דארף זיך פירן מיט א סדר מסודר; די הנהלה פון דעם מוסד איז אויך פארבונדן - בעניני המוסד - מיט די עניינים פון דעם מוסד!

אט דאס וואס מ'האט געוואלט זען - ניט איך זאל זען; ער זאל זען בא זיך אליין, אויף וויפל האט ער ארויסגעטאנצט פון זיין מדידה והגבלה!

במילא איז וואס איז בנוגע לפועל?

אט די וואס האבן דאס געשיקט ניט פארשטייענדיק דאס, אדער ניט וויסנדיק דאס, אדער ניט משער זיין'דיק דאס -

איז בשעת מ'וועט זיי אפשיקן צוריק, איז דאס ניט ח"ו אן ענין של קפידה, און ניט אן ענין של רוגזא, און ניט אן ענין וואס דאס איז אין דערויף ניט שייך קיין טוב וכו' - דאס איז "כולם אהובים כולם ברורים כולם גבורים כולם קדושים", מיט אלע אותיות פון אל"ף-בי"ת - דאס האט אבער קיין שייכות ניט, זיי האבן דאס געגעבן ניט "אהינצו", ניט אין דעם ענין, ניט אין דער "קופה", ניט בשייכות צו דעם ענין, דאס איז מער ניט ווי מבלבל דעם גאנצן ענין וועגן וואס ס'האט זיך גערעדט!

ווארום דאס איז, ווי געזאגט פריער, ס'איז א "פעולה נמשכת"; אז מ'קומט צוגיין פון א מעמד ומצב פון כל השנה כולה, אפילו מעמד ומצב פון "אסרו חג", אפילו מעמד ומצב נאכן בענטשן (יענעם בענטשן), אפילו מעמד ומצב פאר'ן בענטשן - אבער נאך דערויף ווי מ'האט אפגעטאנצט מיטן ניגון פון אט דעם ענין,

איז אט דעמולט בעט מען מ'זאל ניט מבלבל זיין, און די וואס האבן נאך ניט געשיקט, און די החלטה האבן זיי אנגענומען לאחרי פון די רגעים פון דעם טאנצן - זאלן זיין מלכתחילה ניט שיקן;

אט די וואס האבן ניט געוואוסט און האבן יע געשיקט - בעט מען בא זיי, זיי זאלן מודיע זיין און זאגן וויפל ס'איז נתנדב געווארן שלא בזמן הזה, און זען און דאס צונעמען צוריק בסבר פנים יפות,

- וואס צו טאן דערמיט - דארפן זיי פרעגן דערנאך ביי א רב, וויבאלד ער האט געהאט א מחשבה טובה - צי דאס איז אים מחייב (מזכה), צי דאס איז געווען בטעות - איז ער פטור בזה וכו';

בכל |אופן| אבער: צו דער "מגבית" און צו מיר אין דעם ענין האט דאס קיין שייכות ניט! און ס'איז מערניט ווי מבלבל, און ס'מאכט ענג, און זיכער וויל דאך דאס קיינער ניט!

און נאך בהדגשה נאכאמאל: ס'האט קיין שייכות ניט צו אן ענין של קפידה;

די איינציקע זאך וואס דא איז דא - אז ס'איז א הארץ-ווייטיק, אז בשעת דער אויבערשטער גיט א טאג פון שמחת-תורה, און אין שמחת-תורה גיט ער אט די שעות און די רגעים וואס די תורה טאנצט, און מ'זעט דאס בעיני בשר: מ'זעט בעיני בשר ווי אזוי א איד טאנצט מיט דער תורה, און דער איד איז בא זיך ניט אויסן ער זאל טאנצן - ער איז אויסן אז די תורה זאל טאנצן,

- צי ווייס ער די חילוקים "ביטול היש" ו"ביטול במציאות" וכל הענינים - קען זיין ער האט דערפון קיין אנונג ניט אז ס'איז גאר דא אזא מציאות שקו"ט,

אבער ער טאנצט בפשטות כדי די תורה זאל זיך הויבן און טאנצן און ער זאל דערביי זיינגען -

און דערנאך איז געקומען די שיחה (די רייד) וועגן דערויף, בהמשך צו אט דעם ניגון,

איז א רחמנות, אז כל הענינים אלו האבן אים ארויסגענומען עד כדי כך און ניט אויף מערער!

און די וואס ס'האט טאקע ארויסגענומען אויף מערער איז כאמור לעיל, איז בטוחני (ווארום אזוי שטייט אין תורה), אז "ארבע הידות יהי' לכם" - איז א זיכערע זאך;

וויבאלד אבער דאס איז פארבונדן מיט תורה, און ארבע איז דאך אויך א הגבלה (טאקע א גרויסע הגבלה, אבער אעפ"כ האט דאך דאס אין זיך אויך דעם "לא יותר") - וועט מען ארויסטאנצן אויך פון דער הגבלה!

וכמדובר נאכאמאל, דאס מיינט מען בפשטות, אז די וואס האבן נאך ניט געשיקט - זאל מלכתחילה ניט שיקן, וויבאלד אז ס'איז ניט פארבונדן מיט יענע רגעים;

אט די וואס האבן דאס געשיקט - זאלן זיי וויסן זיין אז דאס איז א טעות מעיקרא, און מצדי איז אין דערויף ניטא קיין התחייבות, ואדרבא דאס איז מערניט ווי מבלבל, במילא, אט די וואס האבן געשיקט מיט א נאמען, מיט א צעטל - וועט מען זיי אומקערן בהקדם; אט די וואס האבן געשיקט אן א נאמען, אדער אפשר איז דער צעטל פארפאלן געגאנגען - בעט מען זיי בכל לשון של בקשה, אז זיי זאלן אריינגיין אין "מזכירות" און זיי זאלן זאגן אז זיי האבן געשיקט, ניט וויסנדיק די הסברה, כך וכך לאחרי הזמן, און באקומען די געלט צוריק געזונטערהייט און פריילעכער-הייט, און פארנוצן דאס בשמחה ובטוב לבב אויף אלע גוטע זאכן, צוזאמען הוא ובנו ובתו וגרו ועבדך ואמתך והלוי אשר בשעריך,

ביז צו טאנצן מיט משיח צדקנו בקרוב ממש, אין ירושלים עיר "קרית מלך עיר מלוכה".

*

ס'איז דאך דא דער מנהג אז אין שבת בראשית (ובמילא כפי המצב עתה - אין מוצאי שבת בראשית) פארקויפט מען דא ווי מ'רופט דאס אן "פארקויפן מצוות" על כל השנה כולה,

במילא איז די וואס זיינען די ממונים על זה, גבאים על זה וכו' - וועלן אנטאן די שטריימלעך, און צוגרייטן א דרשה יפה, און זאגן "לחיים" און עס זאל זיין בהצלחה רבה דער "משאו ומתנו".

הגבאי אמר "לחיים" לכ"ק אדמו"ר שליט"א, ועגה לו: "לחיים ולברכה, זאל זיין בהצלחה רבה".

אחרי שגמר למכור את המצוות אמר לו כ"ק אדמו"ר שליט"א: זאגט עפעס א פריילעכן ניגון!

* * *

ז. בנוגע צו פירוש רש"י, וואס רש"י שטעלט זיך אויף "ברא אלקים" - לערנט רש"י בפשטות "עלה במחשבה" ווי אומעטום, אז ניט דער פשט אז ווייטער איז דאס ניט געגאנגען, נאר אפילו ווען רש"י ברענגט אראפ דעם לשון בנוגע צו בני אדם "עלה במחשבה" - האט ער דאס דערנאך אזוי געטאן,

ביז וואנענט אז ס'איז געקומען די צייט אז ס'איז געווארן אן עולם, און דער עולם איז געקומען צו אזא מצב וואס "ראה שאין העולם מתקיים" - אט דעמולט איז ערשט געווארן דער ענין פון "שיתף מדת הרחמים".

אט דאס וואס רש"י זאגט די התחלה "ולא אמר ברא הוי'" - איז כאמור לעיל: ווי עס לייגט זיך אפ ביי א קינד, און ביי אן ערוואקסענעם, ביז אפילו ביי גדולי ישראל, איז דארף זיין במחשבה "לברוא את העולם במדת החסד" ("במדת הרחמים" ווי רש"י זאגט דא), במילא איז דאס פרעגט רש"י בפשטות: פארוואס "לא אמר ברא הוי'",

דער בן חמש למקרא דארף אבער אויך ניט האבן הסברה פארוואס איז דערנאך געוועזן אז "בתחילה עלה במחשבה לבראותה במדת הדין" - לויט דעם פידוש רש"י וואס ער האט געלערנט פריער:

וואס רש"י זאגט פריער "בראשית - בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית", איז במילא, "בשביל ישראל" פארשטייט ער וואס איז דער טייטש "בשביל ישראל": אזוי ווי אידן זיינען א "גוי קדוש", און זיינען "אהובים" און בנים להקב"ה מיט אלע מעלות - האט דער אויבערשטער צוליב זיי באשאפן די וועלט;

וואס איז אבער דער אפטייטש "בשביל התורה"?! איז ביי א בן חמש למקרא קיין שאלה אין דערויף ניט: כדי מ'זאל לערנען תורה.

במילא איז ביי אים אויך קיין שאלה ניט: וויבאלד אז די וועלט איז באשאפן געווארן כדי מ'זאל לערנען תורה, און ער ווייס דאך פון זיך אז ער האט א בחירה: אדער ער לערנט און אמאל פארשפילט ער זיך, איז אט דעמולט מעצמו מובן, אז וויבאלד אז מ'זאגט אז דאס איז "בשביל התורה", כדי מ'זאל לערנען תורה - מוז זיין אין דערויף א דין, ווארום אויב עס וועט ניט זיין קיין "דין", אז סיי ער וועט לערנען סיי ער וועט ניט לערנען וועט זיין דער עולם - איז וואס הייסט "בשביל התורה"; דאס איז ניט "בשביל התורה"!

במילא דארף מען ניט האבן אין דערויף קיין אריכות - אויף ביידע זאכן ניט: אט דאס וואס ער זאגט "ולא אמר בו ברא הוי'", וואס דאס איז מדת הרחמים - איז דאס בפשטות: דערפאר וואס "עלה במחשבה" ווי מ'האט גע געלערנט פריער אז דאס איז "בשביל התורה שנקראת ראשית" - דארף דאך זיי זיין א דין - זען צי לערנט ער תורה צי לערנט ער ניט תורה!

דערנאך ווערט דאך די שאלה: וויבאלד אז "עלה במחשבה" - איז ווי איז דערנאך שייך א שינוי?

איז דאס אויך ביים בן חמש למקרא קיין שאלה ניט: ער ווייס אז ער האט א בחירה; אז ער וויל - פאלגט ער דעם מלמד, אדער ער פאלגט דעם פאטער, און אז ער וויל - לויפט ער אוועק און טוט קאפויר! וועז דער מלמד און דער פאטער רעדט מיט אים וועגן לימוד התורה,

במילא ווייס ער, בפשטות, אז ביי אים איז דא בחירה.

וואס דערפאר איז אויך אמונה פשוטה, איז ניט קוקנדיק אויף דער גאנצער שקו"ט און די פלפולים מיט די אריכות הביאורים די סתירה פון ידיעה און בחירה - איז בפשטות לייגט זיך אפ באמונה של כל אחד ואחד, בלשון הרמב"ם: "הרשות והיכולת ניתנה לכל אחד ואחד",

און ער זאגט בפשטות: אז ניט איז ניט שייך קיין שכר ועונש - אז ער האט קיין ברירה ניט!

בפרט נאך אין פשוטו של מקרא, וואס ער זאגט דא פריער אז דאס איז בשביל התורה, און ער זעט אז מ'גיט אים אפ די מעגלעכקייט, ער זאל אדער לערנען תורה, אדער, ווי ער זעט פון זיך אליין, אז אמאל פארשפילט ער זיך און לערנט ניט - זעט ער במוחש אז ער האט בחירה!

די שאלה ווערט ביי אים דערנאך פון ידיעה ובחירה - ווייס איך ניט צי א בן חמש למקרא לאזט זיך שוין אריין אין דער שקו"ט,

ובפרט, כמדובר כמ"פ, אז אין דערויף איז דא מלכתחילה דער ביאור אין שקו"ט איז אין אן אנדער אופן - די שאלה איז מלכתחילה שלא במקומה: ידיעה איז ניט קיין סתירה צו בחירה; צו בחירה איז א סתירה הכרח, און ווי די ראי' אויף דערויף איז פון א מענטש וואס ער איז יודע עתידות:

נגיח אז ס'איז דא אזא מציאות (ס'איז ניט נוגע בפועל צי עס קען זיין צי ניט, אבער אין ציור קען מען זיך מצייר זיין), אז א מענטש געפינט זיך אין קצוי תבל און ער איז יודע עתידות, און ער ווייס, אז פב"פ וואס געפינט זיך אין צווייטן עק וועלט וועט אין א יאר ארום טאן אט די און די פעולה.

פארוואס ווייס ער דאס? דערפאר וואס דער אויבערשטער האט אים גע-געבן אזא חוש, געבארן געווארן מיט אזא חוש, אז ער ווייס וואס ס'וועט זיין בעתיד, אבער ניט ער האט א דיעה און ניט ער האט א כח און ניט ער האט א מעגלעכקייט אויף ווירקן אויף יענעם ווי אזוי ער זאל טאן, נאר ס'איז בדוגמא ווי אלע ווייסן לאחרי המעשה שכבר נעשה - ווי יענער האט געטאן,

איז דאך ניט שייך זאגן, אז וויבאלד אז מ'ווייס מאנטיג אז זונטיג האט פב"פ געטאן כך וכך - איז די ידיעה פון מאנטיג מכריח יענעם'ס בחירה זונטיג?! ניטא אין דערויף קיין הכרח! ס'איז לאחר המעשה - א יודע עתידות קען זיין בדוגמא ווי מ'ווייס וועגן אן ענין לאחרי המעשה.

במילא איז ביי אים קיין סתירה ניט, אז מ'זאגט "ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה" וכיו"ב - איז ביי אים קיין שאלה ניט: היתכן פאר-וואס האט מען מעניש געווען, ווי דער ראב"ד פרעגט, צי דער רמב"ם פרעגט - דערפאר וואס ער ווייס אז דער אויבערשטער איז א יודע עתידות האט ער געזען בעתיד אז בבחירה חפשית וועט דער און דער טאן א דבר בלתי-רצוי

דערפאר קומט אים דעם עונש אז ס'זאל זיין "ועבדום וענו אותם";

אט דאס וואס ס'איז א סתירה צו בחירה איז א סתירה הכרח, אז מען נויט אים,

וויבאלד אבער "הרשות והיכולת ניתנה" לכל אחד צו טאן במילא איז דאס קיין סתירה ניט צו דאס וואס מ'ווייס לאחר המעשה, איז אויך קיין סתירה ניט - אויב ער האט דעם חוש פון יודע עתידות.

במילא איז די שאלה אויך אראפ.

עס ווערט אבער די שאלה, כמדובר לעיל: ווי אזוי האט די וועלט געקענט זיך איינהאלטן זעקס טעג (זיבן טעג) מיט "אלקים" און ערשט ביים זיבעטן טאג איז געווארן "ביום עשות הוי' אלקים"?!

איז בשעת ער זעט ווי אזוי דער עולם איז געווען די זעקס טעג, וואס רש"י זאגט אים דא אז ביז ס'וועט שטיין "ביום עשות הוי' אלקים" איז אלץ געווען נאך דער עולם בקיומו, און ערשט דעמולט "ראה שאין העולם מתקיים" - במילא דארף דאס אים רש"י ניט אראפשרייבן וואס איז געווען אין די זעקס טעג; בשעת ער וועט לערנען וועט ער זען.

הויבט ער אן לערנען וואס האט געטראפן אין די זעקס טעג? - קומט ער צוגיין און דערזעט, אז ביום הששי, בשעה עשירית, וואס רש"י ברענגט דאס אראפ בפירושו על התורה, אט דעמולט איז געווען דער ענין |פון "הסריח" - דער חטא פון עץ הדעת.

וואס דאס איז געווען מ'האט ניט מקיים געווען דעם אויבערשטנ'ס א ציווי. במילא אז ס'שטייט ביז נאך דערויף ווי ס'איז דערמאנט געווארן בריאת האדם שם אלקים - דעמולט איז נאך געווען דער עולם בקיומו; עס האט געקענט זיין מדת הדין און דער עולם זאל בייסטיין - ס'איז ניט גע-ווען קיין עבירות בעולם;

ווען איז געווארן די עבירה, במילא ווערט די שאלה וויבאלד "אין העולם מתקיים" וואס דא וועט זיין? - איז דאס ערשט געווארן אין דעם סוף פון יום הששי,

וואס דערפאר אט דאס וואס עס שטייט שם אלקים ביי "נעשה אדם בצלמנו כדמותינו" - דעמולט איז נאך געווען דעי "עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין".

במילא ווערט די שאלה מערניט בנוגע צו שם אלקים וואס שטייט בא יום השביעי: בא יום השביעי שטייט ניט שם אלקים בא ויברא; דארט שטייט "ויברך אותו" "ויקדש אותו" - ניט דער ענין פון בריאה, דעמולט איז גארניט נברא געווארן!

ווען ווערט דערמאנט נאכאמאל דער ענין פון בריאה - אין דעם פסוק "ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים" - שטייט טאקע דארטן הוי', ווארום ס'איז געווען לאחרי יום הששי, ווען "ראה שאין העולם מתקיים".

במילא איז דאס אינגאנצן גלאטיק פארשטאנדיק אין דרך הפשט.

ס'בלייבט דאך אבער די קשיא: דארט שטייט דאך "ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים" - גיט א קוק דער בן חמש למקרא אז דארטן זאגט ער "ביום עשות הוי' אלקים" - "מלמד שכולם נבראו ביום ראשון" -

איז דאס ניט קיין סתירה פון רש"י - דאס איז א סתירה מיני' ובי': דא שטייט אז ביום ראשון איז באשאפן געווארן "אלקים", און דארט שטייט

ביום ראשון איז באשאפן געווארן |ע"י| "הוי' אלקים"!

אבער רש"י דארף דאך באווארענען אלע קושיות: וואו באווארנט דאס רש"י?

איז ערשטנ'ס זאגט דארטן רש"י "דבר אחר" - ס'איז דא א צווייטער פירוש אין רעם;

דער עיקר איז: רש"י איז משנה פון לשון הפסוק: אין פסוק שטייט צוויי זאכן: "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים". בשעת רש"י ברענגט אראפ "ביום ראשון" - איז ער נאר מעתיק דעם ווארט "נבראו", דאס הייסט, אז "לעשות" איז געווען שפעטער; "נבראו" איז געווען כולם ביום ראשון.

וואס איז דער חילוק פון לשון "לעשות" ביז לשון "נבראו"? נאך איידער ער לערנט דעם פסוק ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים - האט ער שוין געלערנט צוויי מאל אין פירוש רש"י אז "לעשות" איז דער טייטש "להקן"; ניט דאס ווערט באשאפן! נאך דערויף ווי ס'איז באשאפן געווארן אין ס'קומט אין דערויף צו אן ענדערונג - איז אט די ענדערונג ווערט אנגערופן בשם "לעשות".

- זאגט דאס טאקע רש"י! ס'איז טאקע געווען אן ענדערונג, אבער די ענדערונג איז ניט געווען ביום ראשון; ביום ראשון זאגט רש"י אליין איז געווען "שכולם נבראו בראשון", ווען איז געווען דער "לעשות" - האט שוין רש"י געזאגט ביי דער עשי' וואס שטייט ביום הרביעי, אז דעמולט איז געווען "תיקנם", איז דאס גאר געווען ביום הרביעי ניט ביום הראשון,

עאכו"כ אט די עשי' אז מ'האט מצרף געווען הוי' צו אלקים - דאס גייט ניט אויף יום ראשון; אין המשך פון רש"י איז רש"י מדייק "ללמדך שכולם נבראו בראשון", אבער ניט ער זאגט שנבראו ונעשו ביום ראשון, דערפאר וואס דער "עשות" איז געווען שפעטער, ווי מ'זעט דאס פריער בנוגע צו דער בירואה פון די מאורות וכיו"ב (צוויי מאל צי דריי מאל ווי רש"י דערמאנט דאס אין די ששת ימי בראשית), כולל אויך אט דעם ענין וואס ס'איז געווען "שיתף עמו מדת הרחמים".

על פי האמור פאלט אויך אפ די שאלה וואס מפרשים פרעגן: מילא פארוואס ס'האט געדארפט זיין שיתף עמו מדת הרחמים - איז פארשטאנדיק, ווארום "ראה שאין העולם מתקיים"; פארוואס איז עפעס "הקדים מדת רחמים" - "ביום עשות (פריער) הוי' (און דערנאך) אלקים"?!

איז כאמור לעיל, ביי א בן חמש למקרא לייגט זיך בפשטות, מצד אמונה פשוטה, אז דער אויבערשטער איז תכלית הטוב. במילא הויבט ער גלייך אן "ולא אמר ברא הוי'" - אזוי האט דאס געדארפט זיין. במילא אז דערנאך זאגט מען אים אז דאס איז ניט נאר שיתף נאך "הקדים מדת רחמים" - איז ביי אים אויך פארשטאנדיק בפשטות: אט דאס איז דער אויבערשטער, תכלית הרחמים,

איי פארוואס דארף מען האבן אויך די מדת הדין? איז ווי געזאגט פריער: "בשביל התורה ובשביל ישראל", כדי מ'זאל לערנען תורה און מ'זאל דערנאך מקיים זיין וואס אין דער תורה שטייט.

וואס עפ"ז איז מבואר לשון רש"י מיט אלע דיוקים מיט נאך דיוקים וואס ס'איז דא בזה.

עפ"ז איז אויך פארשטאנדיק, אז בשעת מ'קומט צום סוף הפרשה, און רש"י באווארנט דארט "ויתעצב אל לבו", און זאגט אז ער שרייבט דעם פירוש "כנגד אותו פילוסופוס": אזוי ווי איינער האט געפרעגט א שאלה: היתכן?! פארוואס "ויתעצב אל לבו", וויבאלד אז הכל מודים אז דער אויבערשטער האט געוואוסט אז ס'וועט זיין כך וכך - איז פארוואס איז מלכתחילה געווען?!

האט ער געבראכט אים דעם משל: צי ווייסט ער, צי האט ער געהאט א בן זכר, צי האט ער אים חתונה-געמאכט, צי האט ער דעמולט געטאנצט - אע"פ וואס ער האט געוואוסט וואס עס וועט זיין נאך הונדערט און צוואנציק יאר, און פארענטפערט, אז "בשעת חדותא חדותא" בשעת ההיפך איז דער ענין פון היפך.

איז דאס ניט קיין סתירה צו דערויף וואס דא שטייט, אז בתחילה עלה במחשבה מדת הדין און דערנאך מדת הרחמים - דערפאר וואס דארט איז דאס אן ענין פארבונדן מיט יודע עתידות; אז ער איז יודע עתידות, איז דאס מאקע ניט מכריח, ניט משנה די בחירה - דאס קען אבער ניט צולאזן קיין רגש של שמחה, ווארום ער זעט נגד עיניו אן ענין של היפך השמחה!

דא איז דאס ניט נוגע צו אן ענין של רגש פון "ויתעצב" אדער אן ענין פון היפך - דא איז נוגע פון א מעשה בפועל, און א מעשה בפועל - איז די מעשה קומט על הסדר, קומט די מעשה פון דער בריאה; די מעשה פון דער בריאה דארף קומען במדת הדין כדי די תורה זאל געלערנט ווערן, וואס צוליב דערויף האט מען באשאפן די וועלט - אז ניט וואלט מען איר מלכתחילה ניט באשאפן; ניט בתור עונש - מלכתחילה ניט באשאפן;

וויבאלד אז מ'האט איר באשאפן דערפאר וואס מ'זאל לערנען תורה - דארף זיין ברא במדה הדין. איי וואס ער איז יודע עתידות אז "אין העולם מתקיים" זאל ער שוין משתף זיין מדת הרחמים - דאס איז היפך הכוונה, היפך הסדר: ער דארף פריער אויספראווען די בחירה חפשית און געבן זיי א געלעגנהייט לויט די מדת הדין, ווארום "הרשות והיכולת נתונה",

און ווי געזאגט פריער: דאס איז ניט ער דארף פריער ראס לערנען אין רמב"ם; דאס זעט ער פון זיך אליין!

און דערפאר אויך איז דא דער צווייטער קצה, אז נאך דערויף וואס שיתף עמו מדת הרחמים, און נאכמערער - "הקדים מדת רחמים", און אעפ"כ איז געווען די הנהגה ווי ס'איז געווען ביז "ויתעצב אל לבו" - אט דעמולט האט מען זיך צוריק אומגעקערט: וויבאלד אז "אין העולם מתקיים" אפילו ווען "הקדים מדת רחמים" - איז אט דעמולט קערט מען זיך צוריק אום, "ניחמתי כי עשיתים", אז "עלה במחשבה על אשר עשיתי".

וואס דאס איז, ווי געזאגט פריער, דער קשור סופו בתחילתו ותחילתו בסופו.

וואס כאן אויך המקום לקשר סופו בתחילתו - אט דאס וואס מ'האט גערעדט פריער בנוגע "וביום שמחתכם אלו השבתות", וואס די קביעות פון היינטיקן יאר אין חודש תשרי,

וואס דאס איז א חודש כללי על כל השנה, איז דערפון פארשטאנדיק אז דער גאנצער יאר גייט אוועק באופן כזה, אז נוסף וואס דער גאנצער יאר מצד עצמו איז "שנה השביעית" - אן אנגעזעטיגטער מיט כל הענינים, און א "שבת להוי'", וואס "אז תתענג על הוי' וקראת לשבת עונג" -

קומט נאך צו מצד דערויף אין שמיטה גופא וואס זי האט נאך ראשה

ותחילתו איז אן אופן של שבת, און אין דערויף גופא - אין דעם חודש הכללי שלו, וואס דאס איז תשרי, וואס דער גאנצער חודש רופט זיך אן בשם "תשרי", ווי עס שטייט אין מדרשים, אראפגעבראכט אין חסידות, אז דאס איז אויך פון לשון "רשית" - אז דער חודש איז רשית פון כל השנה כולה -

איז סופו ותחילתו איז דאס בשבת! מיט אן עניין וואס "אז תתענג" און "וקראת לשבת עונג".

וואס דאס איז דאך כולל ביידע זאכן: "אז תתענג על הוי'" - אז דאס גיט מען אים; "וקראת לשבת עונג" - דאס איז ניט "נהמא דכסופא"; ער איז נאך מוסיף אין דערויף עונג.

און כל מילתא דחביבא, ווי געבראכט בנוגע וואס מ'זאגט אין "אשרי" "אשרי", וואס די גמרא זאגט אין בדכות, אז מתוך דערויף וואס ס'איז גע-וועז בא דוד'ן חביב "אשרי" איז דערפאר "פתח באשרי וסיים באשרי" (וואס דערפון איז די ראי' אז די ערשטע צוויי קאפיטלעך אין תהלים זיינען דאס איין קאפיטל),

פרעגט דארט תוס' די שאלה: מ'געפינט דאך ניט אז כל דבר "פתח באשרי וסיים באשרי" - ס'איז ניטא נאכאמאל מיט אזא פתיחה און סיום?! און איז מסיים, אז דא איז ניט דער דיוק פון דוקא לשון "אשרי"; עפעס א לשון של חביבות, ווי ער ברייגג די דוגמא פון "הללוי-ה" - איז אויך "פתח וסיים" מיטן זעלבן אויסדרוק.

עד"ז פארשטאנדיק בכל לשון של תענוג, עאכו"כ מקור התענוגים, ווי דער עניין פון שבת,

אז בשעת דער אויבערשטער האט געמאכט אזא קביעות, אז "פתח בשבת וסיים בשבת", און נאך אין א שנה וואס די גאנצע שנה איז "שבת להוי'" - דארף מען האבן, און מ'האט, דעם בטחון גמור, במילא איז אז אידן גלויבן איז דער אויבערשטער מקיים אז דער גלויבן (די אמונה) זאל אראפקומען למטה מעשרה טפחים, ובאופן פון "כל מלאכתך עשוי'", אז דאס איז א שנה של עונג מתחילתה ועד סופה, מתחילה ועד סופה אין זמן און מתחילתה ועד סופה אין חשיבות,

ביז צו דעם סוף פון "קץ שם לחושך" און "קץ שם לגלות", און עס הויבט זיך אן די תקופה פון אור, ביז וואנענט אז "לילה כיום יאיד", אז אויך פון לילה ווערט דער עניין פון אור, וואס דאס איז ידער עניין פון מהפך זדונות לזכיות, דורך "אתבא צדיקייא בתיובתא",

בקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו.

* * *

ח. מ'האט גערעדט כמה פעמים דער לשון וואס שטייט בנוגע צו שמיני עצרת, אז שמיני עצרת איז געמאכט געווארן וואס דער אויבערשטער האט גע-זאגט "קשה עלי פרידתכם",

און דער אפטייטש אויף דערויף איז, אז ניט ער זאגט "פרידתנו", נאר "פרידתכם" - אז דורך דערויף וואס אידן טיילן זיך פאנאנדער צווישן זיך - איז אט דאס איז "קשה עלי",

וואס כל זמן מ'איז נאך געווען אין ירושלים - איז דאס "עיר שחוברה לה יחדיו"; בשעת מ'איז עולה לרגל איז דאך דעמולט "שחוברה לה יחדיו", ווי די גמרא זאגט ביז בנוגע לדין בפעל, אז ס'איז "חוברה לה

יחדיו", ס'איז ניטא קיין ענין של פירוד;

וויבאלד אז עס האלט זיך בא ענדיקן די עליי לרגל פון חג הסוכות -. אט דעמולט זאגט "קשה עלי פרידתכם", אז דעמולט קען זיין א מעגלעכ- קייט אז עס זאל זיין "פרידתכם" - וויבאלד אז מ'גייט ארויס פון "עיר שחוברה לה יחדיו".

וואס דאס איז מדגיש נאכאמאל דער ענין פון אהבת ישראל, אויף וויפל ס'איז נוגע - ביז וואנענט אז מ'האט קובע געווען א יו"ט מיוחד כדי צו באווארענען דעם ענין פון "פרידתכם"!

וואס דערפאר איז אויך איינער פון די ביאורים אז דער יו"ט איז אן ענין פון "פר אחד איל אחד" - מערניט אלץ איינציקע, ווער"ז איז דער יו"ט אויך אין וואס איז ער בפני עצמו, ער איז א באזונדער זאך - איז דאס מערניט ווי יום אחד.

און אויף דערויף פארענטפערט מען: ס'טייטשט! ער איז דאך אויך ביום השמיני? ס'איז דאך אן אכטער טאג פון זיבן, נאך די זיבן, האט ער דאך צו זיי אויך א שייכות?

בדענגט מען דאך אין מאמרים אט דאס וואס ער זאגט אין זהר, אויף "ולא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו", זאגט דער זהר אז דאס איז בדוגמא ווי שמיני עצרת. פרעגט מען די שאלה: וואס איז דא דער קשר? איז דער ענטפער, אז יוסף האט געהאט א שייכות מיט דער גאנצער וועלט: "הוא המשביר לכל הארץ", און אין וואס פאר אן אופן שייכות - ער האט זיי אויפגעהאלטן דעם קיום און געגעבן ההצטרכות שלהם, כולל אויך -בני יעקב, זיי האבן אויך באקומען פון אים דעם "משביר בר לכל הארץ", איז דאך אויך געווען וואס ער האט געגעבן לבני יעקב, לאחיו, ביז צו יעקב'ן אויך.

אבער "בהתודע יוסף אל אחיו", בשעת עס קומט אין אן אופן "בהתודע", אז ער גיט זיך אוועק, און באווייזט זיך אין אן אופן |פון| "לתקוע מחשבתו בחוזק", וואס דאס איז דער ענין פון "בהתודע" - אט דעמולט איז "לא עמד איש אתו",

און אט דאס איז בדוגמא ווי שמיני עצרת: שמיני עצרת האט אין זיך צוויי זאכן:

עדשטנ'ס איז דאס אן אכטער טאג צו די זיבן, און וואס מ'האט מקריב געווען שבעים פרים כנגד שבעים אומות,

און ווי ער זאגט אין מדרש, אז ווען די אומות וואלטן געוואוסט וואס אידן טוען-אויף פאר זיי דורך די הקרבת הקרבנות בסוכות פון די שבעים פרים - וואלטן זיי ארומגערינגלט דעם בית המקדש מיט "קלגסים" (מיט א גאנצער ארמיי) אויף ניט לאזן זיך צורירן,

עאכו"כ אז ס'איז דא די השפעה צו אידן,

אבער דערנאך קומט דער אכטער טאג, וואס דאס קומט אראפ אין אן אופן אלס א המשך, ווארום פון די זיבן טעג איז מען דערנאך ממשיך אויף שפעטער;

אין דערויף אבער איז דא דער ענין פון "לכם" "ואין לזרים אתך" - דער ענין פון המשכה פנימית,

ווי גערעדט פריער אין דעם מאמר, וואס ער איז גענומען פון דעם

מאמר פון "מחר חודש" פון רבותינו נשיאינו, אז די המשכה וואס גדול מונה ל"מאור הגדול" - איז ער ממשיך (?) המשכה חיצונית פון דעם שמש; אט דאס וואס דער קטן איז מונה ל"מאור הקטן" - איז דאס א המשכה פנימית, וואס אין דער המשכה פנימית ווערט דערנאך נמשך אט דאס אלץ וואס איז געווען אין חיצוניות,

וואס דערפאר טוט זיך אויף אין שמיני עצרת בנוגע "לכם" - צוויי ענינים:

אט דאס וואס ס'איז געווען אין די שבעה ימים אין אן אופן פון סובב ומקיף - ווערט דערנאך אין אן אופן פון "עצרת" וכנישא, אין אן אופן פון פנימיות;

און דערנאך ווערט א דבר חדש - "ישראל ומלכא בלחודוהי" - דער ענין פון המשכות פנימיות.

וואס אין די ביידע ענינים איז "אין לזרים אתכם", כמבואר אין די מאמרים בזה.

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק, אז דערנאך קומט דער שבת בראשית, וואס דעמולט איז "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", אז מ'איז עולה נאך העכער, אין נאך א העכערער שלימות, און דערנאך ווערט דאס דערנאך נמשך מלמעלה למטה, וואס דאס איז שבת "מיני' מתברכין כולי יומי" -

ווערט דאס נמשך אנהויבנדיק פון דעם עיקר, וואס "בהתודע יוסף אל אחיו", דורך די אמצעות פון נשיא דורינו פון רבי'ן דעם שווער, "וממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים", מיט די אלע פרטים ווי ער רעכנט אויס כמדובר כמה פעמים בארוכה,

דערנאך ווערט דאס נמשך ביז למטה מטה אין ענינים גשמיים כפשוטם,

און דודך דערויף ווערט מען א בעה"ב פון וועלט: וויבאלד אז דער מלאך און דער מזל פון כל אומה ואומה ווייס אז דאס וואס זיי האבן די המשכה איז דאס "בשביל ישראל שנקראו ראשית ובשביל התורה שנקראת ראשית" - דערפאר וואס אידן גייען מיט דער תורה, און מיט דעם תוקף פון תורה -

איז אט דאס פועל'ט דערנאך אויף, אז פון דעם "מזל" און פון דעם "מלאך" - קומט דאס אראפ "מכה בו ואומר לו גדל", ער זאל זיך פירן דער מלך פון דער מדינה און דער נשיא פון דער צווייטער מדינה און אזוי מכל המדינות - ווי אידן ווילן ע"פ התורה ווי זיי זאלן זיך פירן,

דובר באדוכה אודות המצב בארץ הקודש.

צוה לנגן ניגון הכנה. ניגון אדה"ז (בבא הרביעית - פעם אחת). ניע זשוריצי חלאפצי.

* * *

ט. אויף מסיים זיין נאך מיט דער הערה אין זהר, וואס דארטן רעדט זיך וועגן דעם מבצע פון נרות שבת קודש, אז ס'דארף זיין "בחדוא דלבא ורעותא", און ער איז דאס ניט מבאר לפשיטות הדבר -

ווארום דאס רעדט זיך דאך וועגן נרות שבת קודש, און ווי דערמאנט פריער, און גערעדט במשך החודש: "וביום שמחתכם - אלו השבתות" - איז די התחלה פון שבת, ובפרט נאך אין אן אופן וואס דאס ווערט אן אורה, א

ליכטיקייט, וואס מ'זעט דאס בעיני בשר, וואס דוקא אין אזא ליכטיקייט איז מען יוצא מיט נרות שבת קודש, ווי פארשטאנדיק פון די סוגיא אין "במה מדליקין ובמה אין מדליקין", און דארף נאך זיין אין אן אופן הנוח און א ריחו טוב, מיט אלע פרטים ווי מ'רעכנט דארטן אויס אויף ניט מבלבל זיין אין שלום בית און אין עונג שבת, "וביום שמחתכם - אלו השבתות" -

וואס דערפאר זאגט ער אין זהר בפשטות, אז בשעת ער איז מפליא דעם ענין פון הדלקת נרות שבת, וואס דאס טוט-אויף אין הויז און וואס דאס טוט-אויף אין דער גאנצער וועלט,

ובפרט נאך ווי ער איז מבאר ווי אזוי דאס טוט-אויף אין כל הספי' כולם, ביז אין ספירת הכתר -

איז דאך פארשטאנדיק, אז לכל לראש דארף זיין דער ענין מלתתא אין אן אופן |פון| "וביום שמחתכם - אלו השבתות" - "בחדוא ורעותא דלבא",

וואס רעותא דלבא איז דאך אן ענין פון עונג - רצון ועונג, וואס דאס איז דאך בשבת גאר אן עיקר, נאך מערער ווי ביו"ט וכיו"ב, ווי מ'זאגט "אז תתענג על הוי'" און "וקראת לשבת עונג", און ווי דער אלטער רבי איז מאריך אין הלכות שבתן בתחלתן און אין הלכות יו"ט בסיומן.

וואס דא איז אויך דער כאן המקום להזכיר, "מצוה גוררת מצוה", אז מ'רעדט וועגן מבצע נרות שבת קודש - נאכאמאל דערמאנען די אלע מבצעים,

אנהויבנדיק פון מבצע אהבת ישראל, וואס דאס איז דאך אויך פאר-בונדן במיוחד מיט נרות שבת קודש, וואס ענינה איז - שלום בית (איינער פון די ענינים העיקריים), ווי ער ברענגט אויך אראפ דא אין דער הערה, ביז אויך אין פוסקים,

דער ענין פון חינוך - מבצע חינוך, און מבצע תורה, און מבצע תפילין, און מבצע מזוזה, און מבצע צדקה, און בית מלא ספרים - יבנה וחכמי',

און דער מבצע נרות שבת קודש, ווי געזאגט פריער אז דורך דערויף צינדט מען צוריק אן דעם "נרו של עולם", און דערנאך ברענגט מען דעם "הוי' יהי' לך לאור עולם", ווי מ'זאגט דעם אויפטו פון

ווי מ'זאגט דעם אויפטו פון לעתיד לבוא, אז דעמולט וועט דאס זיין נאך מערער ווי א נר; נאר ס'וועט זיין ווי אור היום, וואס איננו פוסק לעולם,

דער מבצע פון כשרות האכילה ושתי', און דער מבצע פון טהרת המשפחה,

אז כן תהי' לנו, אז פון די אלע עניני תורה ומצוותי' זאל מען גיין בשמחה ובטוב לבב מקבל זיין פני משיח צדקנו,

וואס דעמולט וועט זיין "הוי' אחד ושמו אחד", "והיתה לה' המלוכה"

און אפילו אויף גוי'איש וועט מען אויך שרייען, ומתוך שירה ושמחה (והתחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן) "ניעט ניעט ניקאוואו...".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה - וועלן זיבער מאכן א ברכה אחרונה.

טרם צאתו התחיל לנגן (עוה"פ) "ניעט ניעט ניקאווא וכו'".

* * *

בס"ד. קטע משיחת מוצאי ש"פ בראשית, מבה"ח וער"ח מרחשון ה'תש"מ.

ולכל לראש, אז מ'איז מקיים דעם פסק-דין ברור אין שו"ע, אז עכו"ם שצרו על עיר בישראל, אפילו זיי זאגן אז מערנים ווי "קש ותבן", אפילו ס'איז דער אמת אזוי, אפילו מערנים ווי "ממשמשין ובאין" - היינט תורה (ניט תורה גיט א היתר; תורה הייסט) אז מ'זאל נעמען נשק, אפילו ביום השבת, און מ'זאל זיך שטעלן אויף דעם גבול און ניט ארייינלאזן זיי נעמען דעם "תבן וקש"!

און אין ציוויים פון תורה גופא - זאגט תורה אז ס'איז ניט קיין "גזירה" און ניט קיין "חוקה" - ס'איז א דבר שבשכל, ע"פ שכל התורה, און שכל התורה זאגט, אז דאס, רח"ל, עפנט מען אויף הארץ לפניהם,

במילא איז דאס אן ענין פון פקוח נפש,

און דער וואס וויל זאגן אנדערש פון פסק-דין פון שו"ע - זאגט ער אנדערש פון א פסק-דין פון שו"ע; זאגט אנדערש פון דער סכנה פון פתיחת הארץ לפניהם; זאגט אנדערש פון דעם ענין פון פקוח נפש וואס זי איז דוחה כו' וכו', וואס אין כאן המקום להאריך בזה מצד גודל ענין הפשטות שבדבר!

און ווי אפגע'פסק'נט אין שו"ע: ס'האט קיין שייכות ניט וואו די שטעטל געפינט זיך, און וואו דער שטח געפינט זיך; אין וואס פאר א זמן דאס איז, צי דאס איז בזמן הגלות צי דאס איז בזמן שבית המקדש הי' קיים צי דאס איז אין חוץ-לארץ, צי דאס איז אין אן עיר שרובה עכו"ם אדער מיעוטה עכו"ם; צי דאס איז אין ארץ הקודש -

אויב נאר ס'איז אט דער מעמד ומצב - גייט ניט אן קיינע חשבונות של בשר-ודם, און ס'איז "דבר אלקינו יקום לעד", ו"עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו א-ל" - אז "כן יקום" און אידן וועלן זיין חי וקיים, אפגעהיט בגופם ובנשמתם ובתורתם - ווי דער אויבערשטער וויל: לערנען תורה ווי תורה וויל - וועט זיין דער לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ווי תורה פסק'נט אפ די הלכות, ניט רעכענענדיק זיך מיט דעם יועץ און מיט א צווייטן יועץ, וכל הפרטים שבדבר,

וואס ס'איז מפורסם לכל ווער ס'איז דער יועץ, און פארוואס ער איז אזוי מייעץ וכו' וכו',

און ס'וועט בטל ווערן, כאמור: "ותופר", וואס דאס איז הפרה מעיקרא, דערפאר וואס "עמנו א-ל", און ווי דער המשך דערנאך: "ועד זקנה" מיט אלע פרטים, "ואני אסבול ואמלט" - די אלע ניט-גוטע זאכן נעמט דער אויבערשטער אויף זיך,

כמדובר כמה פעמים ווי עס שטייט אין ספרי מוסר. אויף "וקווי ה' יחליפו כח", אז בשעת דער וואס פארלאזט זיך אויפן אויבערשטן און טוט ווי דער אויבערשטער וויל - אט דעמולט בייט ער איבער זיינע כחות די שוואכע - מיט דעם כח וואס דער אויבערשטער האט, וואס דאס איז דער ענין פון "חליפין", וואס דאס איז א קנין מן התורה, מיט אלע פרטים שבדבר,

און מ'ברענגט אראפ דעם "קומה זקופה" נאך בגלותינו, שטייענדיק אבער צוזאמען ניט מצד "קומה זקופה" פון "כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה"; ניט מצד דער "קומה זקופה" וואס מצד סיבות וואס דער אויבערשטער וויל אז לפי שעה געמאכט פב"פ אז אן איס זאל אפהענגען צי

געבן א צווייטן אידן אויף פרנסה, און ער נוצט דאס אויס אמאל כדבעי, און אמאל - ניט פאר קיין אידן געדאכט - אין א כיוון הפכי, מצד דערויף וואס ער רעכנט אז דאס איז "כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה"!

איז דאס אויך - לדעת הסמ"ג - א לא-תעשה מן התורה; לויט דעת כל העולם כולו, מיט איס אליין אויך אזוי - ווען ער איז ניט פארמישט אין מיטן - איז דאס היפך התורה, היפך המוסר, היפך רזי תורה, היפך נגלה דתורה,

און וואס נאכמערער, וואס איז נוגע אין זיין מעמד ומצב: דאס איז היפך פון אנושיות!

וואס ביי איס איז דאס, רח"ל, מער תופס-מקום ווי די אלע פריער-דיקע ענינים!

ובקרוב ממש וועט מען זען אז דער אויבערשטער איז זן ומפרנס לכל "בטובו בחן בחסד וברחמים"! וואס דאס שטייט אין דער ברכה וואס זי איז מן התורה!

וואס דאס איז נאך אלץ אין דעם סוף פון ימי הגלות;

אידן אבער האבן די הבטחה וואס די גמרא פסק'נט-אפ, אז "כלו כל הקיצין", און אידן האבן ניט וואס צו-טאן אין גלות, נאר וואס דען - בלשון פון דעם רבי'ן נשיא דורנו, אז ניט אליין איז מען געגאנגען אין גלות, און ניט אליין וועט מען ארויסגיין פון גלות; דער אויבערשטער וועט אונז ארויסנעמען -

וועט דאס זיין בקרוב ממש!

און מבטל זיין כל הדיעות ההפכיות - ח"ו אפהאלטן אידן א רגע אחד נאך אין גלות,

און אומקערן זיך ניט צו א פרעמדן ענין, נאר צו דאס וואס דאס איז "ארצנו" און "אדמתנו", אפילו ווען אידן שטייען אין א מעמד ומצב פון "חטאינו" - וואס דאס איז ניט שייך צו זאגן לאחרי ובסיום פון חודש תשרי, וואס דאס איז געווען תשובה,

וועט מען דאס זען בגלוי, אז דער אויבערשטער "חלוקטו לאחד אחד",

און מ'וועט גיין אויך דער גוף מיט א "קומה זקופה", ווארום ער גייט מיטן אויבערשטן און מיט תורתו און מיט מצוותיו, און זאגט דברים ברורים, אז דאס איז "ארצנו" און "אדמתנו", מיט אלע פירושים שבדבר,

ביז צו דעם פירוש כפשוטו, וואס דאס מיינט מען ארץ הקודש, "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה",

און דערביי באווארנט אז דאס איז ארץ ישראל לגבולותי' - ווי די גבולים זיינען אפגעפסק'נט, אין דערויף איז ניט שייך קיינע פשט'לאך,

עאכו"כ אז מ'האט געזען נסים גלויים ווי ס'איז צוגעקומען ענינים וואס קיינער האט זיך אויף דערויף ניט גערעכט,

און דאס איז די הכנה קרוב צו דער גאולה האמיתית והשלימה, און דערנאך - צו דעם "ירחיב ה' את גבולך". קני קניזי וקדמוני, מיט אלע פירושים וואס איז אין דערויף דא,

על ידי משיח צדקנו, בקרוב ממש.

*

ס'איז דא אזוינע וואס פארשטייען ניט פארוואס מ'קאכט זיך אזוי וואס פב"פ זאגט אן אנדער ענין אין א דין אין שו"ע,

וואס דערביי קומט מען צו צו נאך אן עיקר בתורה, וואס מצד דעם חושך כפול ומכופל בגלות - איז מען צוגעקומען צו אן ענין מבהיל, און מ'האט זיך איינגערעדט, אז דאס וואס אידן וועלן פסק'ענען ע"פ הלכה - האט דאס קיין שייכות ניט צו וועלט! וויבאלד אז מ'פרעגט ניט, און וויבאלד אפילו אז ניט-פרעגנדיק וועט מען זאגן, וועט יענער מסתמא ניט פאלגן - איז קיין נפק"מ ניט לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכא ע"פ התורה!

וואס דאס איז אן עיקר אין תורה אז תורה איז בעה"ב אויף וועלט, און ניט נאר בעה"ב אויף עולם הבא - נאר בעה"ב אויף עוה"ז הגשמי והחומרי!

וכמדובר כמה פעמים אז ס'איז א בפירוש'ער ירושלמי, און ס'ווערט אזוי אפגע'פסק'נט להלכה, בנוגע "לא-ל גומר עלי" - אז ס'איז נוגע ווי אידן וועלן פסק'ענען דעם דין! און אט דעמולט, איז אויב די וועלט איז געווען אנדערש - בייט זיך איבער די וועלט!

און דער וואס איז מפריד ח"ו, און זאגט אז תורה קען זיך פסק'ענען און וועלט, איז וויבאלד אז ס'איז גשמיות און חומריות - וועט זיך פירן קאפויר פון תורה -

דארף מען א קוק-טאן אין שו"ע און אין ספרי מוסד און אין ספרי חסידות, צו וואס פאר א סוג אידן עס געהערט אט דער וואס זאגט אזוי!

במילא איז אויך נוגע אז דער רוב זאל אזוי פסק'ענען, וויבאלד אז "אחרי רבים להטות",

און די וואס זיינען שותקים, אדער די וואס זיינען נאכמערער: זיי ווילן זיך ניט ארייגלייגן אין דעם דין, טאמער וועט אויסקומען א פסק-דין אז זיי טארן ניט שווייגן און זאגן -

איז דער שווייגן העלפט ניט! דער שווייגן איז גארניט משנה די סכנה (אדער ח"ו ערגער נאך פון "סכנה" בעלמא)!

און דאס איז א כלל מוסד אין יהדות (ניט אין חסידות, ניט אין מוסר, ניט אין קבלה, נאר אין איינפאכע אידישקייט כפשוטה, וואס דאס איז כולל סיי מוסר סיי קבלה סיי נגלה סיי רזין דרזין), אז תורה איז "אסתכל באורייתא וברא עלמא",

און דאס איז ניט געווען אן איין-און-איינציקן מאל, נאר פון דעמולט אן, איז ווי תורה פסק'נט אפ - ווערט אזוי די מציאות אין וועלט!

וכמדובר כמה פעמים, אט די וואס האבן זוכה געווען און בא זיי איז געווארן תורה זייער גאנצע מציאות, איז אפילו בשעת זיי זיינען געווען אונטער די באלשעוויקעס, און געווען אין פחדים אין שאר ענינים -

וויבאלד אז אבער אז זייער מציאות איז געווען אין תורה, און ער האט גע'פסק'נט ע"פ תורה אז עס דארף זיין כך וכך - איז אזוי געווארן די מציאות,

וואס דאס האט מען געזען בעיני בשר ביים דאגאטשאווער!

און ווי אמאל דערציילט בארוכה, אז איידער ער איז ארויסגעפארן פון די באלשעוויקעס האט ער געלעבט אין "לענינגראד" (אין "פעטערבורג"),

הנחה פרטית בלתי מוגה

איז אנגעקומען א ידיעה פון דעם משרד המיסים אז ער דארף באצאלן צוויי סוגי מיסים.

האט ער געפרעגט ביים אייניקל:

[ער האט געהאט אן אייניקל אויך א בעל-כשרון גדול; כ'ווייס ניט וואו איז ער איצטער, א בעל-כשרון גדול, וואס ער האט געקענט גוט לערנען, און האט אויך געקענט ענינים וואס פארבונדן מיט מיסים, מיט הנהגה, מיט חכמות חיצוניות וכו' וכו'. האט ער געפרעגט בא דעם אייניקל]

וואס איז דאס פאר א סוג מסים? און וואס איז דער חילוק פון איין מס בּיזן צווייטן? האט ער אים מסביר געווען, אז דער מס געהערט צו די-און-די ענינים, און דער צווייטער מס געהערט צו א צווייטן סוג ענינים.

דער ראגאטשאווער איז דאך אלץ געווען מיט א שנעלקייט - האט ער געזאגט, אז ע"פ התורה, ע"פ הלכה, איז איין מס דארף ער צאלן ("דינא דמלכותא דינא", מצד די הסברות, יענע הסברות), אבער דעם צווייטן מס איז ניט אויסגעהאלטן ע"פ תורה, ניט ע"פ שו"ע - דארף ער אים ניט צאלן!

אויף מארגן (צי אויף איבער-מארגן) האט ער באקומען א ידיעה (א הודעה) פון משרד המסים, אז זיי האבן א טעות-געהאט: מחוייב איז ער מערנים ווי איין איין מס; פון דעם צווייטן מס איז ער פטור!

וואס דאס איז געווען א מעשה שהי', אונטער די באלשעוויקעס, אין לענינגראד, מיט פב"פ, בדוגמא ווי די גמרא זאגט אז "איש הי' בארץ עוץ" איז דאס איז א הוכחה אז דאס איז א מעשה שהי' בפועל!

וואס עד"ז, איז דאך פארשטאנדיק אז "תורה לא תהי' מוחלפת": דעם זעלבן כח וואס תורה האט געהאט דעמולט אין לענינגראד, און געהאט בשעת מתן תורה, און האט געהאט אין די זמנים בינתיים - וועט דאס האבן עד סוף כל הדורות, ווארום דאס איז חכמתו ורצונו ושעשועיו של הקב"ה - איז דעם זעלבן תוקף האט תורה איצטער!

און ווען די רבנים, יעדער רב וואס לייגט זיך אריין, און עס ווערט ביי אים ביז אין אן אופן פון לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, און ער ווייס אז דאס איז נוגע צו "תפתח הארץ לפניהם"; נוגע צו פקוח נפשות - ער ווייס עכ"פ אז ס'איז דא א קס"ד אזא; בא פקוח נפשות איז גענוג א ספק, א ספיק-ספיקא, א הונדערטל מאל ספיק-ספיקא!

במילא האט ער קיין ברירה ניט: ער מוז זיך אריינלייגן אין דער לימוד הלכה זו! און דארף זיך אריינלייגן ביז ער וועט זיין לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא,

און די שאלה, וויבאלד אז מ'פרעגט ניט, און וואס וועט ער אויפטאן אז ער וועט שוין פסק'ענען -

איז אפילו אז ער פסק'נט און דער פסק בלייבט ביי אים בחדרי חדרים - פועל'ט דאס אויך אויף זועלט! ווארום די וועלט ווייס אז דאס וואס תורה פסק'נט אפ - אפילו אז דאס ווערט אפגעטאן בחדרי חדרים!

מ'מוז אנקומען אז דער רב זאל האבן די שקו"ט און פסק'ענען - ווארום א ספק בשמים קען מען ניט פסק'ענען! ס'איז "לא בשמים היא" - איז א כלל אין הלכה אז בשעת מ'דארף פותר זיין א ספק - דארף מען פרעגן ביי א רב דא למטה, א רב וואס האט סמיכות, און "יראת ה' היא אוצרו", און אט דעמולט, בשעת ער פסק'נט - דארף מען ביי אים פרעגן, און דאס

וואס מ'וועט פרעגן למעלה - ענטפערט מען למעלה אז "לא בשמים היא" און גיי אין בית-מדרש און פרעג ביים רב,

און בשעת דער רב פסק'נט, אפילו ער איז נישט מפרסם, מאיזו סיבה שתהי', אבער בא זיך האט ער קלאר דעם פס"ד, און דאס קומט ארויס ביי אים בדיבור, וואס דעמולט האט דאס א פארבונד מיט עוה"ז הגשמי, אפילו אז א צווייטער איד ווייס נישט דערפון - האט ער שוין א ווירקונג אין מציאות בעולם: ער קומט-צו צו די רבנים וואס האבן אויך אזוי גע'פסק'נט!

דא קומט אבער צו נאך אן ענין:

יעדער רגע וואס מ'שטייט אין סכנה שטייען כו"כ בני ישראל בפחדים,

פארוואס ווערט די סכנה פארלענגערט - דערפאר וואס ס'איז דא די וואס שרייען היפך ההלכה, און זיי נישט נאר זיי זאגן - זיי שרייען, און די וואס ווייסן די הלכה זאגן דאס בחדרי חדרים -

במילא איז דא אזוינע רבנים וואס זיי ווייסן נישט פון דער מציאות השאלה, אדער אפילו אז זיי ווייסן - רעכענען זיי אז דאס איז א שאלה וועגן די ג' שבועות, און א שאלה וועגן "לא תעלה בחומה", און א שאלה וועגן ביאת המשיח, און א שאלה וועגן אמונה בביאת המשיח, ווארום מ'האט זיי נישט מסביר געווען אין וואס די שאלה באשטייט;

כדי דאס אויך צו באווארענען, וואס דאס ווערט אויך א פרט אין א דין אין אן ענין פון פקוח נפש - קומט-צו א חיוב נוסף (ריכטיקער גע-געזאגט: א זכות נוסף), אז נוסף אויף דערויף וואס ער האט מברר געווען די הלכה, און געקומען לאמיתתה של תורה, אז ח"ו עפענען הארץ לפניהם, און ח"ו ארייננעמישן סברות פון בו"ד אין א פסק-דין בדור פון שו"ע,

און איך רעד דאס בכיוון אין א זמן ווען מ'פארשרייבט דאס און דאס ווערט פארצייכנט, כדי מ'זאל נישט קענען מסלף זיין את דברי, ווי מ'האט שוין געפרואווט טאן בנוגע צו כמה ענינים,

חזר איך דאס איבער נאכאמאל: אז ס'איז דא אזוינע וואס מ'האט זיי איינגערעדט, אדער מסיבה אחרת, רעכענען זיי אז דאס איז פארבונדן מיט ג' שבועות, פארבונדן מיט ציונות, פארבונדן מיט אמונה בביאת משיח צדקנו, פארבונדן מיט תורה לאמיתתה וכו' -

ס'האט קיין שייכות נישט צו דעם ענין, במילא איז זיך נישטא אין דערויף וואס צו מפלפל זיין ווארום דאס איז אן אנדער שאלה! ס'איז נישט נאר "טענו חטים והודה לו בשעורים", וואס האט עכ"פ א צד-השוה: דאס איז ביידע תבואה, און ביידע זיינען נישט קיין ענין פון פקוח נפשות, און ביידע קען מען אפקויפן מיט געלט און אפצאלן מיט געלט און אומקערן די געלט - דאס איז אן ענין וואס איז שלא-בערך כלל: דאס איז אן ענין פון פקוח-נפש פאר אן איין און איינציקן אידן, עאכו"כ - פון כו"כ, א דין וואס איז אינגאנצן נישט פארבונדן מיט קדושת הארץ, נאר פארבונדן מיט א קדושה פון אן איין און איינציקן אידן,

ביז וואנענט כמבואר בארוכה, און מ'דארף קיינעם נישט מסביר זיין דעם גודל הענין פון פקוח-נפש,

במילא, אז יעדער רב, וואס נוסף וואס ער וועט מברר זיין דעם ענין און וועט קומען לידי פסק הלכה - איז ער שוין מכריע את הכף מערער אין דעם צד פון הלכה, אפילו אז מ'פרעגט נישט ביי אים, אפילו אז אים ווייזט זיך אויס, וויבאלד אז ער איז א "בטלן", און האט נישט קיין געלט

און איז ניט קיין פאליטישן, און צווישן זיינע גוטע-פריינד איז ניטא קיין איין און איינציקער פאליטישן!

במילא ער ווייס גארניט וואס זיי זיינען, און וואס זיי זיינען - ווייסן כו"כ!

זאל ער וויסן זיין, אז ניט קוקנדיק אויף די אלע ענינים - איז דאס אן ענין וואס דער אויבערשטער האט אים אפגעגעבן די בעה"ב'קייט אויף וועלט - אויב ער וועט טאן ע"פ הכללים והיסודות והדרכים ווי עס איז אנגעוויזן אין דרכי הוראת התורה און לימוד פסקי דיני התורה,

עאכו"כ - פון מפרסם זיין א פסק-דין ברור בשו"ע! --

קומט-צו נאך אויף אט דער חיוב, וואס דאס איז א זכות הכי גדול, אז דורך דערויף וואס ער וועט מפרסם-זיין זיין פסק-דין,

און דא איז ניט נוגע די אריכות הביאור, דערפאר וואס דאס איז א דבר ברור ופשוט, מערניט דער חושך כפול ומכופל פון גלות קען פארדעקן אפילו אויף אזא קלארן דין אין תורה!

וכאמור, אט די איינרעדעניש, וואס עס קומט צוגיין א פרומער-יונגערמאן און טענה'ט: היתכן?! זאל מען זיך פארנעמען מיט אנדערע ענינים, אין וועלכע מ'קען אויפטאן, און אפלאזן אט די שאלה, וויבאלד אז מ'קען דארטן גארניט אויספירן -

איז דאס כאילו רח"ל אז מ'זאגט אז תורה קען גארניט אויספירן! און תורה איז א זאך וואס געפינט זיך בא בני ישראל, ווארום "לא בשמים היא"; אידן זיינען געבונדן מיט כללי התורה און מיט יסודי התורה,

און צום אלעם ערשטן - אז ס'זאל זיין "לא תגורו מפני איש"! און די צווייטע זאך - אז מ'זאל ניט נעמען קיין שוחד, אין וואס פאר אן אופן דער שוחד זאל נאר זיין, אפילו, ווי ער פסק'נט אפ א צווייטן קלארן דין אין שו"ע, אז ער נעמט א פרוטה של כסף אדער של נחושת אויף אן ענין צדדי - ווערט ער פסול ע"פ שו"ע, מיט א קלארן דין בזה, פון פסק'ענען א דין וואס איז פארבונדן מיט דעם מענטשן פון וועמען ער האט באקומען די פרוטה של נחושת אויף אן ענין של טוב וצדקה וכו'!

וכאמור, אז דאס איז פון עיקרי האמונה, אז בשעת א איד פסק'נט אפ ע"פ תורה - ווערט "לא-ל גומר עלי" - ווערט אזוי אויפגעטאן אין וועלט, אע"פ וואס אומות העולם ווייסן ניט דערפון וכו',

מ'דארף אבער האבן אז דאס זאל זיין, ווי בא כל עניני פקוח-נפש, יפה שעה אחת קודם; א "שעה" אפילו אין דעם אפטייטש פון רגע אחד קודם!

און "לא תגורו מפני איש" דערפאר וואס "כי עמנו א-ל" - קיינער וועט אים ניט קענען אנרירן!

און די טענה וואס ער טענה'ט אז ס'איז אן ענין פון זיין פקוח-נפש - איז ער איז א יחיד, און דא רעדט זיך וועגן פקוח-נפשות פון עשירית (און כ'וויל ניט זאגן ווי דער מצב איז - שלא בערך מערער!),

און דער עיקר איז, אז זיין "פקוח-נפש" איז אן איינגערעדטע זאך, א "קול עלה נדף", ווארום ס'רעדט זיך ניט וועגן פקוח נפש, נאר ווי גערעדט כמה פעמים, אז דאס קען אנרירן אין "קטלא פלגא" (וואס דאס איז אויך "מה לי קטלא פלגא מה לי קטלא כולא" - בנוגע צו דעם וואס ווילל דאס, רח"ל, טאן), אבער עכ"פ איז דאס ווייניקער פון דער וודאות,

און ווייניקער שלא-בערך פון דער וודאות פון דעם פסק-דין אין הלכות שבת סימן שכ"ט, כמדובר כמה פעמים.

און מ'זעט ווי אזוי "מצוה גוררת מצוה" אזוי איז אויך דער היפך גורר א היפך'דיקן ענין -

אז לכאורה אז מ'איז מחולק אין א פסק-דין וועגן "קש ותבן" - איז וואס דארף דאס אנרירן אין עיקר היהדות, אז ער זאל קומען לידי החלטה, אז א רב וועט זיך פסק'ענען ווי ביי אים וועט אויסקומען, און דאס וועט זיין א פסק-דין ע"פ תורה, און דאס וועט ניט האבן קיין ווירקונג אויף ענינים אין וועלט!

- ער איז מאמין אז דער אויבערשטער איז בעה"ב אין וועלט; מאמין אז דער אויבערשטער האט באשאפן די וועלט; מאמין אז דער אויבערשטער קען טאן אין וועלט וואס ער וויל, ער איז מאמין אז די תורה איז דאס דעם אויבערשטנ'ס תורה און דעם אויבערשטנ'ס רצון;

אז ס'קומט צוזאמענפירן די ביידע זאכן צוזאמען, אז וויבאלד אז די גלויבסט אז דער אויבערשטער איז בעה"ב אין וועלט, און דו גלויבסט אז דאס איז דעם אויבערשטנ'ס רצון, ווי ס'שטייט אין שו"ע - איז ווי אזוי קען דאס שטימען, אז ער איז בעה"ב אין וועלט, און דאס איז זיין רצון - און די וועלט פאלגט ניט?! דאס איז דאך היפך השכל פון א תינוק בן יומו! שהגיע לכלל דעת עכ"פ!

אעפ"כ זעט מען אז ס'איז דא אזוינע, און מ'שעמט זיך ניט דרוקן, און דערנאך גייען ארום אנדערע און לייענען דאס, און ניט שייכות צו זאגן: שמחה וששון - ס'איז א נייער צוגאנג צו דעם גאנצן ענין, און ס'וועט מציל זיין דעם מצב החינוך בישראל ווארום מ'וועט זיך אנהויבן פארנעמען מיט חינוך -

אט די וואס ווילן זיך פארנעמען מיט חינוך, איז ניט נאר זיי שטערט ניט דער פסק'ענען ווי דער דין שטייט אין הלכות שבת - נאר דאס בדענקט נאך צו, אז דער חינוך וואס זיי ווילן מאכן און וואס זיי גיבן - איז א חינוך ע"פ שו"ע!

און די וואס זיינען זיך ניט מתעסק בחינוך, איז דאס ניט דערפאר, ח"ו, וואס ער לערנט א צווייטן ענין בתורה, במילא שטערט דאס אים צו מקיים זיין "ושננתם לבניך - אלו התלמידים" - תורה קען ניט שטערן צו תורה - ס'איז ניטא אזא מציאות!

נאר וואס דען, כאמור: ס'איז א חושך כפול ומכופל, איז "טענו חטים והודה לו בשעורים" איז באר געווארן א דבר הרגיל בכל יום; אז מ'ברענגט א ראי' פון אים אליין אויף אים אליין: האסט דאך מיט א רגע צוריק געזאגט פארקערט - איז שטערט דאס אים אויך ניט ער זאל זיין הולך וצועק, אז ער זאגט איצטער, און ער האט ניט חרטה-געהאט, און לא היו דברים מעולם,

ווי ס'איז געווען דער מצב בנוגע צו "מיהו יהודי"; ווי ס'איז געווען דער מצב בנוגע צו כו"כ ענינים, און ווי ס'חזר'ט זיך איבער דער מצב בנוגע צו ענין פון פקוח נפש - פונקט מיט די זעלבע זאכן, מיט די זעלבע צוגאנגען,

נאר רח"ל: איצטער רעדט זיך - "מיהו יהודי" איז אויך אן עיקר, כמדובר כמ"פ, ווי מ'האט דאס אויך געזען בפועל: דאס קומט ארוים סוכ"ס רח"ל אין די ג' ענינים וואס זיי זיינען "אל יעבור" ביז אין קצה

החתחון אבי "אל יעבור", און ווי ס'איז שוין דא דוגמאות, וואס אין כאן המקום להאריך בדבר המצער;

משא"כ איצטער איז דאס א שאלה, כאמור: ניט קיין שאלה, נאר א דבר ברור, עכ"פ לפי דעתם איידער זיי האבן מברר געווען די הלכה, איז דאס אן ענין וואס דאס איז א שאלה אין הלכות פקוח-נפש ווי זיי שטייען אין הלכות שבת.

און ויהי רצון אז שבת זאל מגין זיין אויף יעדער אידן און אויף אלע אידן,

ובפרט בזכות שומרי שביעית, וואס דאס איז א שנה "שבת לה'", וואס זיי זיינען "גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו", ווי ער זאגט אין מדרש,

ובקרוב ממש וועט זיין דער "שבת שבות יעקב", ווארום "רצית ה' ארצך",

בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, שלימים בתורתם, צוזאמען מיט שלימים בנפשם, צוזאמען מיט שלימים בגופם, און נאכמערער - "כספם וזהבם אתם",

ובעגלא דידן.

* * *

בס"ד. ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א להת' השלוחים שיחיו
הנוסעים לישיבה גדולה ד"ניו הייוון"
וישיבה גדולה ד"סיאטל" –
יום א', ל' תשרי ואדר"ח מרחשון ה'תש"מ.

פאַרט געזונטערהייט.

עס זאָל זיין אַ שנת תורה, לערנען תורה בהתמדה ושקידה ובהצלחה מופלגה,

און דער לימוד זאָל זיין מביא לידי מעשה[1] — קיום המצוות בהידור, ובהקדמת עבודת התפלה[2],

און אויסבעטן[3] אַלע גוטע זאַכן, ביז — (אויסבעטן) די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

---

1) ראה קידושין מ, ב. 2) ראה לקו"ת ברכה צו, ב. 3) ראה או"ת להה"מ ד"ה אין עומדין להתפלל (קח, ג).

בס"ד. שיחת אור ליום ג' פ' נח, בדר"ח מר חשון, ה'תש"מ

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. מ'האט דאך גערעדט כמ"פ במשך פון דעם חודש וועגן דעם ענין וואס איז - ויעקב הלך לדרכו.

וואס אין דערויף גופא איז דא כמה דרגות, אנהויבנדיק ווי ער זאגט אין המשך פון וככה, אז שוין מוצאי יוהכ"פ, וואס דעמאלט ענדיקט זיך די עבודה מלמטה למעלה איז דעמאלט הויבט זיך אן דער ויעקב הלך לדרכו.

וואס איינע פון די ביאורים אין דערויף איז דאך, אז ווינבאלד עס הויבט זיך שוין אן די המשכה מלמעלמ"ט, וואס דאס איז דאך בשביל ישראל ובשביל התורה, איז דאס שוין דער ויעקב הלך לדרכו, וואס זיי האבן דאס גע'פועל'ט, און דאס קומט דערנאך דער ויעקב דלמעלה הלך לדרכו, במילא קומט דערנאך שנשתלשלו מהן אין דעם ויעקב למטה.

בדוגמא ווי ער זאגט אין מדרש אז דמותו של יעקב איז חקוקה אין דער מרכבה העליונה, און דערפאר איז די מלאכים וואס עולים ויורדים בו האבן זיך מסתכל געווען בדמותו דערפאר וואס זיי האבן דאס געזען פריער נאך אין דער מרכבה,

וואס דאס איז דאך אויך ווי ע"פ נגלה (נאר אין חלק האגדה שבנגלה) מפורש דער ענין אז ס'איז דא דער יעקב ווי דאס איז אין אלקות, און דערנאך ווי דאס ווערט שנשתלשלו מהן, ווי דאס קומט אראפ א נשמה בגוף, דער יעקב למטה, ביז אין יעקב וואס ס'איז דא אין יעדער אידן עד סוף כל הדורות, בדוגמא ווי עס איז דא ישראל.

וואס דאס ווערט ויעקב הלך לדרכו, דערפאר איז אויך דא ווי דער ענין איז (כאמור) יעקב ווי דאס איז אין אלקות, הויבט זיך אן די המשכה מלמעלמ"ט שוין גלייך במוצאי יוהכ"פ.

דער תכלית הכוונה ושלימות ענין ההליכה לדרכו איז דאך, אז עס זאל זיין אין עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, וואס דערפאר איז דאס ווי גערעדט בשם רבינו נשיאנו נשיא דורינו פון רבי'ן דעם שווער, אז מוצאי שמח"ת איז די הכרזה פון ויעקב הלך לדרכו.

וואס מוצאי שמח"ת איז דאך דעמאלט ווי בפשטות גייט מען ארויס פון דעם מרובה במועדות, וואס די מועדות כפשוטם ענדיקט זיך דאס מיט שמח"ת,

אסרו חג דארף מען האבן א באזונדער ציווי, אונדער ציווי באשטייט אין דערויף אז דאס דארף זיין (און ווערט אויסגעפירט) דורך דעם אופן פון אסרו, וואס אסרו איז דאך דער פשוטו של ענין אז דאס דארף מען צובינדן, ווארום מצ"ע איז דאס גאר אן אנדער ענין.

און אפילו צובינדן איז דאך דאס ניט אן ענין ווי מ'זאגט אין דעם לשון פון התקשרות, אדער נאכמער - התאחדות, אז דאס ווערט איין זאך, נאר די זאך פון צובינדן איז אז דאס איז צוויי באזונדערע זאכן זיי זיינען אבער צוזאמענגעבונדן דורך א דבר שלישי, וואס דער דבר שלישי זאל נאר זיין, און נאכן צוזאמענבינדן זעט מען אויך אז ס'איז צוויי באזונדערע זאכן.

דערנאך איז דא ווי דאס קומט אראפ נאכמער בפשטות, וואס דערפאר איז דאך אפילו לאחרי שמח"ת זאגט מען דאך אויך ניט קיין תחנון, וואס תחנון איז פארבונדן מיט ענינים חול, ווינבאלד אז דאס איז חול קען דאך דארטן זיין די ענינים וואס אדיף זיי דארף מען האבן א חנון (תחנון), און מ'קען דאס ניט אפלייגן אויף מארגן, דאס איז גלייך נוגע צו המשך העבודה.

איז דער מנהג וואס דער אלטער רבי ברייינגט אים אראפ, און אזוי איז דאך דער מעשה בפועל, מנהג ישראל תורה הוא, אז מ'זאגט ניט תחנון אפילו לאחרי מוצאי שמח"ת, ביז עס ענדיקט זיך גאנץ חודש תשרי.

אפילו אז עס ענדיקט זיך חודש תשרי זאגט מען נאך אלץ ניט קיין תחנון, אע"פ וואס דאס איז שוין א נייער חודש.

מכ"ש וק"ו דער ערשטער טאג פון ר"ח איז ער דאך צוזאמען וואס דאס איז ר"ח פון חשון, איז דאס אויך א יום שלושים פון חודש תשרי; אפילו דער צווייטער טאג ר"ח וואס איז אינגאנצן חשון, איז דאך דאס אויך ניט קיין יום המעשה, במילא איז דאס ניט דער ענין פון עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, וואס דאס איז דער ענין פון עשי' (מעשה), און ר"ח איז ניט קיין ענין פון יום המעשה.

במילא זאגט מען אויך קיין תחנון ניט מיט ענינים האמורים לעיל.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז שלימות אין דורכפירן די עבודה בשלימות פון ויעקב הלך לדרכו, וואס דאס איז ווען דאס דערגרייכט און מאכט איבער דעם תחתון אין עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, וואס דאס איז דער ענין העשי' שבו, איז דאס בשעת עס ענדיקט זיך חודש תשרי און עס ענדיקט זיך דער ר"ח פון חשון, און עס הויבן זיך אן די ימי המעשה פון חשון.

אט דעאמלט איז דא די שלימות אין דער עבודה פון ויעקב הלך לדרכו אין דער דרגא פון אין תחתון למטה ממנו.

ס'איז דא די שלימות וויבאלד אז תורת אמת זאגט אז ויעקב הלך לדרכו איז מוצאי יוהכ"פ, איז דערפון פארשטאנדיק אז דעמאלט איז אויך די שלימות, דאס איז אבער אט די שלימות צו וועלכע מ'קען דערגרייכן אין דעם מעמד ומצב ווי מ'שטייט במוצאי יוהכ"פ.

וואס דאס איז דאך א מעמד ומצב נעלה ביותר, מ'איז ערשט אנגעקומען נאך דעם לשנה הבאה בירושלים וואס ווערט געזאגט דורך יעדער אידן צוזאמען מיט אלע אידן ביז דאס ווערט געזאגט דורך כלל ישראל.

און דער זאגן קומט לאחרי ווי ס'איז דא לפנ"ז די שבעה פעמים ה' הוא האלקים, שלשה פעמים בשכמל"ו און פעם אחת שמע ישראל, וואס דאס איז ענין של מס"נ בכח וואס ווערט פארעכנט ווי מס"נ בפועל, וואס דאס איז דאך תכלית השלימות אין עבודת האדם, אפילו מער ווי שלימותו בתורה, וואס דאס איז לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא.

ווי גערעדט כמ"פ וואס חסידות ברייינגט אויף דערויף די ראי' פון דעם פוסק לכל הדורות, וואס דאס איז דער ב"י, אז דאס וואס מ'האט אים פארביטן, אז נאשטאט דערויף וואס ער זאל להתעלות בשלהביתא, האבן מס"נ בפועל, זאל ער דערנאך האבן כו"כ עשיריות שנים, און וואס אין די יארן האט ער משלים געווען און אפגעדרוקט און ס'האט זיך אפגעדרוקט דער שו"ע שלו, לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא לכו"כ דורות.

זאגט מען אז דאס איז אן ענין פון היפך השכר, ווארום מס"נ איז נאך העכער דערפון.

אבער אעכ"פ כאמור, ביחד עם תכלית העילוי מצד די פנימיות הענינים, איז בשעת עס רעדט זיך וועגן אויספירן דעם אויבערשטן'ס תענוג, און ווי געבראכט פון רבי'ן נ"ע וואס ער ברייינגט דעם פתגם פון אלט'ן רבי'ן אז ברה"ע איז נתאוה הקב"ה, און א תענוג איז ניטא קיין קשיא, איז דאס איז דא ניט אין דעם ארט וואו

ס'איז שלימות הכחות, ניט אין דעם ארט וואו די כחות שטייען בכח מיט די אלע פרטים און די ענינים מיט ביאורים בזה - נאר דאס איז דוקא אין עשי' בפועל, וכאמור בלשון פון דעם תניא - אין א תחתון שאין תחתון למטה ממנו, וואס דאס איז דוקא אין דעם יום המעשה.

וואס דערפאר איז דאס ניט קיין סתירה ח"ו אז מ'זאגט אז ויעקב הלך לדרכו דאס איז שלימות אין דעם מעמד ומצב פון רוחניות, בדוגמא ווי ס'איז דא בכמה ענינים.

און ווי מ'זאגט אויך בנוגע צו כללות ענין המצוות אז ס'איז דאך דא דער ענין פון ונשלמה פרים שפתינו, פרעגט מען אויף דערויף די שטורעמדיקע שאלה: פארוואס זאגט מען אז דאס איז ניט דער תכלית השלימות - לכאורה רוחניות הענינים איז דאך העכער פון די גשמיות הענינים.

אז מ'ברייינגט א קרבן פון דעם בהמה בפשטות איז דאך דאס נידעריקער פון דעם קרבן וואס ער ברייינגט פון זיין נה"ב דורך דערויף וואס ער איז מתפלל אדער ער לערנט הל' עולה.

אעפ"כ איז מען מסביר אז ס'איז מערניט ווי ונשלמה פרים שפתינו, און לעצ"ל איז כתוב על פנקסו אז לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה.

אעפ"כ ווערט דאס אגערופן קודם שנבנה ביהמ"ק זאגט מען אז דאס איז ונשלמה, אז דאס איז תשלומין, וואס תשלומין איז דאך אויך פון לשון שלימות, אז דאס וואס ס'איז פרים איז דא דער שלימות אין דעם מעמד ומצב ווי ס'קען זיין, מערניט ווי דער ענין פון שפתינו בדיבור ובמחשבה.

וואס עד"ז איז דאס אויך דא אז במעמד ומצב פון מוצאי יוהכ"פ, וואס אויך ווי דער ענין איז בפשטות ווי ער זאגט אין מדרש אז מוצאי יוהכ"פ וואס דאס איז כולל אויך די ארבעה ימים שלאח"ז איז מען טרוד און מ'ליגט אין ענין פון צוגרייטן סוכה און די ד' מינים וכו', איז אט דעמאלט איז דאס א מעמד רוחני בערך פון דעם מעמד שלאח"ז.

און אין דעם מעמד ומצב איז דאס איז דער תכלית השלימות, וואס דערפאר זאגט מען אויף דערויף ויעקב הלך לדרכו, תכלית השלימות אין דער הליכה פון יעקב'ן לדרכו.

דערנאך אבער אז די נשמה שבגוף קומט אראפ אין תחתון פון דעם עולם התחתון אז ס'קומט דער יום המעשה, איז אט דעמאלט דארף מען צוקומען צו דער שלימות לפי מעמד ומצב ההוא.

וכמבואר די מעלה פון גשמיות, אז דוקא אט די שלימות איז העכער, און העכער באין ערוך פון די שלימות צו וועלכע ער איז דערגרייכט ווען ס'איז געווען ונשלמה פרים שפתינו, עכ"פ מעשה ניט אין אן אופן פון יום המעשה.

בדוגמא ווי מ'זאגט אויף שבת אז ס'איז דא לכאורה דער גאנצער עולם העשי' ובחיצוניות זעט מען ניט קיין אונטערשייד, אעפ"כ איז דאס ווי עולם העשי' שטייט און באקומט חיות פון מחשבה ניט פון דיבור, ווארום פון דיבור איז דעמאלט איז שבת וינפש.

עד"ז איז אט די שלימות, דוקא מצד דערויף וואס דאס איז אין א יום המעשה ובמילא אין ענינים של עשי' בפועל, אין עובדין דחול און תחתון שאין תחתון למטה ממנו - איז דוקא דאס דערגרייכט און נעמט און ס'ווערט איין זאך מיט דאס וואס ס'איז גבוה וואס אין גבוה למעלה ממנו ביז למעלה מכל גדר גבוה, ובל' פון דעם אלטן רבי'ן אז דאס איז אזא ענין וואס ווערט אנגערופן עונג און עונג פון שעשועי

המלך בעצמותו, וואס דארט איז ניטא די גאנצע מציאות פון פרעגן א קשיא מיט א שאלה וכו'.

וואס דאס איז דאך אויך איינע פון די סיבות אויף דער התוועדות ווען עס הייבט זיך אן דער ויעקב הלך לדרכו און אין אזא אופן אז מ'קען דערגרייכן צו תכלית השלימות בזה וואס דאס איז ווען ס'הויבט זיך אן ימי המעשה, וואס דאס הויבט זיך אן ווען עס ענדיקט זיך ר"ח חשון און ס'הויבט זיך אן דער טאג לאח"ז יום וואס דאס איז א יום המעשה.

וואס אין די ענינים, אין עניני חול איז דאך היום הולך אחר הלילה, הויבט זיך דאס אן גלייך מיט שקיעת החמה, עאכו"כ צה"כ פון ב' חשון וואס דאס איז דער זמן פון דער התוועדות.

כמדובר כמ"פ לעבט מען אין אזא צייט אז מ'דארף מאכן אן ענין געשמאק בא יעדערן, אפילו וואס ביי אים לייגט זיך נאך ניט די ענינים האמורים, אדער וואס ניט נאר עס לייגט זיך נאך ניט ביי אים - ער האט גאר אפשר א שאלה בדבר, במילא וועט דאך אים אויך פעלן אין דער השתתפות (אדער אין שלימות ההשתתפות).

~~וועט~~ מען מסתמא מסדר ~~זיין~~ אז ס'וועט אויך זיין א שבע ברכות, וואס אט דעמאלט איז דאך לכל הדעות איז דאס א שמחה און ע"פ תורה און מה"ת מיט אלע ענינים וואס ס'איז דא אין א שמחה, ובמילא איז דאך אויך ברוב עם, ווי בכל עניני הכנסת כלה וואס עס דארף דאך זיין דוקא ברוב עם, ווי די גמרא איז דאס מסביר אין כתובות אז ס'איז גאר אויף דערויף ניטא קיין הגבלה.

און דאס האט דאך אויך א קשר מיוחד מיט דעם ענין וואס דער סיום וחותם פון חודש תשרי איז דאס דער ענין פון שמח"ת, וואס דאס איז דאך פארבונדן ביז וואנעט אז ס'ווערט איין זאך מיט שמחת חו"כ און מ'זאגט אז כל המשמח חו"כ במילא איז ער זוכה לתורה.

אנן גלייך זאגט מען אז דאס קומט אויך ארויס בגלגני אז דא שטייט חמשה קולות און דא שטייט אניך "שביתנה בחמשה קולות". אנן דאס קומט אראפ ווי פארשטאנדיק פון די דרושים פון צ"צ אויף בן פורת יוסף ונאו ער ברייגגט אראפ אז חמשה פעמים קול איז בגי' "פרת" ווארום פרת שטייט חסר וא"ו.

וואס דער ענין פון יוסף'ן איז דאך, ווי מ'זאגט אויף דער גאולה האמיתית והשלימה יוסיף ה' שנית ידו, אז די גאולה הקרובה לבוא, גאולה האמיתית והשלימה ווערט זי אנגערופן די גאולה שני' (יוסיף שנית), ווארום די גאולה שבינתיים זיינען ניט געווען קיין גאולה שלימה כמה אידן זיינען געבליבן אין גלות, איז פארשטאנדיק מצד אהב"י אז די אידן וואס זיינען ארויס פון גלות איז בא זיי אויך ניט געווען קיין גאולה כדבעי, וויבאלדיק אז כמה פון אידן געפינען זיך אין גלות.

משא"כ די גאולה שני' איז פונקט ווי גאולה ראשונה כימי צאתך, אז קיינער בלייבט ניט אין גלות.

וואס דאס איז דאך אויך ווי דער לשון וואס מ'זאגט אין קדושת כתר אז ס'וועט זיין שנית, אע"פ וואס ס'איז דאך דא ד' גליות און ד' גאולות וכו' - דאס איז אבער די גאולה האמיתית איז געווען אין ימי צאתך מארמ"צ, און באמת לאמיתתו, גאולה שאין לחרי' גלות, ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, איז דאס בביאת משיח צדקנו.

וואס דאס קומט דורך יוסף ה' שנית, ווי אזוי איז דער יוסיף ה' שנית - דורך דערויף וואס יעדער איד איז ווערט יוסף לי ה' בן אחר, ווי דער טייטש אפ אז דער תוכן הכתוב איז אז פון אחר זאל מען מאכן א בן, וואס דאס איז דאך אין יעדער ענין של תורה ומצוותי' מאכט מעודערפון אן ענין של רשות, אן ענין

אז דאס זאל אהבן א דירה לו ית' ביז א בן לו ית', און נאך טיפער אז מ'מאכט פון אחר דורך עבודת התשובה אז זדונות נעשו לו כזכיות אז דאס איז דאך אחר שאין חוצה ממנו זאל דערפון ווערן בן און דאס איז די אמתית העבודה פון יוסף.

וואס דאס ווערט דורך בן פרת יוסף אז מוסיף והולך ואור, און ווי געזאגט אין די פריערדיקע התוועדות אז דער ענין פון ברכת יוסף, וואס דאס איז דאך כולל פון שמים מעל ביז תהום רובצת תחת, כל סדר ההשתל' און נאך העכער,

אונדי כל ענינים אלו זאלן ברייגגען בפועל ולמטה מעשרה טפחים, ובענין אז מ'וועט דאס זען בראי' מוחשית, וואס דאס איז דאך בידע זאכן, דאס איז א ראי' שאין תחתון למטה ממנו, לכאורה קומט דאס ניט צודעם ענין פון ראי' שכלית, עאכו"ב צו דער ראי' בשלימותה ווי דאס איז אין חכמה און אין דעת וכו' וכל הפרטים שבדבר.

איז דוקא ראי' מוחשית באשטייט די מעלה פון מ"ת און די מעלה ווי עס וועט זיין לע"ל אז לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך ווי ער זאגט איןספר תניא קדישא.

אז כן תהי' לנו בקרוב ממש ובעגלא דידן, אז מ'וועט זען עיניך רואות את מורך ~~ובשמחה ובטוב לבב.~~

הר' שד"ר התחיל לברך ברהמ"ז, ואד"ש פנה לעברו ואמר: אויף אזא זריזות האט איך זיך ניט גערעכט.

לפני אמירת השבע ברכות אמר: בא חסידים פלעגט מען אמאל זאגן (אזוי ווי ס'איז בהמשך צו שמח"ת וועט דאס קיינעם ניט שאטן, ניט די וואס וועלן הערן, און אזא וואס איז נאך דערויילע ניט קיין חסיד וועט דאס אים אויך ניט שאטן):

אויף וישכם אברהם בבקר פלעגן טייטשן מלמדים -ער האט זיך געפעדערט פלעגט מען מתקן זיין: ער האט זיך געפעדערט און געפעדערט און געפעדערט און פאר האלבן טאג איז דאס ניט ארויס.

אויף אזא זריזות ער האלט שוין ביים סיום בשעת מ'הויבט ערשט אן! אבער בכל אופן זאל זיין בשמחה ובטוב לבב... נו.

לפני התחלת שיחה אמר:

ס'איז דא אין שדי' פון מיטעלן רבי'ן איז ער מבאר דארטן די מעלות וואס ס'איז דא עס שטייט דאך בעתה אחישנה. די מעלה וואס ס'איז דא אין אחישנה וואס פריער און די מעלה וואס ס'איז דא אין בעתה.

איז מסתמא אזוי ווי ס'איז דא דא נאך חו"כ (בידע האבן געהאט די חתונה ביום ר"ח חשון וואס ער איז אויך געווען ל' תשרי), איז מסתמא וועט דאס זיין אויך די מעלה פון בעתה נאך דערויף ווי ס'איז געווען די מעלה פון אחישנה,

וואס דאס איז עד כאן א מאמר המוסגר.

* * *

ב. בהמשך להאמור לעיל איז דאך כמדובר כמ"פ אז בנוסף אויף די ענינים כלליים וואס זיי זיינען בשוה בכל שנה ושנה, איז דאס וואס עס האט זיך גערעדט פריער בנוגע צו ויעקב הלך לדרכו, וואס בתכלית השלימות קען מען דאס אויספירן אנהויבנדיק פון מוצאי ר"ח חשון יום שני דר"ח חשון, כמדובר לעיל.

הנחה פרטית בלתי מוגה

וואס דאס איז דאך דער צד השוה און די הוראה מזה בשוה בכל הקביעות, וואס פאר א קביעות עס זאל נאר זיין אין די ימים.

דערנאך איז דאך דא שינויים בהתאם להקביעות וואס פאר א טאג עס איז דער מוצאי יום ר"ח השני פון ר"ח חשון, וואס כמדובר ומודגש כמ"פ איז אין דערויף אויך דא א הוראה.

וואס בשנה זו לויט די קביעות וואס וביום שמחתכם אלו השבתות איז געווען דער ר"ה און חגה"ס און שמע"צ כמדובר לעיל בארוכה אין די פריערדיקע התוועדויות, איז דאס קומט בהמשך לכל זה אויך, אז דער מוצאי יום השני פון ר"ח חשון איז דאס ביום השלישי בשבוע.

וואס יום השלישי בשבוע איז גלייך ווי מ'זאגט יום השלישי איז מען גלייך ממשיך שהוכפל בו כי טוב, און דערנאך איז מען גלייך ממשיך דעם פירוש בדבר (ווי דער צ"צ איז מבאר בארוכה) טוב לשמים וטוב לבריות.

וואס דאס איז אויך א קשר גלוי מיט דעם ענין פון וביום שמחתכם מיט דעם ענין השמחה, ווי דער רמב"ם איז מבאר און נאכמער אין די מפרשים אז פארוואס זאגט מען ושמחת בחגיך איז דאס ניט ישב לבדו נאר אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי אשר בשעריך אדער הגר אשר בשעריך צוזאמען מיט נאך כו"כ,

וואס דוקא דעמאלט קען זיין אמיתית ענין השמחה גאר בפשטות, עאכו"כ ווי אמיתית ענין השמחה איז ע"פ הביאורים וואס ס'איז דא אין דעם ענין השמחה.

זעט מען אויך אין טבע בני אדם (און לאו דוקא ביי אידן) אז זיי זיינען אזוי באשפן געווארן באופן כזה אז א שמחה איז פארבונדן דערמיט אז ניט ער זיצט בא זיך אין צימער און דארטן איז אדער ער בלאזט זיך און איז ניט צופרידן פון זיך מיט דער וועלט אבער ער איז אפגעשלאסן פאר זיך.

קען זיין דערביי כמה ענינים, אבער אמיתית ענין השמחה אז ס'ווערט בטל דער גדר צווישן אים מיט א צווייטן, און אט דעמאלט איז אתה ובנך ובתך ביז והגר והלוי וכו' מיט אלע פרטים זיינען זיי זיך משמח כולם ביחד.

ביז ווי ער איז מבאר בארוכה אין שמח תשמח הארוך הידוע אז דעמאלט איז פארקער פון אן ענין פון התנשאות עצמית, פון א מלך קומט דאס אראפ ביז אין דכא ושפל רוח וכו' מיט אלע פרטים שבדבר.

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק דער קשר אויך בפשטות פון טוב לשמים וטוב לבריות, בפרט נאך ווי דער אלטער רבי טייטשט אפ אין פרק לב פון תניא אז בריות איז דאס אזוינע נבראים וואס די איינציקע מעלה האבן זי וואס לך לאומן שעשני, וואס זיי זיינען נברא בעגעווארן דורך דעם אויבערשטן.

איז ביי אים דער זעלבער טוב וואס ס'איז לשמים און לבריות ווערט דאס איין טוב, וואס ווי כמדובר בארוכה ווי מ'זעט דאס אויך בפשטות אז מ'פרעגט אויך יעדער רגע פון טאג פון דעם יום השלישי שהוכפל בו כי טוב און ער זאגט א רגע פון וואס פאר א טאג איז דאס זאגט מען אז די רגע, וואס אין רגע כמימרי קען ער טאן מערניט ווי איין פעולה לכאורה, איז אעפ"כ איז די פעולה פון דער רגע, וואס דאס איז דאך דער תוכן הזמן וחשיבות הזמן אז דאס איז ניט קיין זמן ריק, נאר בא בימים אז דאס איז יומא שלימאה ער האט אים ממלא געווען מיט א תוכן איז דאס א רגע און א תוכן און א פעולה וואס מ'קען דארט ניט פאנאנדער טיילן, דאס איז שהוכפל בו כי טוב סיי לשמים, וואס דאס איז אויך כולל דעם העכסטן אפטייטש אין לשמים, און טוב לבריות, ביז די דרגא הכי תחתונה וואס ווערט נאך אלץ אנגערופן בשם בריות.

הנחה פרטית בלתי מוגה

וואס דאס איז דאך אויך די הוראה בפועל, כמדובר כמ"פ פון טוב לשמים וטוב לבריות אין יום השלישי וואס פאר א יום השלישי עס זאל נאר זיין.

אז ניט נאר אז ס'איז דא די ביידע ענינים פון טוב לשמים וטוב לבריות, נאר ווי זיי שטעלן זיך אויס אין יום השלישי אז יעדער רגע ווערט דאס א רגע פון יום השלישי וואס אע"פ וואס דאס איז רגע כמימרי ל' יחיד, איז דארט איז דא ביידע ענינים אי לשמים אי לבריות.

עד"ז איז דאס אויך בכל פעולה ופעולה, אפילו א פעולה וואס לכאורה איז דאס מערניט ווי טוב לשמים, אדער א פעולה וואס זי איז מערניט ווי טוב לבריות, וואס אט דער חילוק איז דאך דא ע"פ תורה, ענינים שבין אדם למקום און ענינים שבין אדם לחבירו, אעפ"כ איז מצד פנימיות הענינים, וואס די פנימיות איבער וועלטיגט און זי איז מחדיר (נעמט דורך) די חיצוניות הענינים, ביז ווענעט אז די חיצוניות ווערט ווי די פנימיות, איז קען מען ניט מבדיל זיין און ח"ו מפריד זיין אין יעדער פעולה צווישן דעם שמים און די בריות, וואס אין דעם טוב שבפעולה זו.

וואס דאס וויבאלד אז דאס ווערט פארלאנגט פון יעדער אידן איז דערפון פארשטאנדיק אז אפילו א פשוט שבפשוטים קען דאס פארשטיין, וכמדובר כמ"פ אויך דער הסבר פשוט בדבר, וכמדובר אויך כמ"פ אז המעשה הוא העיקר - אז אזוי זאל דאס זיין בפועל.

וואס אט דאס איז דאך אבער געזאגט געווארן דער צד השוה אין יעדער יום שלישי שבכל השנה כולה איז דא אט דער ענין.

אט דא קומט דאך אבער צוזאמען דער יום השלישי שהוכפל בוכי טוב מיטן מוצאי פון יום השני פון דעם סיום וחותם פון חודש חשון וועו עס הויבן זיך אן די ימי המעשה פון כל השנה כולה, איז דאך פארשטאנדיק אז אין דעם צירוף איז אויך דא א הוראה מיוחדת.

וואס וואס איז דא די הוראה מיוחדת, איז דאס פארשטאנדיק אויך ע"פ המבואר לעיל דער ענין פון תורה.

וואס כמדובר דער סיום וחותם פון די מועדות פון חודש תשרי, וואס זיי נעמען דורך דער ענין פון כל חודש תשרי און ווערן אויך נמשך אין די ימים הסמוכים שאין אומרים בהם תחנון ר"ח חשון כמדובר לעיל, איז דאס דער ענין פון שמח"ת.

וואס שמח"ת אין דעם גאר פשוט'ן אפטייטש איז - אז תורה איז שמחה, ביז אויף אזויפיל אז ניט קוקנדיק אויף דערויף וואס מ'זאגט אז דאס איז חכמתו של הקב"ה - איז אין וואס באשטייט די עבודה כביכול פון תורה בשמח"ת -איז דער עיקר ושלימות העבודה - כמאמר רבותינו נשיאינו - באשטייט אז מצות הלוח ברקודים ובניגונים.

אז די תורה טאנצט, ניט זי איז מסביר א דבר הכי עמוק אין חכמתו של הקב"ה, ניט אין דערויף באשטייט די שלימות, די שלימות באשטייט וואס די תורה טאנצט, און די תורה זינגט, נאר וואס דען דער אויבערשטער האט אזוי געמאכט אז דאס זאל ארויס בפועל דארף מען האבן דעם ענין פון קרוין אדם ע"ש אדמה לעליון במילא ווערט ער די פיס פון דער תורה, און דער פה וואס ער איז מנגן דעם ניגון התורה.

אבער באמת איז דאס שמחת תורה, און מ'פרעגט ביי א קינד וואס איז שמח"ת, זאגט ער אז די תורה פרייט זיך במילא פרייט ער זיך אויך.

וואס אט דא ווערט די שאלה: וויבאלד אז ס'רעדט זיך וועגן תורה, און אין אזא אופן פון תורה ניט ווי הבנה והשגה בתורה, נאר וואס תורה איז מנגן ומרקד למעלה ממדוה"ג פון תורה איז אט דארטן איז ניט שייך צו מחלק זיין צווישן שמים און בריות.

הנחה פרטית בלתי מוגה

יעדער ענינים אין וועלט ווערט דאס דורך דערויף וואס אסתכל באורייתא, אזוי שטייט אין תורה, בשעת תורה שטייט אין אזא אופן אז זי איז העכער פון חכמה, אפילו העכער פון חכמתו של הקב"ה, נאר ואהי' שעשועים לפניו אן ענין של שעשועים.

ובפרט נאך ווי דער לשון הידוע (ווי דערמאנט אין פריערדיקע התוועדות'ן - שעשועי המלך בעצמותו, און ווי דער צ"צ (ד.ה. א ציון פון צ"צ) צייכנט דארטן אן אז דער לשון געפינט זיך ניט אין ע"ח און געפינט זיך אין עמק המלך.

[וואס לא זעט מען אויף וויפל מ'דארף מדייק זיין אין לימוד התורה, לכאורה למאי נפק"מ, אויב דאס איז ח"ו עפעס שוואכער - מ'בויט אויף דערויף ענינים הכי עמוקים אין רזין דאורייתא און אין רזין דרזין דאורייתא,

און דא מיט אמאל שטעלט מען זיך וואו שטייט דאס - און מ'איז מדגיש אן ענין וואס לכאורה איז דאס ניט א מעלה בדבר נאר אן ענין היפך א מעלה,

וכידוע דער סיפור פון חסידים הראשונים אויף וויפל מ'דארף זיין נזהר אין ברייגנען ספרים וענינים אלס א יסוד אין רזין דאורייתא עאכו"כ אין רזין דרזין.

איז דער לשון אין דערויף געווען אז ווען האט מען אנגעהויבן נוצן אלס יסוד עמה"מ - נאך דערויף ווי ער האט באקומען דעם אישור אין בית מדרשו פון דעם מגיד.

עץ חיים איז דאך בפשטות א יסוד אין רזי תורה און אין רזין דרזין,

אע"פ וואס דארטן גופא איז דאך דא חילוקים, כידוע די הגהות פון דעם רבי'ן נ"ע בסידורו (וואס איז אויך שוין איצטער אפגעדרוקט) אז בתכלית השלימות והיסוד איז דאס די שמונה שערים,

וואס דא קומט דאך ארויס דער פלא: עץ חיים איז ניט פון די שמונה שערים, עאכו"כ פרי עץ חיים, און אעפ"כ איז דאך דער רוב היסודות והראיות וכו' ברייגנט מען פון ע"ח און פרע"ח, וואס ווי דער ביאור זאל אין דערויף נאר זיין, עכ"פ עמה"מ איז געשריבן דורך תלמידו של תלמידו של האריז"ל ניט דורך רח"ו.

און ס'איז דאך ידוע דער גודל האזהרה וואס עס שטייט אין ספרי קבלה, אז מ'זאל נזהר זיין און בויען אויף די ענינים וואס איז פארשריבן דורך רח"ו, און אין דערויף גופא אויף שמונה שערים - משא"כ אין די שאר ספרים וואס געשריבן ע"י תלמידיו וכו' מיט די אלע ענינים שבדבר;

משא"כ עמה"מ וואס דאס איז דאך פארבונדן מיט קבלה פון מהר"י סרוג, מיט נאך כמה ענינים וואס ס'איז דא בדבר האט מען געדארפט האבן אן אישור, און אן אישור דורך אט דעם וואס איז געווען א בן בית צו א בעל הבית און פון רזין דרזין, וואס דאס איז געווען דער מגיד ממלא מקומו פון דעם בעש"ט, וכהוע די סיפורים און בנוגע צום בעש"ט און אריז"ל וכו', וואס אין כאן המקום להאריך בזה דעם גודל הענין והתוקף פון זייער הלכה למעשה בנוגע צו די אלע פרטים.

אבער אעפ"כ איז ליוקר הענין אז יעדער ענין אין תורה זאל זיין בתכלית הדיוק איז שטעלט דער צ"צ צו אזא הערה מיט אזא ציון מיט אזא מ"מ וואס לכאורה איז דאס ניט דעם ענין וואס איז מעלה ומחשיב את הדבר.

וואס דאס איז אויך נאך א הוראה פון דעם פרט אויף וויפל מ'דארף מדייק זיין, ובלשון הגמרא (כמדובר כמ"פ אז יעדער ענין איז אויך מרומז אין נגלה) וואס די גמרא זאגט אז גודל החשיבות און די נאמנות ביי אן אמורא וואס הוה מדייק בשמא אפילו בספיקא דשמא, פון וואמען ער האט געהערט די שמועה, די הלכה,

וואס עד כאן דער מאמר המוסגר.

בנוגע לעניננו, דער אויפטו וואס דא ווערט, אז כל השנה כולה, אפילו ביום השבת אפילו ביום ר"ח און אפילו אין זמן שמחתינו, איז אט דעמאלט פארשטאנדיק דער דיוק און דער אויפטו פון טוב לשמים און טוב לבריות, ווארום דאס איז אלץ אין אזא ארט און אין אזא דרגא, וואס ס'איז שייך צו מחלק זיין מאכן דערפון צוויי באזונדערע ענינים, ניט מפריד זיין ח"ו, אבער מחלק זיין - ס'איז דא שמים און ס'איז דא בריות.

וואס וואו נאר עס דערגרייכט חכמתו, דאורייתא מחכמה נפקת, איז אין חכמה איז שוין דא די חילוקי דרגות, נאר וואס דען זיי שטייען בהעלם, בדוגמא ווי מ'זאגט בנוגע ווי אותיות שטייען אין חכמה, איז דארט איז דא כ"ב אותיות, אע"פ וואס מער בגלוי שטייען זיי ערשט אין בינה, עאכו"כ אז דארט איז דא די צוויי דרגות פון שמים ובריות.

במילא איז דארט איז דער אויפטו פון טוב לשמים וטוב לבריות און דער אויפטו פון יום השלישי בזה, אע"פ וואס דאס איז דאך לכאורה זיינען דאך ביידע ענינים א ציווי בתורה, ואהבת לרעך כמוך איז א ציווי אין תורה און ואהבת את ה' אלקיך איז א ציווי אין תורה, וואס זיי זיינען דאך די אויף טוב לשמים און אויף טוב לבריות.

דער יום השלישי טוט אבער אויף כמדובר לעיל אז זמן איז מדגיש אז יעדער רגע מיט איר תוכן איז דאס ביידע זאכן כאחת.

משא"כ אבער ווי תורה שטייט אין אזא אופן אז זי איז העכער פון חכמה, והראי' אז זי האלט אין טאנצן, ניט ענינים עמוקים שבתורה, נאר דוקא טאנצן וואס איז פארבונדן גאר לכאורה מיט א דרגא הכי תחתונה, אבער זי קומט דערפון וואס זי גיסט זיך אריבער און די כלי איז דאס ניט מכיל במילא איז די שמחה ברייננגט ארויס דעם ענין הריקוד דוקא, אדער אן ענין הניגון, און אין א ניגון גופא אין א העכערן ניגון וואס ער איז למעלה פון הגבלה אין ווערטער.

איז אט דא קומט צו א חידוש, אז אפילו ווען עס רעדט זיך וועגן שמח"ת, און מ'רעדט אז מ'דארף נעמען די השפעה מיט די התלהבות און מיט די הנהגה בדוגמא ומעין ווי ער איז געשטאנען בשעת ער אט געטאנצט מיט דער תורה, אדער א צווייטער איד האט געטאנצט מיט דער תורה.

וואס תורה טאנצט איז לכאורה איז ניטא דא דער חילוק פון שמים ובריות, איז וואס דארף מען דא באווארענען און מ'זאגט אז ס'איז דא צוויי ענינים ווערט איין זאך און מ'קען גאר ניט מבדיל זיין ביט נאר ניט מפריד זיין.

וואס דאס איז דער ביאור בזה בדא"פ איז נכלל אין דעם ענין הידוע מיוסד אויף דאס וואס ער זאגט אין תדב"א אז ס'איז פונדי ענינים וואס קדמו לעולם ביז וועגעט אז שני ענינים קדמו לעולם איז דאס תורה אונאידן, וישראל, און איז מסיים מי קדם למי, ואני אומר (ל'הרגיל אין דעם מדרש) אז ואני אומר אז ישראל קדמו לתורה, און ברייננגט א ראי' פון תורה גופא, אז תורה גופא נעמט זיך דערפון וואס דבר אל בנ"י און צו אל בנ"י וכיו"ב.

וואס דערפון קומט דאך ארויס דערנאך אין חסידות אריכות הביאור, אז בנ"י זיינען נאך מושרש טיפער ווי תורה, אפילו ווי אין דעם העכסטן אופן פון תורה ובלשון המדרש אז ישראל איז קדמו לתורה.

און ווי מבואר אויך און פארשטאנדיק אויך לויט דעמשל וואס דער מגיד ברייננגט דאס בכ"מ ביז אין תפלה אין דעם אנהויב פון ביידע ספרים, סיי פון לקו"א להה"מ סיי פון או"ת להה"מ בתחלתו, אז נמלך בנשמותיהן של צדיקים איז געווען די המלכה

על כל הענינים איז דאס געווען בנשמותיהן של צדיקים, בדוגמא ווי א בן קטן וואס ער שטייט בציורו ווי ער וועט זיין לאחרי כשנולד און ווי ער שטייט אין דעם

וואס דא איז דאך ניט דער פשט קודם שנולד אין זמן ח"ו, ס'איז דאך העכער פון גדר הזמן, נאר דער פשט קודם שנולד - העכער נאך פון א דרגא וואס דארט איז שייך זאגן דער ענין פון הולדה, איז שוין דארטן דא דער ענין פון א אידן.

און ניט מצד דערויף וואס א איד איז א גדול און ער האט אן אות אחת בתורה, מיט די אלע הפלאות וואס עס שטייט בנוגע צו אידן, נאר מ'זאגט בפירוש אז דאס איז א בנו קטן.

וואס וואס מ'וועט ניט זאגן עפעס- וואס א מעלה איז דאס שוין ארויס מקטן, ווארום ס'איז דאך דא עפעס אן ענין וואס האט ניט די מעלה איז דאך דאס קלענער דערפון.

און וויבאלד אז מ'זאגט אז דאס נעמט, איז דערפון פארשטאנדיק אז דאס איז מן הקצה אל הקצה און נאכמערער, דאס וואס ס'איז ניט שייך אין כל גדרים פון קצה,

וואס וואס איז דאס בנוגע לפועל, אז בנוגע לפועל זאגט מען אז הי' הוא ושמו בלבד איז דאס לפני הצמצום, און אעפ"כ זאגט מען אז דא איז דא דער הוא ושמו.

דערנאך זאגט מען אז דאס איז שוין אויך א דרגא, והראי' ס'איז דא דער הי' און דערנאך איז דא הוא און דערנאך איז דא ושמו און דערנאך איז דא די באווארעניש פון לבד.

און דערנאך איז דא נאך העכער אז מ'קען גארניט פאנאנדער טיילן אין עצמות גופא כביכול וואס איז עצמות און וואס איז ישראל ווארום דאס איז בלחודאי, דאס ווערט איין זאך כו"ח ממש.

וואס אט דארטן דארף מען אעפ"כ באווארענען דאס דארף דאך אראפקומען אין א מעשה בפועל, איז דארט איז די אונטערשייד אז דאס ווערט אנגערופן כביכול שמים, וואס דאס איז דאך א לשון פון א שבועה, וואס שבועה איז דאך פארבונדן עצמות ומהות כמדובר ומבואר אויך ומובן אויך בפשטות, אונדארט איז דער ענין פון בריות בערך פון דעם שמים, ביז וואנעט אז דאס איז טאקע העכער גאר פון ערך, און אעפ"כ איז א די ביידע הפכים און נמנע הנמנעות אז מ'זאגט אז דאס איז עצמות און מ'זאגט אז דאס איז ישראל ומלכא בלחודוהי, מיט די אלע הפלאות ווי פארשטאנדיק פון דעם משל פון דעם מגיד, ובפרט נאך ע"פ המבואר בכ"מ בחסידות.

וואס די נקודה בזה בפשטות איז, אז בשעת א איד שטייט אין א תנועה של שמחה, וואס אט דעמאלט איז דאך ווי געוועדט פריער בארוכה איז אויב ס'איז א שמחה אמיתית דארף ער גאר ניט אנקומען צו א הסברה אז דאס איז בנך און דאס איז בתך אונדאס איז דער גר אשר בשערך און דאס איז ער אליין.

אויב דאס איז א שמחה אמיתית ווי ער זאגט אין המשך פון שמח תשמח, איז ער מיט די אלע חמשה אלע ארבעה וואס ווערן אויסגערעכנט אין פסוק. אים הכל בשוה,

אז מ'קומט צו אים דעמאלט צו גיין און מ'זאגט אז ער זאל זיין טוב לשמים און טוב לבריות ווייסט ער ניט וועגן וואס מען רעדט, ס'איז ניטא קיין צוויי זאכן, ביי אים איז איין שמחה און ביי אלעמען איז דאס בשוה.

איז דאך לכאורה וואס דארף מען אים מבלבל זיין - איז דאך גוט,

די זאך איז דאך אבער, ס'דארף דאך זיין דער ויעקב הלך לדרכו מיט אט דער שמחה.

איז דאך דאס ווי דער ביאור איז אז ס'דארף זיין לבו למעלה און עיניו למטה, ווארום אז ניט אז ער וועט קומען דערנאך אין דעם מטה ווייסט מען ניט וואס וועט ער דעמאלט טאן, ווארנם ער האט מיטן מטה קיין פארבונד ניט געהאט ווען ער איז געווען אין אזא מעמד ומצב.

בשעת ער איז למעלה און אין תכלית השלימות למעלה, און דעמאלט אויך איז דער מטה ניט מושלל אט דעמאלט באווארנט מען אז ווען ויעקב הלך לדרכו, וואס דעמאלט דארף ער דאך אויפטאן אין תחתון שאין תחתון למטה ממנו, קומט דאס אראפ אין פועל אין טוב לשמים וטוב לבריות, ביז אין א מעמד ומצב וואס ס'טוט אויך דער יום השלישי.

וואס דאס איז אויך די נקודת הביאור והחידוש, אז בשעת דער יום הלשישי קומט צוזאמען און קומט אלס א המשך פון ענין פון שמח"ת - טוט דאס אויף א חידוש אז אפילו אז מ'שטייט אין דער תנועה פון שמח"ת, און מ'שטייט אין דערויף באמיתיות, איז לכאורה קען ער דאך זיין אינגאנצן למעלה.

אעפ"כ דארף דאך זיין פארבונדן די אורות מיט די כלים, און דאס איז נוגע צו דעם גאנצן ענין פון ויעקב הלך לדרכו, אויף מיט נעמען אהינצו אט די וואס ווערט אויפגעטאן דורך דעם ענין וואס שמח"ת איז, אז אפילו תורה איז ארויס פון איר מדוה"ג, עאכו"כ אז א איד דארף ארויס פון די מדוה"ג פון חלקו בעולם, אפילו פון מדוה"ג פון נה"ב וואס זי איז אויך א נפש קדושה, אעכו"כ אפילו פון די מדוה"ג פון נה"א דארף זיין אין די ענינים בכל מאדך, למעלה ממדוה"ג.

און ער האט אויך דערויף דעם כ"ש וק"ו, מה-דאך אז דו האסט אליין געזען און האסט אליין גענומען איינטייל און דו האסט צוגעהאלפן און זוכה געווען זיין די מים פון דער תורה, ווען תורה איז ארויס פון אירע מדוה"ג.

און אט דעמאלט איז דאך אויך ווי ס'פירט זיך בשמח"ת ווי מ'זעט דאס בעיני בשר אז דעמאלט איז ניטא קיין חילוקים און אלע טאנצן צוזאמען און אלע זינגען צוזאמען מיט אלע פרטים המבוארים בשמחה זו.

און ווי געזעדט פריער אויך די נקודה, ווי דער רמב"ם איז מחלק אז שמחת ביה"ש (וואס מי שלא ראה שמחה זו לא ראה שמחה מימיו) איז אעפ"כ איז זי געווען פארבונדן וואס האבן געטאן סנהדרין און גדולי העם און אנשי מעשה און וואס האבן געטאן כל העם, ווי ער ברייגנגט דאס אראפ בסיום פון הל' לולב שלו,

דערנאך ברייגנגט ער אראפ בנוגע צו מקיים זיין א מצוה של הקב"ה, וואס מצוות זיינען דאך געגעבן געווארן צו אלע אידן, פון ראשיכם שבטיכם ביז חוטב עציך ושואב מימיך - אז דארטן איז ערשט די שמחה גדולה, און פארבינדט דאס אז דאס איז אזא שמחה אז מפזז ומכרכר אז דאס דריקט זיך אויס אין אן ענין פון ריקודים.

וואס דאס איז אויך דער לימוד און נקודה שבלימוד אז אע"פ וואס מ'האט זיך געפרייט און געטאנצט און געזונגען און געווען אזוינע וואס זיי זיינען געווען ניט אין די ד' אמות, איז לכאורה וואו איז דא דער קשר פון איין זאך מיט דער צווייטער, עאכו"כ אז מ'דארף אויפטאן אויך מיט דברים חומריים.

איז אט דאס קומט דער קשר און דער המשך, אז פון דעם חודש תשרי גייט מען אריין אין אזוינע ימי המעשה וואס התחלתם איז יום שלישי שהוכפל בו כי טוב, און דערנאך ערשט טייטשט מען אפ און מ'איז מחלק דאס איז טוב לשמים וטוב לבריות.

איז אזוי ווערט ביי אים אויך אויפגעטאן אין זיין עבודה.

און אין דערויף האט ער אויף א שמחה בלי הגבלה, במילא ווערט ביי אים אויך אן עבודה בלי הגבלה, און דאס ברענגט אויך די גאולה האמיתית פון אלע מדוה"ג,

וואס דורך דערויף קומט אויך די גאולה האמיתית בפשטות, פון קץ שם לחושך און "דאלאי גלות", און שמחת עולם על ראשם.

בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש

ג. ס'איז דא דא אידן וואס זיינען (מאיזה סיבה שתהי') דא ניט געווען אין דער התוועדות פון שמח"ת.

וואלט געווען א דבר טוב ונכון ואמת ויציב מיט אלע לשונות וואס שטייט בכגן - אז זיי זאלן זאגן לחיים כאילו ווי זיי וואלטן דא געווען און משלים זיין אט דאס וואס זיי וואלטן דעמאלט געטאן.

ומה טוב כאמור, ניט ווארטנדיק אויף א הזמנה און טאן דאס בשמחה ובטוב לבב.

ד. ס'איז דא נאך אן ענין עיקרי אין דער התוועדות וואס מ'דארף דאס באווארענען, וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט ענין התורה.

ומיוסד אויפן קו"א פון תניא, און אויך אויף די דרושים אין לקו"ת, ביז א גמרא אין סוטה, וואס מ'זאגט אז דוד האט געזאגט זמירות היו לי חוקיך, און דאס איז געווארן א פסוק אין תהלים.

דערנאך קומט צוגיין די גמרא און זאגט אז דערפאר איז ארויסגעקומען א דבר הפכי פון אן ענין פון שכר, און די טענה איז געווען אז זמירות קרית להו,

וכמדובר אמאל בארוכה אז לכאורה איז דער גאנצער ענין ניט פארשטאנדיק: מ'ווייס די מעלת דוד ווי דערציילט בארוכה ובכ"מ, איז אויב דאס איז אזא זאך וואס האט קיין ארט ניט - ווי קומט דאס צו דוד'ן ער זאל זאגן אן ענין וואס איז ניט צוגעפאסט צו תורה.

ובפרט נאך אז מ'זעט אז דאס איז געווארן א פסוק אין תהלים און בשעת מ'זאגט תהלים זאגן מען זמירות היו לי חוקיך, און מיט דער גאנצער התלהבות וואס עס דארף זיין באמירת שאר פסוקי התהלים.

און מ'איז גלייך מבאר, אז דוד האט געמוזט אין יענעם מעמד ומצב אנקומען דערצו, צו זמירות היו לי חוקיך.

וואס דער ביאור בזה איז דאך אז אן ענין פון תורה געוועלטיגט אויף דער גאנצער וועלט, ביז וואנעט אז אויב ס'איז געווען (ווי די דוגמאות בזה) א שינוי אין איין פרט, בנוגע צו מין הצומח האט דאס א השפעה אויפן גאנצן מין הצומח שבעולם, עד"ז אויף דעם מין החי, ועד"ז שאר עניני העולם.

און וויבאלד אז דוד איז דעמאלטגעווען אין א מצור, וואס דער ענין איז דאך געווען ניט אזוי וואס דוד האט געהאט זיין ענין של מצור ומצוק פון אידן, אעכו"כ פון אזא אידן, נאר כתורת המגיד אז ס'דארף זיין אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש אז אים הארט דער כובד ראש של השכינה.

עד"ז איז געווען בא דוד'ן דער מעמד ומצב ווי דאס האט א פארבונדן און ווי דאס האט א רושם אין ספירת המל', וואס מל' איז דאך שרשה ברדל"א ביז אין התנשאות עצמית וכו'.

וואס מצד ווי ס'איז געווען דעמאלטדער מעמד ומצב בעולם איז ער דאך געווען בגולה, מיט אלע פרטים ווי דערציילט אין נביאים, און דערפאר האט ער געדארפט געפינען אן עצה לזה - זמירות היו לי חוקיך, אז דורך איין ענין אין תורה ווערט דאס א

איין פרט אין א הקרבת איין און איינציקע מנחה איז דאס האט א השפעה אויף כל מין הצומח, ווי ער זאגט אין תניא, ועד"ז בנוגע צו מין החי.

במילא האט ער געקענט שטיין אין א מעמד ומצב בא זיך של שמחה וזמירות, מצד דערויף וואס ער איז געווען חוקך איז ער געווען היו לי, האט דאס געבראכט צו זמירות, דערפאר וואס דאס איז מושל ושולט על כל העולם כולו.

במילא איז דאס געווען אן ענין שהזמ"ג (און ניט נאר גרמא, מכריח), בדוגמא ווי מ'מוז אנקומען צו תורה אראפברייגגען איר צו פסק'נען א הלכה, ביז לשלי' ווי די גמרא זאגט אין אנהויב ברכות, אז ער איז זיך מטפל מיט אזוינע ענינים, אין דערויף נעמט ער אראפ תורה, נסעה וירדה די אלע מדריגות כדי צו מברר זיין אז ראובן טוען כך און שמעון טוען כך, ביז אין אן ענין וואס איז גאר פארבונדן מיט א טענת שקר, ווי ער זאגט אין תניא.

וואס דער ביאור בזה מוז דאך זיין ע"י תורה, וואס ווי אזוי קען זיין דער בירור - בשעת מ'איז זיך מתלבש אין דעם מתברר, וואס דערפאר ווערט דאס אנגערופן נסעה וירדה ביז כו"כ מדריגות, און דוקא אויף אזא אופן ווערט אויפגעטאן דער ענין ווי דער אויבערשטער וויל.

וואס דערפאר איז פארשטאנדיק פארוואס דוד האט דאס געזאגט, ס'איז אויך פארשטאנדיק פארוואס עס איז געווארן א פסוק אין תהלים, און מ'זאגט דאס ובהתלהבות וכו' ווארום דעם מעמד ומצב וואס ס'טרעפט מזמן לזמן דארף מען אים באווארענען דורך א פס"ד פון תורה, במילא דארף תורה אראפקומען ביז זיך מתלבש זיין אין טענות שאינם אמיתיות, ביז טענות של שקר וכל הפרטים.

די טענה איז אבער געווען - פארוואס דוד האט זיך דערמיט באנוגנט.

אמת טאקע ער דארף מפסק'נען דעם דין, האט ער געדארפט האבן די תורה ווי תורה שטייט אין א מעמד ומצב פון זמירות היו לי חוקיך, אז זי איז פארבונדן מיט וועלט און טוט אויף אין וועלט און משנה וועלט - ער האט אבער געדארפט גלייך אויך זאגן דעם עיקר הענין אז דאס איז שעשועים גו' לפניו און נעלמה מעיני כל חי מיט די אלע פרטים ווי ער רעכנט אויס אין דער אגה"ק און אין די דרושים אין לקו"ת אין במדבר פארבונדן מיט מ"ת ובכמה דרושים פון רבותינו נשיאינו.

וואס דערפאר איז אויך דער עונש געווען בכגון זה, אז ס'איז געווען דער ענין וואס ס'איז דא א חילוק פון פנים ואחור, וואס אין לוחות איז דאך ניטא דער חילוק וואס דערפאר קומט דאס אזוי ארויס אין נשיאת הארון איז דאס פנים כנגד פנים, און ער איז נענש, ער האט פארגעסן דארט איז ניטא דער חילוק פון פנים ואחור.

וואס דערפון זעט מען אויך דעם ביאור הדבר: ע"פדין תורה דארף זיין פנים ואחור אין דעם ארון, און ס'דארף זיין פנים ואחור אין א ס"ת, און ס'דארף זיין פנים ואחור אין כל ענינו תורה ומצוותי', און דוקא אויף אזא אופן איז דאס א ס"ת כשרה, אויף אז אופן זיינען דאס די לוחות כשרים, עד"ז בנוגע צו דעם ארון.

ס'דארף אבער אויך זיין דערביי די הדגשה, ואדרבה, דאס דארף ווערן דער עיקר, ביז וואנעט אז בשעת מ'דארף אריבערטראגן ממקום למקום, וואס דאס איז דאך כולל מדרגא לדרגא - איז אט דעמאלט דארף מען מדגיש זיין, אז אע"פ וואס מ'גייט פון איין מקום אין א צווייטן מקום, און ע"פ ה' יסעו וע"פ יחנו, אעכו"כ דער ארון הברית, איז דאך דאס אן ענין של שינוי,

איז דארטן דארף ארויסקומען די הדגשה בגלוי אז ס'איז נושאין בני קהת פנים נגד פנים, אז ס'איז ניט נאר ניטא קיין שינוי דרגות; ס'איז גאר די גאנצע מציאות פון אחור ניטא.

ביחד עם דערויף וואס כדי דער ארון זאל זיין ווי עס דארפצו זיין, האט געדארפט זיין אן ארון של זהב מבחוץ און אן ארום של זהב מבפנים, און ערשט אינעווייניק זיינען געלעגן די לוחות (צוזאמען מיט די שברי לוחות, מיט די אלע פרטים וואס ס'איז געווען, אין בארון)

וואס עד"ז איז אויך די באווארעניש להמדובר לעיל, אז לכאורה בשעת מ'שטייט אין א התוועדות פון שמחת תורה, פארבינדט מען דאס מיט אן ענין וואס ראובן אומר כך ושמעון אומר כך, אומ'זאגט אויף א דין אין שו"ע א וואס איז גאר מכהיל וואס לא היתה כזאת בישראל.

בשעת מ'שטייט משך כל השנה כולה, און מען מוז האבן צוטאן מיט וואכעדיקע זאכן, ווארום אט דאס איז די שליחות פון לעשות לו ית' דירה בתחתונים, ביז אין תחתון למטה ממנו - דעמאלט דארפסטו דאס טאן;

בשעת מ'מאנט פון דיר אז דו זאלסט שטיין אין א תנועה פון שמחת תורה, וואס אט דעמאלט טאנצט תורה, וואס דאס באווייזט אז די ארויס למעלה אפילו פון חכמת התורה, נאר דאס איז אין א מעמד פון ואהי' שעשועים גו' לפניו, און אזוינע שעשועים אז דאס ברייננגט ארויס אז מ'זאל טאנצן.

און אעפ"כ איז אט דעמאלט איז נעמט מען תורה ווי זי איז אין אן אופן של זמירות, און מ'דארף דאס אראפנעמען ביז אין א פס"ד בפועל, אז מ'זאל וויסן זיין אז ס'איז א פס"ד אין שו"ע הל' שבת סי' שכ"ט אז מ'דארף נעמען נשק און ניט צולאזן, אפילו ווען זיי זאגן אז זיי ווילן מערניט ווי קש ותבן, און אפילו זיי זיינען נאך ניט געקומען און נאך ניט אריין אפילו אין קיין שטח אפילו קיין שעל אין גבול ישראל, מערניט וואס ממשמשין ובאין, זיי שטייען נאך אבער אין זייערע גבולין.

איז שאוין דעמאלט דארף מען נעמען דעם נשק.

און מ'באווארנט גלייך אז דאס איז ניט נאר א חיוב סתם, דאס איז א חיוב וואס איז פארבונדן מיט תפתח הארץ לפניהם, וואס דאס איז בפשטות פקו"נ פון כו"כ הילו"ת, ווי גערעדט בארוכה אין דער התוועדות פון שמח"ת (ש"פ בראשית).

וויבאלד אבער אז ס'איז דאך דא א וועלט אפילו אין זמן פון שמחת תורה, וואס אהינצו איז נאך ניט דערגרייכט אין אן אופן אז זיי זאלן זען בגלוי וואס תורה איז, און וואס א פס"ד אין תורה איז, אז התורה זו לא תהא מוחלפת.

האט מען קיין ברירה ניט, און מ'דארף אויסנוצן אפילו דעם זמן אויך, כדי אויף צו באווארענען אט דאס וואס ס'איז א הוראה לאפרושי מאיסורא, וואס אויך דערויף איז דאך ניטא קיין הגבלות, אפילו ניט אין מטה מטה אין א מקום בלתי טהור דארף מען אויך באווארענען לאפרושי מאיסורא, אע"פ וואס אזוי איז דאס אסור בכל ענינים של תורה וקדושה, משא"כ ווען עס רעדט וועגן לאפרושי מאיסורא.

עכ"פ האט מען געדארפט בשעת מעשה אויך גלייך מוסיף זיין דעם עיקר, עכ"פ טוט מען דאס איצטער, אז מ'זאל וויסן זיין אז דאס איז די תורה ווי תורה שטייט אין זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי.

אבער דער עיקר תורהאיז, דער ענין פון ואהי' שעשועים גו' לפניו, ונעלמה מעיני כל חי, ביז שעשוע המלך בעצמותו, וואס כאמור דאס שטייט מער בפרטיות אין חלק הסוד שבתורה, דאס איז אבער א בפירוש'ע גמרא אין סוטה, ועד"ז בכ"מ אין נדרים און אין ב"מ ברכו בתורה תחלה.

און ווי דער ר"ן איז דארט מפרש, אז מ'לערנט תורה בהתמדה ושקידה, מ'האט אבער ניט געמאכט פריער די ברכה פון נותן התורה, וואס דאס איז דאך אויך כולל (אין כוונת הענין) אז אויב ער האט געמאכט פריער אונדערנאך פארגעסן לגמרי אויף איר, ביז וואנעט אז ס'איז ניט ניכר דער רושם - איז את דעמאלט איז די ברכה ניט פועל בשלימותה אויף דעם לימוד התורה, אפילו לאחרי שברך.

אע"פ וואס דער דין איז דאך אז מ'מאכט די ברכה און דערנאך איז ער דאך עסוק און ארייגעטאן אין דער הבנה והסברה, ווי דער אלטער רבי זאגט אז מ'דארף זיך מערניט ווי דערמאנען אין תחלת כל שעה, וואס דעמאלט ווערט דער שינוי אן צירופים, אבער במשך השעה קאכט ער זיך אין דער הבנה והשכל והסברה שבתורה.

אבער ס'דארף זיין רישומו ניכר במשך וואס ער קעכט זיך אין דער הבנה והסברה, ווארום בשעת ער לאזט זיך ארייין אין כחי ועוצם ידי, אויטענה'ט אז וויבאלד אזדי גמרא זאגט נצחוני בני נצחוני, און וויבאלד אז די גמרא זאגט אז לא בשמים היא,און דער איבערטער מיט'ן ב"ד של מעלה קומען צוגיין צו ב"ד של משה כדי צווויסן ווי דער פס"ד.

ביז ווענט ווי ער זאגט אין רזי תורה (געבראכט אויך אין חלק הרביעי שבתניא) אז א ספק וואס איז דא אין תורה קען מען אים מברר זיין אויפותר זייןאים - מערניט ווי נשמות בגזפים דא למטה, ניט מלאכים, ניט מלאה"ש ניט חיוה"ק ניט שרפים ניט אופנים, אלע ענינים וואס זיינען למעלה, מ'מוז האבן דוקא א נשמה בגוף, ווי ער איז דארט מבאר דעם טעם.

איז דאך לכאורה טענה'ט ער אז אויב אזוי איז דער נותן התורה קען זיךאים ח"ו ניט ארייינמישן זיך, ס'איז לא בשמים היא, און ס'איז א בפירוש'ע גמרא אין ב"מ, אז ס'איז דא קוב"ה אמר כך מתיבתא דרקיעא זאגט אנדערש, אונדערנאך זאגט מען ווער וועט מכריע זיין וועט מען פרעגןבייי א נשמה בגוף, בא רבה בר נחמני.

ובלשון הידוע ווי עס האט געזאגט א רב אין מסקווא וואס האט זיך געקעכט אין תורה און געווען מציאות של תורה, מ'האט איםגעפרעגט א זאך וואס איז געשטאנען אין ראשונים און ער האט געזאגט באופן אחר.

האטער אויף דערויף געענטפערט לפי תומו, אז מיר קוקן [ער האט גערעדט וועגן זיך בלשון רבים, ער איז שוין אין עולם האמת, במילא דארף מען זיך מיט אים היטן זיך ניט טשעפען, וויבאלד איך דערמאן ניט קיין נאמען וועט דאס קיינעםניט שאטן] האט ער אויף דערויף געענטפערט אז מיר קוקן דארטן וואו זיי האבן געקוקט.

וואס דאס איז אויך כמדובר אלס א המשך און אלס ההשלמה און א בווארעניש צו זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי, אז מ'דארף דאך זיין זיכער אז מ'וועט ארויסגיין פון די אלע בלבולים און די סברות עקומות, און מצד כמה סיבות שונות ומשונות וואס מ'וויל מסיח דעת זיין פון א צווייטן אידן, אעכו"כ פון זיךאליין פון א דין מפורש פון שו"ע, און בתוקף ווי ער זאגט דאס אין הגהת הרמ"א.

וואס אין לנו שיור אלא התורה הזאת, און התורה הזאת עצמה איז דאת התורה לא תהא מוחלפת, און א זאך וואס איז אפגע'פסק'נט געווארן אין שו"ע איז דאס לעד ולעולמי עולמים.

ס׳איז דא ענינים וואס עס טוט-אויף א "תלמיד ותיק" און "השופט אשר יהי׳ בימים ההם", מיט אלע פרטים ווי מבואר אין פוסקים - דאס איז אבער אלץ אין ענינים וואס קומען אלס א המשך און מיוסד אויף די פסקי דינים פון ראשונים,

און ווי געבראכט אין אחרונים, און אויך געבראכט אלס א פס"ד אין שו"ע פון דעם אלטן רבי׳ן (צוגעצייכנט אויך אין "אורים ותומים"), אז דאס וואס בזמן האמוראים איז געווען דער ענין המשנה ביז וואנענט אז "טעה בדבר משנה אינו חוזר", דערפאר וואס דער טעות האט מלכתחילה קיין ארט ניט -

אזוי איז געווען בזמן הגאונים ביחס צו די אמוראים; אזוי איז געווען לאחרי תקופת הגאונים - בנוגע צו די גאונים, און עד"ז איז בימינו בנוגע צו א פס"ד אין שו"ע מיטן רמ"א.

במילא איז כל הטעותים שבזה, און די דברים שבזה - איז גאר דער טעות מלכתחילה קיין טעות ניט,

אעפ"כ אבער דארף מען דאך אים שולל זיין, וויבאלד אז ס׳איז דא איינער אדער צוויי וואס וויסן נאך ניט דערפון, און מסביר זיין אים, אז דאס איז א "טעה בדבר משנה", ווארום אין אונזער זמן, אין אונזער תקופה, איז שו"ע מיטן רמ"א בדוגמא ווי ס׳איז געווען די משנה בזמן האמוראים, ווי א פס"ד ברור אין פוסקי זמנינו.

מ׳דארף אבער און אויך ס׳איז מוכרח אז דאס צו באווארענען, ניט נאר באווארענען מצד דערויף כדי ניט צו פארגעסן, אפילו לפי שעה, פון גדלות התורה, אז זי איז "שעשועים לפני ונעלמה מעיני כל חי", נאר דאס איז נוגע דערנאך צו א פס"ד.

און ווי גערעדט כמ"פ בארוכה, וואס די <u>גמרא</u> פסק׳נט, און דערנאך ווערט דאס אראפגעבראכט אין פוסקים, אז בשעת ס׳איז דא א גזירה און מ׳האט דערביי געזאגט דעם טעם, וואס מ׳האט געהאט א בדידה צו גוזר זיין די גזירה <u>ניט</u> מגלה זיין דעם טעם, איז דאס גופא וואס מ׳האט מגלה גע-ווען דעם טעם איז מאכט גלייך קלאר, אז בשעת מ׳וועט זען אז דער טעם האט ניט קיין ארט, בטל הטעם - איז בדרך ממילא בטלה הגזירה.

וואס ס׳איז געווען א זמן, ניט-איצטער געדאכט, וואס בשעת מ׳האט גערעדט וועגן חסידים, איז געווען א טעם אפשר וועט מען מקיל זיין אין ענינים של קיום המצוות, ולכן דארף זיין אט די באווארענישן מיט די אלע ענינים וואס איז דעמולט געווען בזמן ההוא - א גזירה צוזאמען מיטן טעם.

וואס נוסף אז בזמנים ההם איז דאס אויך ניט נתקבל געווארן, מער-ניט ווי אין א <u>תחום מוגבל</u>, משא"כ אין מדינות וואס חוץ פון דער איצטיקער רוסלאנד, אפילו אין רוסלאנד גופא בכו"כ וואס אין כאן המקום להאריך בזה - איז די גופא וואס האבן געזאגט אז מ׳דארף האבן אט די באווארענישן - האבן געזאגט דעם טעם,

און אז ס׳איז דורכגעגאנגען א משך זמן, און מ׳האט געזאגט אז מ׳זעט אז איינער לייגט צוויי פאר תפילין - פלעגט דער צווייטער גלייך ענטפערן צי איז ער געווען א חסיד צי ניט? - אז ס׳איז דבר מובן: ער איז א חסיד לייגט ער צוויי פאר תפילין!

אז ס׳איז געווען איינער וואס האט מחמיר געווען בנוגע צו א שיעור פון טלית-קטן, און מחמיר געווען בנוגע צו דער חציצה אין די שערות הראש וכיו"ב, אז עס זאל ניט חוץ זיין, דערפאר דארפן זיין ניט קיין לאנגע האר מיט כל הפרטים שבדבר -

<u>הנחה פרטית בלתי מוגה</u>

פלעגט מען גלייך ענטפערן: פארוואס טראגט ער א לאנגן ט"ק - ער איז א חסיד!

עד"ז אט די וואס האבן אנגענומען אלע חומרות בנוגע צו הדרת פנים זקן, במילא אז מ'האט געפרעגט: היתכן?! ווי קומט דאס, אז ער געפינט זיך צווישן אזוינע וואס זיינען אין דערויף נים מחמיר, און אעפ"כ איז ביי אים איז "הדרת פנים זקן", ווי דער לשון הגמרא אין שבת - האט מען גלייך געענטפערט: אז ער לערנט אין א חסידישע ישיבה!

און דאס איז א זאך וואס מ'האט דאס געזען בפועל.

וואס אויך אין די אנדערע ישיבות איז ח"ו האט מען זיכער געטאן באופן וואס לדעת זייערע גדולים איז דאס מותר ע"פ שו"ע, עכ"פ - חלק גדול מהם, ובמיוחד: ס'איז נים נתפשט געווארן אויף וויפל זיינען דער רוב מנין און רוב בנין וואס האלט אז דאס טאר מען נים טאן (צי מדרבנן, אדער נאך הארבער),

אבער זאגן אז ראס איז אן ענין וואס דאס איז מקיל זיין אין "הדרת פנים זקן", דורך דערויף וואס מ'נעמט דאס אראפ בסם וכיו"ב - האבן [זיי] געזאגט בפשטות, אז וויבאלד ער גייט מיט א גאנצער בארד איז א סימן אז ער איז א חסיד!

ועד"ז צו כל הידורים בנוגע צו תורה ועבודה וגמ"ח (וואס דאס איז כולל קיום המצוות כולם), איז לאחרי ווי ס'איז דורכגעגאנגען א משך זמן קצר לאחרי ההגבלות והפירוד - האט מען גלייך געזען אז, פארקערט, דאס איז היפך העניינים, אז וואס מער חסיד - איז ער מער מהדר אין קיום המצוות, ועד"ז אין עבודת התפלה,

און וואס נאכמערער - און דאס איז דער המשך להמדובר לפנ"ז - בהנוגע צו יוקר התורה!

וכמדובר לעיל: בשעת מ'פרעגט ביי א חסיד וואס איז תורה? זאגט ער אויך אז ס'איז דא א בפירוש'ע גמרא אין ב"מ אז דער אויבערשטער זאגט און די גמרא פסק'נט אפ אז מ'דארף פרעגן ביי א נשמה בגוף, ביי רבה בר נחמני, דערפאר וואס "לא בשמים היא", ועד"ז בכמה מקומות,

אבער דערביי שטעלט ער זיך נים אפ, און זאגט, אז די גמרא איז דערנאך ממשיך: דערפאר וואס רבה בר נחמני האט געזאגט "אני יחיד באהלות ואני יחיד בנגעים".

פרעגט מען אויף דערויף די שאלה: וואס איז דא דער לשון "יחיד"? און ווי איז דאס שייך צו זאגן - רבה בר נחמני, וואס לא פסק פומי' מגירסא, און ער האט געזאגט בנוגע צו זיין מעלה (ווי ער זאגט אין ברכות) הלואי בינוני; "כגון אנא", און מערניט ווי "כגון"! מיט דעם גאנצן שטודעם וואס אביי האט געמאכט היתכן אז ער זאגט גאר אזא זאך, אז ס'איז למעלה שלא בערך, וביחד ע"ז זאגט ער "אני יחיד" און "אני יחיד"?!

איז שטייט אויף דערויף איינע פון די הסברות, ברוגמא ווי דאס איז בגלוי ווי מ'זעט דעם רמז און די הדגשה אין נגלה אין שו"ע, וואס שו"ע איז עניננו פסקי הלכות,

קומט צוגיין אין התחלת פון שו"ע, און דער רמ"א שטעלט-צו, און אין טור איז דאס נאכמער בארוכה, און פון דעם שו"ע פון ב"י איז פאר-ראדט ער זיך, ווי ער שרייבט אליין, אויף זיין אריכות הביאור אין ב"י, אבער דער רמ"א באווארנט דאס נאכמער בגילוי, און זאגט, אז איידער מ'פסק'נט א דין - דארף זיין "שויתי ה' לנגדי"! און מוסיף: "תמיד"!

וואס וואס איז דא דער אפטייטש בפשטות? וכמדובר כמ"פ, אז א זאך וואס שטייט אין א ספר של הלכה טאר מען דארט ניט לערנען קיין פשט׳לעך, און מ׳טאר אפילו ניט לערנען אז דאס מיינט מען מערניט ווי דעם רמז וסוד שבדבר ניט דעם ענין כפשוטו - דערפון קען ארויסקומען פונקט דער היפך צוליב וואס מ׳האט געמאכט דעם שו"ע, כידוע די תשובת הרשב"א בנוגע צו דעם פירוש וואס מ׳האט געמאכט בנוגע אברהם ושרה, ווי ער ברענגט אראפ אין די דרושים פון ר׳ בנאה הנה מציין (אוה"ת חיי שרה) וועגן אברהם ושרה מיט די גאנצע אריכות שבדבר:

"שויתי ה׳ לנגדי" איז דער טייטש, אז מ׳דארף פארשטעלן זיך, ביז וואנענט אז פונקט ווי ער האט אוועקגעשטעלט אז דער אויבערשטער שטייט "לנגדי" - פונקט אנטקעגן זיינע אויגן!

דערנאך ברענגט אבער דער רמ"א דעם המשך, אז דאס דארף זיין "תמיד".

- לכאורה: ער האט דאך געמאכט א ברכה נותן התורה איידער ער לערנט דעם שו"ע; אז ניט, א פרומער איד ער לערנט ניט קיין שו"ע און פסק׳נט ניט ע"פ שו"ע - סיידן ער מאכט פריער די ברכת התורה, און דערנאך קאכט ער זיך אין סברא והסברה -

פסק׳נט אפ דער רמ"א, אין דעם סעיף ראשון, פון דעם סימן ראשון, פון חלק ראשון פון אלע חלקים פון שו"ע, אז "שויתי ה׳ לנגדי" איז נאך ניט גענוג; דאס דארף זיין "תמיד", עאכו"כ - וועז ער פסק׳נט א דין, וואס דאס ווערט בעה"ב אויף מציאות, און מ׳איז זיך סומך אויף אים און מ׳גייט טאן א מעשה בפועל.

וואס דאס איז, כאמור, אט דאס וואס גערעדט פריער מיט אלע לשונות של נועם וכו׳, אז אע"פ וואס די ברכות מיט (?) ברכת "נותן התורה" איז קודם הלימוד, און בשעת׳ן לימוד, כדי עס זאל זיין "לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא", דארף ער זיך קאכן און דארף זיך מעמיק זיין אין דער הסברה שבדבר און דעם שכל שבדבר, און עס מוז זיין ביז וואנענט דאס וועט ביי אים אנגענומען ווערן בשכלו, ניט דורך דערויף וואס א נביא וועט אים זאגן, ווי דער רמב"ם איז אין דערויף מבהיל אין זיינע פסקי הלכות אין הלכות יסודי התורה,

זאגט מען, אז דאס איז וועז ער קאכט זיך בשכלו שבראשו, אבער בשעת מעשה, וואס "תמיד" מיינט מען דאך דא ניט איין מאל א טאג, ווי מ׳זאגט בנוגע צו כמה ענינים, קרבן תמיד וכיו"ב אז דאס איז בבוקר און אחד בין הערבים; נאר דאס דארף זיין, דא איז דער טייטש "תמיד", ווי געזאגט פריער: מ׳טאר ניט לערנען קיין פשט׳לעך אין אן ענין של הלכה, און דער רמ"א האט דאס אריינגעשטעלט ניט נאר אין שאר ספריו, נאר אין זיינע הגהות וואס ער האט דאס געשריבן אלס פסקי הלכות,

האט ער דארט צוגעגעבן דעם ווארט "תמיד". און אז מ׳פרעגט בא יעדערן וואס לערנט דעם שו"ע: וואס איז דער טייטש "תמיד"? ענטפערט ער בפשטות: שטענדיק! אפילו וועז ער קאכט זיך אין דער סברא מיט דער חכמה ושכל דארף זיין כאילו ווי דער אויבערשטער שטייט "לנגדי",

און ניט נאר כאילו, נאר עס דארף זיין "שויתי ה׳ לנגדי": ער דארף טאן אלץ התלוי בו כאילו אז ער שטעלט אוועק דעם אויבערשטן אנטקעגן זיך! אפילו אין די רגעים וועז ער קאכט זיך אין דעם שכל שבדבר.

און דאס שרייבט דער רמ"א אלס א הקדמה און אלס א יסוד אויף אלע פסקי דינים וואס שטייען דערנאך אין שו"ע.

הנחה פרטית בלתי מוגה

וכאמור - אין אלע חלקים און אין אלע סימנים און אין אלע סעיפים ווארום דאס שטייט אין דעם ערשטן סעיף, וכמדובר כמ"פ אז סדר אין תורה איז אויך תורה.

וואס אט דאס איז אויך, כאמור, בדוגמא אז ס'איז בטל געווארן דער גאנצער חשש וואס מ'האט מורא-געהאט אז מ'וועט מקיל זיין ח"ו אין מצות תפילין, עכ"פ עפעס-וואס א קולא, האט מען געזען בפועל פארקערט, אז ס'איז געווארן מניחים דוקא צוויי פאר תפילין, עד"ז בנוגע צו ט"ק, וואס "הוקשה כל התורה כולה לתפילין", און ציצית מיט די קשרים איז דאך בגימטריא תרי"ג, כידוע ומבואר בכ"מ, וואס דאס איז כולל כל תרי"ג מצוות, וואס דערפון איז דאך פארשטאנדיק אז עד"ז איז דאס בכל התורה ומצוותי',

אז עס דארף זיין דער "שויתי הוי' לנגדי תמיד" ניט נאר בעת התפלה, כמנהג כמה קהילות ובתי כנסיות אז מ'שרייבט דאס אן אויפן "עמוד", נאר, בשעת מ'לערנט תורה אין "לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא", וואס לכאורה דארט דארף מען ניט האבן קיין באווארעניש: ווען ער רעדט אין שקו"ט - קען ער זיך פארדעדן אין הבנה והשגה ווי עס קומט אויס ביי אים אין שכל; דא דארף מען דאך מערניט ווי אפטייטשן א הלכה פסוקה - דאגט מען, אז דארט איז אויך נוגע אויף ניט צו פארגעסן אויף דער הלכה; ניט צו זאגן אז די הלכה רעדט "טענו בחטים והודה לו בשעורים" וכיו"ב - מוז מען האבן דעם יסוד, און אין אן אופן פון "תמיד", פון "שויתי הוי' לנגדי תמיד"!

וואס פארוואס איז דאס אזוי? כמדובר לעיל, ווי מ'זעט דאס בפשטות און מובן בארוכה לויט דעם ביאור אין המשך פון רס"ו,

ונוסף על כל זה המדובר לעיל - דער ענין אז תורה איז נאך העכער, ווארום דאס איז "שעשועים לפני", "שעשועי המלך בעצמותו" וכו'".

ובדוגמא ווי געזאגט פריער, אז דא זעט מען ווי אזוי דער חשש איז געווען בלי כל יסוד, און ס'איז געקומען דורך דערויף וואס מ'האט דער-ציילט אן ענין און מ'האט דעם ענין מצייר געווען שלא ווי ער איז גע-ווען במציאות - דורך דערויף וואס מ'האט "ניט דערזאגט" א פאר פרטים!

וואס הוא הדבר וככל החזיון הזה איז אין איצטיקן מעמד ומצב: מ'האט געפרעגט די שאלה, מ'האט ניט דערזאגט פרטים, ניט דערזאגט קיין פרטים עיקריים, האט מען געמיינט אז עס האט א שייכות צו ג' שבועות, געמיינט אז עס האט א שייכות צו קדושת הארץ, האט א שייכות צו נאך כמה עניינים שאין כאן המקום לבארם; מ'איז ניט געגאנגען דערנאך חוקר ודורש זיין צי דאס איז א דין אמת אדער דין "אמת לאמיתו", וואס דאס דארף מען דאך האבן א חקירה נוספת, איז דערפון איז דערנאך ארויס אט דאס וואס ס'איז ארויס די סברא, זאגן רח"ל אויף א פס"ד אין שו"ע דעם לשון וואס מ'האט געזאגט.

און אט דאס איז, בדוגמא ווי מ'האט געזען, ווי דערמאנט פריער, בנוגע צו תפילין: אז אויב מ'לייגט צוויי פאר תפילין זאגט מען אז ער האט א שייכות צו די-און-די; ער האט א לאנגן |ט"ק| מיטן גאנצן שיעור, און דוקא פון צמר מיט די אלע באווארעניש - זאגט מען אז ער האט א שייכות צו די-און-די,

ועד"ז בנוגע צו יוקר התורה: ער זאגט טאקע אז ער דארף פסק'ענען א דין דארף זיך דאס פריער ביי אים אפלייגן בשכל; אז ער הערט דאס פון א נביא - פסק'נט אפ דער רמב"ם: על יסוד זה טאר ער ניט פסק'ענען קיין

קיין דין,

אבער אײדער ער זעצט זיך לערנען די סוגיא, מיט הבנה והסברה, און דערנאך זאגט מען, אז מ'פרעגט ביי אים דעם דין - איז "שויתי הוי' לנגדי תמיד" אפילו וועז ער קאכט זיך אין דער שכל און די סברא, און אט דעמולט לערנט ער די דינים ווי זיי שטייען אין שו"ע, און ער נעמט יעדער דין למקומו ולענינו, ולנידון דידי' מיט אלע פרטים וואס זיינען דערמיט פארבונדן.

און אז מ'פרעגט ביי אים: סטייטש?! תורה איז דאך אפגעגעבן געווארן "לא בשמים היא"? ענטפערט ער, אז בארץ איז אויך "מלא כל הארץ כבודו" - דא איז אויך דער אויבערשטער! און דער אויבערשטער האט אים געזאגט "שויתי הוי' לנגדי תמיד". ווי דו שטייסט אין ארץ הלזו התחתונה, ווי דו לערנסט א סוגיא אין גמרא אדער א פס"ד אין שו"ע,

עאכו"כ ווי ער איז מבאר בארוכה אין המשך פון דס"ו, אז ער ווייס אז מ'וועט גיין על יסוד דבריו טאן א <u>מעשה בפועל</u> - ווערט ער אינגאנצן א פארציטערטער, איז משפיע דאס זיין יראת שמים אויף זיין לימוד התורה, ווי די גמרא זאגט אין שבת אז מ'דארף האבן "מפתחות החיצוניות", וואס דאס איז יראת שמים, און דורך דערויף גייט מען אריין צו די מפתחות <u>הפנימיות</u> - מצליח זיין אין א פסק דין אין תורה!

ובאמור, אין יוקר התורה איז דאך אויך דא כו"כ דרגות, און ווי דער רמב"ם טייטשט דאס אפ בארוכה אין הקדמת פירוש המשניות, אז הויבן הויבט זיך אן דערמיט וואס מ'גיט אים ענינים של מה-בכך, און <u>דערפאר</u> איז ער מחשיב תורה, דערנאך איז מען אים מבטיח עניני עוה"ב און ג"ע, און <u>דערפאר</u> איז ער מחשיב תורה, און דערנאך איז מען אים מחשיב דעם יוקר התורה און <u>דערפאר</u> איז ער מחשיב תורה, דערנאך זאגט מען אים, אז קוב"ה ואורייתא כולא חד, אז דאס איז חכמתו של הקב"ה, ובלשון הרמב"ם אז "הוא המדע והוא היודע" (וואס דאס ברענגט ער אויך אדאפ אלס א פס"ד אין זיין ספר ההלכות), אז דאס איז איין זאך מיטן אויבערשטן,

איז אמת טאקע, דער אויבערשטער האט געוואלט "ונתן לנו את תורת<u>ו</u>" ניט קוקענדיק וואס יעדער מענטש איז א מוגבל און יעדער איד איז א מוגבל, מיט זיין גאנצע גדויסקייט, ביז ווי מ'זאגט אז כל זמן א נשמה איז בגוף האט זי אויף זיך א מדידה והגבלה פון דעם גוף, און דערפאר דארף זי <u>אפהיטן</u> דעם גוף וכל הפרטים הקשורים בזה וכו',

ביחד ע"ז זאגט ער אבער, אז דאס איז א געוואלדיקע חשיבות אין תורה, וואס דאס איז וואס זי איז <u>בארץ</u> און דארטן שטייט זי אין א מעמד של קדושה און ווערט א בעה"ב אויף דער מציאות העולם, און ער איז "מאן מלכי רבנן", אים האט מען געזאגט אז ער קען מבטל זיין דעם דין,

אבער <u>פארוואס</u> האט מען דאס אים געזאגט? ניט מצד "כחו ועוצם ידו" וואס ער איז א גרויסער בעל <u>שכל</u> און א גרויסער בעל <u>הבנה</u> און א גרויסער בעל <u>ידיעה</u> און א גוטער תלמיד געווען בא דעם וואס האט מיט אים געלערנט תורה - דאס איז נאך ניט מספיק! דערצו דארף מען נאך האבן דעם "שויתי הוי' לנגדי תמיד"; דערצו דארף מען האבן אז דאס וואס שטייט בגלוי אין ברכת התורה, וואס אין ברכת התורה זאגט מען בפשטות, אז "נתן לנו את תורתו": דאס איז דעם אויבערשטנ'ס תורה, במילא איז דאס דעם אויבערשטנ'ס <u>שכל</u> און דעם אויבערשטנ'ס הבנה והשגה, נאר דער אויבערשטער האט געוואלט אז "נתן <u>לנו</u>", ו"כל הנותן בעין יפה נותן" - ער האט דאס אונז אפגעגעבן און אין אן אופן אז "מאן מלכי רבנן".

במילא דארף ער אבער אלעמאל געדיינקען, אז דאס איז "נתן לנו את

תורהו", ובלשון דער פס"ד אין רמ"א: "שויתי הוי׳ לנגדי תמיד"!

וואס דערפאר איז אויך וואס מ׳האט חושד געווען, אז אפשר וועט עפעס פעלן אין יוקר וחשיבות התורה מצד די התעסקות אין עבודת התפלה - האט מען דערנאך געזען, פונקט אזוי ווי בנוגע תפילין אויף וועלכע מ׳זאגט "למען תהה׳ תורת הוי׳ בפיך" - אזוי איז אויך אין יוקר התורה, איז נוסף אויף די גאנצע חשיבות התורה, וואס דורך דעריף האט מען ג"ע, און דורך דערויף האט מען עוה"ב, און דורך דעריף האט מען "הם חיינו ואורך ימינו", און דורך דעריף איז מען מקיים רצון הקב"ה וואס ער לערנט תורה, ובפרט "ךאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא" -

האט ער נאך אן ענין: ניט נאר וואס דורך דעריף, נאר אט דאס וואס ער, דורך דער תורה, ובלשון הרמב"ם, ווערט ער אליין זאך מיט "שויתי ה׳ לנגדי תמיד", בלשון הרמב"ם אז "הוא המדע והוא הידוע והוא הידוע".

וואס דאס איז דאך א העכערע חשיבות און יוקר אין תורה, אפילו ווי מ׳זאגט אז תורה איז "היא חיינו ואורך ימינו" מיט אלע מעלות וואס מ׳זאגט אויף תורה, וואס רבו מספור וואס מ׳קען זיי גאר ניט איבערציילן אלע מעלות - איז דא די מעלה הכי עליונה: חכמתו ורצונו של הקב"ה, און דערנאך - נאך א העכערע מעלה, אז "הוא וחכמתו" איז דאס "אחד".

און ויהי רצון כמדובר כמ"פ, אז מ׳זאל קענען רעדן אין די ענינים פון תורה ווי זיי זיינען "שעשועים לפניו", און דער אויבעדשטער זאל מצליח זיין מ׳זאל אין דעדויף האבן אויך הבנה והשגה,

און דערנאך - אראפנעמען דאס אויך בנוגע צו חלקו בעולם ועניננו בעולם - פון "לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים", און אין איינפאכערע |אותיות|, בלשון ההלכה: "לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא", למטה מעשרה טפחים, אז "דן דין אמת לאמיתו", וואס דעמולט איז דאך די אלע הפלאות וואס עס שטייט אויף דעדויף,

ביז די גדעסטע הפלאה - "והוי׳ עמו", ווי די גמרא זאגט אין סנה׳ "והוי׳ עמו - שהלכה כמותו בכל מקום" - איז דאך אין דערויף אויך דער צווייטער אפלערנען, אז בשעת מ׳זעט "הלכה כמותו בכל מקום" - דאס באווייזט אויף א גרעסערן עילוי אין אים, אז "והוי׳ עמו", בלשון ווי געזאגט פריער אז "הוא וחכמתו אחד", און דער אדם הלומד איז איין זאך מיט חכמתו,

וואס דעמולט ווערט דער "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו מכל צד ופנה" ווי ער זאגט אין תניא בהנוגע אז מ׳לערנט איזה ענין שבתורה, ע"י הקדמת ברכת התורה, און די פועל׳ט אז עס זאל זיין דער "שויתי הוי׳ לנגדי תמיד", ווי דעם פשוט׳ן פס"ד און איינפאכן פס"ד און דעם פס"ד וואס ער איז א יסוד לכל ענינים שבשו"ע -

אז כן תהי׳ לנו ע"י החלטה טובה בכל ענינים אלו,

ובפרט אז מ׳קומט פון א חודש וואס ער איז "מרובה במועדות", וואס סיומו וחותמו איז - דער ענין פון שמחת תורה, מיט אלע פירושים שבדבר, און דעם עיקר שבדבר - אז מ׳טאנצט למעלה מכל מדידה והגבלה און מ׳מאכט תורה טאנצנדיק,

נעמט מען דאס דערנאך אראפ (די שמחה) בכל השנה כולה, אין "פקודי הוי׳ ישרים משמחי לב", הצלחה אין לימוד התודה, און לימוד מביא לידי מעשה - הצלחה רבה אין "לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא" בנוגע למצוות, און מקיים זיין מצוות אויך בפועל,

ובקרוב ממש - מקיים זיין מצוות "כמצות רצונך",

בארץ הקודש, ובירושלים עיר הקודש ובבית המקדש, אין "מקדש אדנ׳ כוננו ידיך".

*　　　*　　　*

ה. תוכן השיחה הבאה להלן הוגהה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א ונדפסה בקונטרס הנ"ל סעיפים י-יז.

מ׳איז זיך דאך אויך אלעמאל משתדל אויף מקשר זיין דאס מיטן שיעור חומש פון דעם טאג,

וואס ביום השלישי פון פרשה נח איז דאך אויך דא דער קשר בגלוי ראש השנה - וואס דארטן איז דאך דער פסוק און דער ענין (די בשורה טובה) "ויזכור אלקים את נח ואת כל גו׳ אשר אתו בתיבה" דערנאך "וישוכו המים", וואס דאס איז דאך פון די פסוקי "זכרונות" וואס מ׳זאגט אין תפלת ר"ה (אפילו ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת [כבשנה זו] זאגט מען דאך אויך די פסוקים בכלל און דעם פסוק בפרט).

וואס דאס האט אויך א קשר גלוי מיטן ענין וואס גערעדט ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב "טוב לשמים וטוב לבריות",

ווי ער טייטשט אפ אין פסוק אז "ויזכור אלקים את נח ואת כל החי׳ ואת כל הבהמה אשר אתו בתיבה" - סיי נח, וואס ער איז געווען "נח איש צדיק", וביחד ע"ז - "כל הבהמה" און כל "אשר אתו בתיבה",

און ווי ער טייטשט דאס אפ בפירוש אין מדרש, אז דאס איז בדוגמא פון "אדם ובהמה תושיע הוי׳" - אז מ׳פארגלייכט דאס ביידע בשוה.

וואס דאס איז, כאמור, ניט נאר ס׳איז דא סיי דער "טוב לשמים" סיי דער "טוב לבריות" - נאר זיי ווערן גאר בשוה ביז וואנענט אז מ׳קען דאס גארניט פאנאנדערטיילן.

וואס דאס איז דער קשר מיט יום השלישי, שהוכפל בו כי טוב - וואס דאס איז דער שיעור צווישן שלישי און רביעי - דער שיעור פון יום השלישי; דאס איז אויך דער קשר מיט המדובר לעיל, און דער קשר אויך מיט ר"ה - אויך ווי ער שטייט בגלוי אז דאס איז איינער פון די פסוקים, און פון די פסוקים וואס זיי זיינען פארבונדן מיט "יעלה זכרונכם לטובה",

ובפרט נאך ווי דערנאך איז פון דעם זכרון אדוים דער ענין פון כריתת ברית על כל הדורות כולם. ווי דער פשטות הכתובים, אז דורך דעדויף וואס "ויזכור אלקים את נח", און ס׳איז געווען "וישוכו המים" - איז דערנאך געווען די השתלשלות ביז ס׳איז געווארן דער כריתת ברית מיט נח׳ן.

וואס דא האט דאס נאך א קשר מיוחד - און ע"פ המבואר בכ"מ דער חילוק הענינים, וואס ס׳איז געווען צוויי באזונדערע זאכן, ס׳איז געווען "ויזכור אלקים את נח", און דערנאך, לאחרי זמן, איז געווען דער כריתת ברית.

איז מען אויף דערויף מפרש, אז ס׳איז דאך דא דריי כריתת ברית. וואס מ׳געפינט דעם כריתת ברית עס נח, אז "לא אוסיף לקלל עוד את האדמה", ו"לא יהי׳ עוד מבול", און עס וועט זיין "לא ישבותו" אויף קיום העולם.

דערנאך איז דא דער כריתת ברית עם אברהם, דערנאך איז דא דער כריתת ברית - "הנה אנכי כורת ברית", דער כריתת ברית מיט משה׳ן.

וואס אט די אלע כריתת ברית זיינען דאך פארבונדן מיט אידן,

ווארום ס׳איז דאך אפילו כריתת ברית אויף עולם, פון "לא ישבותו" איז דאך דאס "בשביל ישראל שנקראו ראשית", און דער עיקר אין בני נח, אין "תולדות נח" - איז דאך דער עיקר בהם איז דאך דער ענין פון בני ישראל (דער ענין פון אידן), כמובן פון כמה הלכות מיט כמה ענינים,

ביז וואנענט אז מ׳זאגט, אז אט דאס וואס "לא ישבותו" איז פארבונדן דערמיט מיט "חקות שמים וארץ" - מיט קבלת |התורה|, וואס אידן זיינען מקבל דערנאך תורה ומצוותי׳, ווי די גמרא זאגט אין שבת ובכמה מדרשים בארוכה.

און מ׳זאגט, אז שבע מצוות שנצטוו בהם בני-נח, פארוואס דארפן זיי זיי מקיים זיין, און וועלן זיינען זיי בשלימות (ווי בן-נח קען זיין בשלימות)? - ווען מ׳איז זיי מקיים דערפאר וואס דער אויבערשטער האט זיי אנגעזאגט צו משה רבינו במעמד הר סיני, און האט געזאגט אז אידן זאלן דאס דערנאך איבערגעבן צו די בני-נח, און זיי זאלן דאס זען אז די בני-נח זאלן דאס מקיים זיין,

אע"פ וואס עס זיינען דאך געווען די ציוויים לפנ"ז, ביז אנהויבנדיק פון אדם הראשון, ווי די גמרא טייטשט אין סנהדרין "ויצו" מיט די אלע פרטים, אז דאס איז די ששה מצוות, און דערנאך איז די מצוה אבר מן החי, מיט די אלע פרטים, כמבואר בארוכה, אין דער סוגיא;

נאך מתן תורה, וואס ס׳איז נתגלה געווארן די אמיתית פון וועלט - ווייס מען (און אזוי דארף דאס זיין במעשה בפועל), אז דאס וואס א בן נח איז מקיים דעם "לא ישבותו", ובמילא אויך וואס "עכו"ם ששבת" מיט כל הענינים, און דאס וואס עס קומט אראפ אין וועלט דער "לא ישבותו", כריתת ברית על קיום העולם - איז דאס פארבונדן מיט אידן.

און אין דערויף איז דאך ידוע דער ביאור: וואס איז דער ענין וואס מ׳דארף האבן (און ס׳איז דא) דריי בריתת ברית?!

און מ׳פארענטפערט אויף דערויף, אז דער כריתת ברית פון נח איז געווען אז "לא אוסיף" און דער עולם וועט זיין בקיומו - וואס דאס איז חיצוניות העולם:

ס׳איז דאך געווען נאך קודם מתן תורה; קודם אפילו ווי ס׳איז געבוירן געווארן "אחד הי׳ אברהם",

דערנאך איז געווען דער כריתת ברית עם אברהם, וואס איז שוין פארבונדן מיט תורה ומצוות - "עקב אשר שמע אברהם בקולי", און ס׳איז שוין געווען די מצוה ראשונה, מצות מילה, וואס דאס האט פארבונדן דעם מעלה ומטה, ביז דער ענין פון "נקיטת חפץ", דורך דעם ענין פון "שים נא ידך תחת ירכי", כמבואר בארוכה בכמה ספרים,

און דערנאך, אז ס׳איז געקומען אזא מעמד ומצב אז מ׳האט געדארפט אנקומען צו י"ג מדה"ר, מפני ענינים בלתי-רצויים - האט אויף דערויף ניט מספיק געווען די פריערדיקע צוויי כריתת ברית - מ׳האט געדארפט האבן א כריתת ברית וואס איז פארבונדן מיט תשובה, וואס דאס איז נאך העכער פון תורה ומצוות, וואס דערפאר קען זי דאך דאס ממלא זיין, און בעלי תשובה |זיינען| נאך העכער אפילו פון צדיקים גמורים - דערפאר וואס דאס איז פארבונדן מיט י"ג מדה"ר, וואס דאס איז געווען דער כריתת

ברית עם משה.

און אויך דערויף ווערט דאך די שאלה: אז דער ענין פון כריתת ברית איז דאך, ווי ער זאגט אין לקו"ת באריכה, און ווי פארשטאנדיק אויך פון פשטות הדברים, אז מ׳נעמט א דבר אחד, און עס ווערט דערפון בתרים, מ׳טיילט דאס פאנאנדער, און דערנאך איז מען עובר בין הבתרים, און דאס איז דער סימן און דאס פועל׳ס, אז די וואס זיינען עובר "בין הבתרים" ווערן איין זאך, ווארום זיי זיינען עובר בין הבתרים פון א זאך וואס זי איז איינס, כמבואר באריכה אין ספרים, ובפרט אין לקו"ת אין די דרושים וואס זיינען מבאר ענין הברית.

ווערט דאך דא די שאלה: ווי איז דאס שייך זאגן בנוגע צו כריתת ברית מיט נח׳ן, וואס דאס איז געווען קודם מ"ת; קודם פון ביטול הגזירה פון "עליונים" ו"תחתונים", אפילו ניט אין דעם אופן ווי מילה,

און בפרט נאך אז דערנאך ברענגט מען דאס אראפ אין "זכרונות", וואס אן דערויף הענגט אפ די המשכה פון פנימיות און עצמות ומהות, ביז אראפברייינגען דאס אין פנימיות כל העולמות, אנהויבנדיק פון עצמות ומהות.

און אויף דערויף איז ער מבאר אין המשך פון ע"ב ובכמה מקומות, אז פאר דעם כריתת ברית איז געווען דער "ויזכור אלקים את נח".

וואס "ויזכור אלקים את נח" באווייזט דאס: וויבאלד אז קיין תורה ומצוות איז נאך דעמולט ניט געווען, און אעפ"כ איז "ויזכור אלקים את נח" - איז מען דאס מבאר, אז דאס איז פון אזא דרגא וואס דארט איז "אדם ובהמה תושיע הוי׳", בשוה,

און פארוואס איז דאס? אעפ"כ הויבט מען דאך אן "ויזכור אלקים את נח", דעביר נייחא לתתא און נייחא לעילא וכו׳ - דערפאר וואס מצד (ווי דער לשון) די "אהבה פנימית ועצמית" וואס איז צו בני ישראל, און פאר דערויף - בא נח׳ן.

וואס אהבה פנימית ועצמית איז דאס פארבונדן מיט המשכה פנימית; דערנאך קומט דאס אראפ אין כריתת ברית אויך וואס ס׳איז פארבונדן מיט קיום העולמות בחיצוניות.

דערנאך האט מען דאך געדארפט אבער האבן קיום העולמות אויך בפנימיות (אדער גילוי הפנימיות), איז געקומען נאך א ווייטערדיקע (אדער א העכערע) המשכה - די כריתת ברית פון אברהם.

דערנאך האט מען געדארפט האבן נאך פון א העכערן ארט, פון "תשוב אל האלקים אשר נתנה" - איז געקומען די כריתת ברית פון משה.

וואס עפ"ז איז דאך פארשטאנדיק נאכמער דער דיוק אז "ויזכור אלקים את נח ואת כל החי׳ ואת כל הבהמה אשר אתו בתיבה" - ווי אזוי דאס איז די פנימיות און די עצמיות פון דעם ענין פון "טוב לשמים" ו"טוב לבריות" - ווארום דאס דערגרייכט |און איז| פארבונדן מיט אן אהבה פנימית ועצמית; דערגרייכט אין אן ארט וואס ס׳איז העכער פון די חילוקי דרגות פון "אדם ו"בהמה", מצד דערויף וואס אין עבודת האדם (ווי די גמ׳ טייטשט אפ) אז זיי זיינען במעלה פון אדם ו"משימים עצמם כבהמה", און פון דארטן ווערט דער "תושיע הוי׳" - פון די פנימיות שבפנימיות ביז אין פנימיות וואס אין למעלה הימנה (אין ענינים של פנימיות).

וואס דאס איז אויך בדוגמא ווי מ׳זאגט בנוגע צו המשכה פון ר"ה, אז נעמען נעמט מען דעמולט פון עצמות ומהות, און דערנאך נעמט מען פון

פנימיות פון דארט, און מ׳איז דאס ממשיך - ביז למטה, אין פנימיות העולמות, און דורך דערויף ווערט א נייע וועלט אויך אין חיצוניות העולמות, ווי ער זאגט באריכות אין דעם דרוש "להבין ענין תק"ש ע"פ כונת הבעש"ט ז"ל",

ער"ז איז אויך אין דעם "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", וואס דא שטייט דער שם "אלקים", לשון רבים, און עס שטייט שמים וארץ אין אזא מעמד ומצב וואס מ׳זעט נאך ניט דעם "ברוא הוי׳ אלקים ארץ ושמי ושמים"; מ׳דארף אויך אנקומען צו דער עבודה אז עס זאל זיין "ברא אלקים" - מגלה זיין די כוונה פון "אלקים" והבריאה, ווי די תורת הבעש"ט, ווי דערמאנט פריער אין דער פריערדיקער פארברייינגען,

איז אין דערויף איז מען ממשיך פון די ענינים וואס ווערן אויפגעטאן בר"ה, בכל ימות השנה, עאכו"כ - אין סיום וחותם פון חודש תשרי, וואס דאס איז אויך מלשון "ראש",

און דערנאך ווערט דאס נמשך אין די ימים שלאח"ז, ביז אין תכלית השלימות - אין "ימי המעשה",

אז ניט קוקנדיק אויף דערויף וואס מ׳געפינט זיך אין וועלט, וואס אז מ׳טרעפט א ניט-אידן אין וועלט - דארף מען אים ערשט מסביר זיין דעם ענין פון מ"ת און דעם ענין פון תורה ומצוות, עכ"פ די שבע מצוות שלהם,

ווי דער פסק דין אין רמב"ם, דערמאנט פריער, אז ניט ער טוט זיי מצד חכמתו - אט דעמולט איז ער "לא מחסידי העולם" (און ווי די צווייטע גירסא: אויך "לא מחכמיהם" (וואס דא איז שוין דא צוויי גירסאות (הכונה להגירסאות ד"לא מחכמיהם" ו"אלא מחכמיהם" - הכותב), אבער "לא מחסידי אוה"ע"); ער דארף באקומען די הסברות פון א אידן, דורך דערויף וואס דער איד איז פארבונדן מיט מתן תורה, און דורך דערויף וואס ער ברענגט אראפ דערנאך תורה --

בנוגע צו זיך - בודאי ובפשטות; בנוגע צו חלקו בעולם - בודאי ובפשטות; נאר ער ברענגט דאס אראפ בכל מקום שידו מגעת, ברענגט ער אהינצו תורה ומצוותי׳,

איי איז דאך די שאלה: דאס איז דאך "עולם" מלשון |העלם ו|הסתר, און עס גייען ארום די וואס ווערן ניט אנגערופן בשם "אדם - אדמה לעליון", מיט כל עניניהם -

זאגט מען, אז דאס איז זיין שליחות, ער זאל לערנען תורה און מקיים זיין מצוות, און עס זאל זיין "לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא",

וכסיום הש"ס, אז פון דעם "שונה הלכות" - זאל דאס ווערן "בבל יום", און דאס זאל אראפקומען אין "הליכות עולם", אין די הנהגה פון כל העולמות, ביז אין עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו,

וכידוע דער כלל וואס ווערט געברענגט אין של"ה, אז בשעת מ׳זאגט "אל תקרי", איז ניט דער פשט אז מ׳איז מבטל איין ענין, נאר ס׳איז דא ביידע ענינים, דער ענין "אל תקרי הליכות אלא הלכות", ובגלוי שטייט "הליכות עולם לו", אז דורך דערויף וואס ער איז "שונה הלכות", און ער טוט דאס "בכל יום", ווערט ער דעמולט בעה"ב אויף וועלט, ביז וואנענט אז מ׳זאגט אז די גאנצע הנהגה פון וועלט, "הליכות עולם" - געהערט דאס "לו" - צו "מאן מלכא רבנן", דערפאר וואס זיי זיינען "שונה הלכות בכל יום" - דעם פס"ד ברור ווי דער אויבערשטער וויל, און ווי דער רצון פון דעם אויבערשטן איז,

און אַז דעמולט איז ווי כסיום ששה סדרי משנה, איז דא דער אמת׳ער שלום בעולם - דערפאר וואס "ה׳ עוז לעמו יתן - אין עוז אלא תורה", ווערט "ה׳ יברך את עמו בשלום",

ביז אין שלום בפשטות, ביז אין שלום - "ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחריד", ווארום "אנכי אהי׳ לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם", "ואולך אתכם קוממיות - בקומה זקופה": נאך ווי אידן געפינען זיך "במושבותם", אין גלות, אין מצרים, ווערט דאס דערנאך דער מעמד ומצב אז זיי זעען דעם אמת וואס עס טוט זיך און וואס מצרים וויל אויסבאהאלטן,

און דערנאך נעמען זיי ארויס, "וינצלתם את מצרים",

און מ׳גייט ארויס "ביד רמה", "וכהרף עין", ווי רש"י ברענגט אראפ פון מכילתא,

און ס׳איז דא דעמולט דער "אז ישיר", "אז שר לא נאמר, אלא אז ישיר", די שירה עשירית, ומשה רבינו עמהם, ביחד "והקיצו ורננו שוכני עפר",

ובקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו, בגאולה האמיתית והשלימה.

צוה לנגן "הוא אלקינו כו׳".

* * *

ו. מ׳וויל נאך מוסיף זיין נאך א פרט וועגן דעם קשר פון "ויזכור אלקים את נח" מיט דעם ענין פון שמחת תורה - ע"פ הידוע וואס עס ווערט געבראכט אין תורה אמת די קס"ד און סברא (וואס קס"ד אין תורה איז דאך אויך תורה), אז שמחת תורה האט געדארפט זיין אין זמן מתן תורתינו -

איז דאס פארבונדן וואס ער זאגט אין מדרש: וואס איז דער "ויזכור אלקים את נח" - וואס עפעס מיט אמאל האט ער זיך דערמאנט? און פאר-ענטפערט, אז דאס איז אויסגעקומען (לויטן חשבון ווי מ׳זעט פון פשטות הכתובים) בר"ת סיון, איז דעמולט עלה בזכרון דער ענין פון מ"ת, אז אידן וועלן מקבל זיין תורה, און דאס האט געבראכט דעם "ויזכור אלקים את נח" - דער ענין פון מתן תורה.

וואס דאס איז אויך פון די ענינים המקשרים ומאחדים די אלע ענינים מיט די פסוקים מיט פירושי חכמינו ז"ל בזה,

און דער עיקר, "המעשה הוא העיקר", אז מ׳זאל מוסיף זיין אין לימוד התורה, נגלה וחסידות, ובהתמדה ושקידה, ובשמחה, במילא וועט דאס פורץ זיין די מדידות והגבלות וואס עס ווייזט זיך אויס אז עס זיינען דא, אדער אפילו מדוה"ג וואס זיינען דא און א אידן גיט מען כח ער זאל זיין דער "יעלה הפורץ לפניהו" - לערנען למעלה ממדוה"ג, כמדובר כמ"פ ומבואר בכ"מ.

וואס אין תורה איז דאך אלץ נכלל - במילא איז דאך אלץ נכלל אין מבצע תורה - לערנט מען אין תורה וועגן דעם מבצע פון אהבת ישראל, ביז מ׳זאגט אז דאס איז א "כלל גדול בתורה";

מ׳לערנט דארט וועגן דעם ענין פון חינוך, ביז אז מ׳זאגט "ושננתם לבניך" ווערט א מ"ע מה"ת מ׳זאל דאס זאגן פעמים בכל יום, און מיטן גאנצן שטורעם וואס איז פארבונדן מיט פרשה ראשונה של ק"ש ופרשה שני׳ של ק"ש, און ס׳איז צוויי מאל איבערגע׳חזר׳ט וכו׳,

און דאס ווערט דערנאך אויך נמשך ווי "תורת הוי׳ בפיך" - דער

מבצע תפילין, און מזוזה וואס זי איז שקולה כנגד כל המצוות ווי דער מיטעלער רבי ברענגט אראפ בדרושו הידוע בסידורו,

און רער מבצע צדקה, וואס זי איז דאך "מקרבת את הגאולה", און זי דארף דאך קומען אלס א הקדמה צו עבודת התפלה, און כולל אין זיך כל המצוות, און זי איז אויך א הקדמה אויף הצלחה אין לימוד התורה, ווי פארשטאנדיק פון דער הקדמה פון תניא, געבראכט פון תמורה, אז רורך דערויף וואס ער איז עושה צדקה און דער "גדול" לערנט מיטן "קטן" - איז אט דעמולט איז "מאיר עיני שניהם הוי'", אז אים קומט-צו פון דעם אויבערשטן, פון "נותן התורה" א מאיר בהוספה אין זיין לימוד התורה,

בית מלא ספרים - יבנה וחכמי', וואס דאס איז דאך פארבונדן סיי מיט מבצע צדקה סיי מיט מבצע תורה, וכל הפרטים שבדבר,

עאכו"ב מיטן "נר מצוה ותורה אור", וואס דאס איז דער מבצע פון נש"ק (נרות שבת קודש),

דער מבצע פון כשרות האכו"ש, וואס דאס ווערט דאך דער דם ובשר כבשרו, וואס א דם ובשר פון א אידן דארף דאך זיין "ותורתך בתוך מעי": אט דאס ווערט זיין "אכילה" און זיין "לחם ומזון", נאד דער אויבער-שטער האט געוואלט אז מ'זאל אויך מברר זיין די ניצוצות קדושה, "רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף",

און ווי די תורה פון בעש"ט, אז בשעת א איד איז "רעבים גם צמאים" - איז דאס איז דערפאר וואס "נפשם בהם תתעטף": זיין נה"א איז רעבה וצמאה צו די ניצוצות קדושה וואס געפינען זיך אין דעם מאכל און אין דעם משקה, וואס דאס איז זיין חיות און דאס איז זיינע ניצוצי קדושה, דאס איז פון זיין חלק

ועאכו"כ דער ענין פון טהרת המשפחה, וואס תורה איז דאך דער ענין פון "מים חיים", "אין מים אלא תורה", און זי איז מטהר ומכפר ומעלה ומברר ומזכך, מיט אלע ענינים וואס תורה טוט-אויף,

דאס קומט אבער אראפ, ווי אלע מצוות, ביז אין א דבר גשמי - מים <u>כפשוטם</u>, ובמדוה"ג, ארבעים סאה, וואס זיי זיינען בדוגמא פון די ארבעים ירם פון ימי המבול, ווי ער זאגט אין די דרושים אויף דעדויף אין אור התורה, און אויך אין תורה אור בקיצור,

און דאס ברענגט בקרוב ממש צו "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם" מיט כל הפרטים ווי ער רעכנט דארט אויס בנוגע צו גאולתינו האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובקרוב ממש, ולמטה מעשרה טפחים, ובעגלא דידן.

* * *

ז. אזוי ווי במדובר לעיל מ'גייט ארויס פון חודש תשרי, און מ'גייט ארייז דערנאך, נאך די ראשי חדשים פון חשון, די צוויי טעג ראש חודש, אין "ימי המעשה" -

איז דאך דא אויף דערויף דער ציווי פון "עבדו את הוי' בשמחה", "כל מעשיך לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו" -

האט מען אויך דעם נתינת כח מיט דער הבטחה מיט דעם אנזאג אויף משהדל זיין אז אזוי זאל דאס זיין בפועל - אז עס זאל זיין "בשמחה תצאו" וועט בדרך ממילא זיין נאכן "בשמחה תצאו ובשלום תובלון" - אז אלע <u>ארום</u> יעדער אידן און ארום <u>אלע</u> אידן וועלן זיי פירן זיך אן אופן של <u>שלום</u>,

און "ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רנה וכל עצי השדה ימחאו כף", ביז ווי רש"י טייטשט אפ אויף "עצי השדה" אז "אילני סרק" וועלן אויך געבן פירות, און דאס וועט זיין אין אן אופן פון "ימחאו כף" - צופאטשן מיט די הענט, זעענדיק די שמחה וואס אידן האבן אפילו ווען "בשמחה תצאו" - מ׳גייט ארויס פון אזוינע טעג און מ׳גייט אריין אין "ימי המעשה".

אז כן תהי׳ לנו, ובפרט אז מ׳הויבט דאס אן מיט א ניגון, אז עס זאל זיין דערנאך א שנה של שמחה, און בשמחה גלוי׳ ונראית למטה מעשרה טפחים,

לאחרי ההתחלה פון (והתחיל לנגן) "כי בשמחה תצאו ובשלום תובלון ההרים והגבעום יפצחו לפניכם רנה וכל עצי השדה ימחאו כף" (וכפל ושלש).

אח"כ אמר:

די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה — וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה,

און דערנאך זאל זיין נאכאמאל דער "בשמחה תצאו".

כ"ק אדמו"ר ברך ברכה אחרונה.

ערכו "שבע ברכות". אח"כ התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן "מהרה ישמע כו׳".

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן "ניעט ניעט ניקאווא".

אח"כ התחיל לנגן "כי בשמחה תצאו גו׳", ויצא.

* * *

בס"ד. ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א להת' השלוחים שיחיו
הנוסעים לישיבת תת"ל בקנדה –
יום ב', בדר"ח מרחשון ה'תש"מ.

פארט געזונטערהייט.

עס זאָל זיין אַ שנת תורה אַ שנת אורה און שנת ברכה, בנגלה ובחסידות ובקיום המצוות בהידור, מיט הקדמת עבודת התפלה.

מ'זאָל הערן פון אייך בשורות טובות.

בס"ד. שיחת מוצאי ש"פ נח, אור לז' מרחשון ה'תש"מ.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

א. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה וירח ה' את ריח הניחוח.

* * *

ב. השיחה אודות הענין ד"ויעקב הלך לדרכו" - הוגהה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפסה בקונטרס "ויעקב הלך לדרכו" ע' 13 ואילך.

* * *

ג. ס'איז דאך נהוג צו אפלערנען א פסוק חומש מיט פרש"י פון פרשת השבוע, און אויך אן ענין אין די הערות אויפן זהר.

בנוגע צו פרש"י - אזוי ווי מ'האט גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות[1] וועגן דעם פסוק[2] "ויזכור אלקים את נח ואת כל החי' ואת כל הבהמה אשר אתו בתיבה ויעבר אלקים רוח על הארץ וישוכו המים", און מ'האט אויך דערמאנט דעם פסוק לעיל אין דעם מאמר - וועט מען זיך שטעלן אויף פרש"י על פסוק זה.

ד. רש"י שטעלט זיך אויף "ויזכור אלקים", און זאגט: "זה השם ("אלקים") מדת הדין הוא, ונהפכה למדת רחמים (ווי מ'זעט וואס דערפון איז ארויסגעקומען) ע"י תפלת הצדיקים".

דערנאך איז רש"י ממשיך: "ורשעתן של רשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין, שנאמר וירא ה' כי רבה רעת האדם וגו' ויאמר ה' אמחה, והוא ("ה'") שם מדת הרחמים".

איז לכאורה ניט פארשטאנדיק:

רש"י איז מבאר סיי דעם פסוק "ויזכור אלקים", און סיי די פסוקים[3] "וירא ה' כי רבה גו' ויאמר ה' אמחה" - איז וויבאלד אז דער פסוק "וירא ה' גו'" שטייט <u>פאר</u> דעם פסוק "ויזכור אלקים", האט זיך רש"י געדארפט שטעלן אויף "וירא ה' גו' ויאמר ה' אמחה", און דארטן מבאר זיין אז "רשעתן של רשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין" - איז ווי קומט דאס אז דארטן זאגט רש"י גארניט, און ערשט ווען מ'קומט צום פסוק "ויזכור אלקים", איז רש"י מבאר דאס וואס שטייט פריער "וירא ה' גו' ויאמר ה' אמחה"?!

מ'קען ניט זאגן אז ווען דער בן חמש למקרא האלט ביים

- פסוק -

---

1) שיחת אור ליום ג', ב' מרחשון - נדפסה בקונטרס "ויעקב הלך לדרכו" ס"י ואילך. 2) פרשתנו ח, א.
3) בראשית ו, ה-ז.

פסוק "וירא ה' גו'" ווייסט ער נאך ניט אז שם ה' איז שם מדת הרחמים (ובמילא איז ביי אים קיין קושיא ניט אויף רעם וואס שטייט "ויאמר ה' אמחה") - ווארום גלייך אויפן ערשטן פסוק פון פ' בראשית, "בראשית ברא אלקים", זאגט רש"י "ולא אמר ברא ה', שבתחלה עלה במחשבה לבראתו במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין, והיינו דכתיב[4] ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים" - ווייסט דאך שוין דער בן חמש למקרא אז ה' איז מדת הרחמים.

ועפ"ז האט דאך רש"י געדארפט באווארענען אז "רשעתן של רשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין" גלייך על אתר, אויף "וירא ה' גו' ויאמר ה' אמחה",

[וכידוע דער דרך פון רש"י בפירושו עה"ת (דער דרך הלימוד ווי מ'לערנט מיט א בן חמש למקרא), אז בשעת ס'איז דא אן ענין וואס איז ניט פארשטאנדיק, באווארענט ער דאס על אתר, און פארלאזט זיך ניט אז דאס וועט פארענטפערט ווערן ווען ער וועט אנקומען אין א ווייטערדיקע סדרה],

און אעפ"כ באווארענט דאס ניט רש"י על אתר, נאר ערשט ווען מ'קומט צום פסוק "ויזכור אלקים".

בוז מען זאגן אז בשעת מ'לערנט די פסוקים "וירא ה' גו' ויאמר ה' אמחה", איז ניטא קיין קושיא; ווען מ'קומט אבער צום פסוק "ויזכור אלקים", ווערט א קושיא, און בדרך ממילא ווערט צוליב דערויף נשתנה דער פירוש אין די פסוקים "וירא ה' גו' ויאמר ה' אמחה".

און דאס אלץ דארף זיין פארשטאנדיק אין דרך הפשט, וכפי שיתבאר לקמן.

ה. בנוגע צו די הערות אויפן זהר - איז בהמשך צו דעם וואס מ'האט דערמאנט אין דעם מאמר וועגן דעם כריתת ברית פון נח, כריתת ברית פון אברהם אבינו, און כריתת ברית פון משה רבינו, איז דא אן ענין אין זהר וואס איז אויך פארבונדן מיט נח, אברהם און משה:

אין זהר[5] שטעלט ער זיך אויפן פסוק[6] "תמים הי' בדורותיו", און טייטשט אפ: "אבל בדרין אחרנין איננו נחשב לכלום, כמו דרא דאברהם ודרא דמשה ודרא דדוד", און דערנאך ברענגט ער א צווייטן פירוש: "ד"א חמי מאי עבד בדרא דכולהו חייבים ק"ו אילו הי' בדרא דכולהו צדיקים".

שטעלט ער זיך אויף דערויף אין די הערות[7], און איז מבאר: -

4) שם ב, ד. 5) פרשתנו ס, א. 6) ריש פרשתנו.
7) לקוטי לוי"צ לזח"א ע' כב.

מבאר: "קחשיב אלו הג' אברהם משה דוד, הוא, כי אלו הג' הם הג' כתרים, כתר כהונה, כתר תורה, כתר מלכות. כהונה אברהם איש החסד, והכהונה ניתנה לאברהם, כמ"ש[8] אתה כהן לעולם. תורה משה, כי התורה ניתנה ע"י משה, ונקראת תורת משה[9]. מלכות דוד, כי המלוכה ניתנה לדוד לעולם"

און דערנאך איז ער ממשיך: "משא"כ בנח לא הי' כ"ז, רק כתר שם טוב, שבדורותיו הי' לו שם טוב [וואס דאס איז מתאים דערמיט וואס רש"י[10] זאגט "הואיל והזכירו ספר בשבחו, שנאמר[11] זכר צדיק לברכה"], שהוא למטה מכל אלו הג' (כי מהלשון[12] וכתר שם טוב עולה על גביהן, משמע שהוא למטה מהג' כתרים, אלא שעולה על גביהן)". וואס דאס איז לויטן ערשטן פירוש אז "בדרין אחרנין אינו נחשב לכלום".

און לויטן צווייטן פירוש אז "ק"ו אילו הי' בדרא דכולהו צדיקים", איז דער ביאור - "כי הרי כתר שם טוב עם שבעצם הוא למטה מהג' כתרים אך עולה על גביהן", ד.ה. אז כתר שם טוב איז העכער פון די ג' כתרים.

ו. עס איז אבער דא אן ענין אויף וועלכן ער שטעלט זיך ניט אין די הערות:

אויף דעם וואס עס שטייט אין זהר אז ווען נח וואלט געווען "בדרין אחרנין", "דרא דאברהם וכו'", איז "אינו נחשב לכלום" - איז ידוע די שטורעמדיקע קושיא[13]: ווי קען מען זאגן אז ווען ער וואלט געווען אין "דרא דאברהם" איז "אינו נחשב לכלום", נח איז דאך געווען אין דורו של אברהם, און מ'זאגט אויף אים "תמים הי' בדורותיו"?!

וכידוע דער סימן און צחות פון ראב"ע[14] אז "הסימן הוא ואברהם אבינו בן נ"ח כאשר מת נח" - קומט דאך אויס אז במשך פון נ"ח שנה איז נח געווען בדורו של אברהם.

די קושיא ווערט נאך גרעסער לויט דעם וואס די גמרא[15] זאגט אז "בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו, שנאמר[16] עקב אשר שמע אברהם בקולי, חושבני' מאה ושבעין ותרין", "כמנין עק"ב שנים שמע אברהם בקולי, וכל שנותיו היו קע"ה, אלמא בן שלש שנים הכיר את בוראו"[17] - וואס עפ"ז קומט אויס אז נאך דערויף וואס אברהם אבינו איז שוין צוגעקומען צו דער דרגא פון "הכיר את בוראו", האט נאך נח געלעבט כו"כ שנים.

- און -

---

8) תהלים קי, ד. 9) מלאכי ג, כב. 10) ריש פרשתנו 11) משלי י, ז. 12) אבות פ"ד מי"ג. 13) ראה נצוצי זהר כאן. 14) ריש פרשתנו. וראה סדה"ד ב"א ו'. 15) נדרים לב, סע"א. 16) תולדות כו, ה. 17) פרש"י שם ד"ה מאה.

און אפילו לויטן מדרש[18] אז "בן ארבעים ושמונה שנה הכיר אברהם את בוראו" (און ניט "בן ג׳ שנים"), זיינען נאך אלץ דא צען יאר וואס נח האט געלעבט נאך דערויף וואס אברהם איז צוגעקומען צו דער דרגא פון "הכיר את בוראו".

ועאכו"כ לויט גירסת הרמב"ם[19] אז "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו", וואס דעמולט קומט אויס אז נאך דערויף וואס "הכיר אברהם את בוראו" האט נח געלעבט 18 יאר.

איז ניט פארשטאנדיק: ווי זאגט מען אז נח איז ניט געווען בדורו של אברהם, און ווען ער וואלט געווען בדורו של אברהם, איז "אינו נחשב לכלום"?!

ז. אלס מאמר המוסגר:

אויף דעם וואס דער רמב"ם זאגט אז "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו" - איז ידוע די שאלה: וואו איז דער מקור פון דברי הרמב"ם - אין גמרא שטייט אז "בן ג׳ שנים הכיר את אברהם את בוראו", און אין מדרש שטייט אז "בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו", איז וואו איז דער מקור פון דברי הרמב"ם אז "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו"?

[עס זיינען דא דפוסים פון רמב"ם[20] אין וועלכע עס שטייט "בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו", דאס זיינען אבער מערניט ווי געציילטע דפוסים, אין וועלכע דער בחור-הזעצער האט גערעכנט אז דאס איז א טעות הדפוס - אבער אין כת"י[21] הרמב"ם שטייט טאקע "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו", וואס דערפאר איז דאס די גירסא הנכונה].

זאגן אויף דערויף מפרשי הרמב"ם[22] אז דער רמב"ם "הי׳ גורס כו׳ בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו, ולא בן מ"ח כמו שהוא בספרים", און דאס איז דער מקור פון דברי הרמב"ם אז "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו".

עס איז אבער נאך אלץ ניט פארשטאנדיק:

א) דער רמב"ם האט דאך זיכער געוואוסט דאס וואס די גמרא זאגט אז "בן ג׳ שנים הכיר אברהם את בוראו", איז פאר-וואס ברענגט ער דעם מדרש אז "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו", און ניט דאס וואס די גמרא זאגט אז "בן ג׳ שנים הכיר אברהם את בוראו"?

- ב) אין -

----

18) ב"ר פ"ל, ח. פס"ד, ד. ועוד. 19) הל׳ ע"ז פ"א ה"ג. 20) דפוס ר׳ שמה בן שאלתיאל (ספרד-פורטוגאל) רנ"ב-רנ"ז. וראה גם בהגמ"י כאן. 21) וראה גם דפוס קושטא רס"ט. 22) כס"מ כאן.

ב) אין מדרש גופא – אפילו אויב מ׳וועט זאגן אז אין אלע כת"י פון ב"ר וואס זיינען געווען פאדן רמב"ם איז די גירסא געווען "בן ארבעים שנה", ברענגט זיך עס אבער אויך אין פס"ר[23] ובכ"מ [און קרוב לומר אז דער רמב"ם האט געזעהן די מדרשים, ווי מ׳געפינט בכ"מ אז ער ברענגט ענינים וואס זייער יסוד איז אין מדרש תנחומא, אין פסיקתא וכיו"ב], און דארטן איז דא נאר די גירסא פון "בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו",

איז פארוואס האט דער רמב"ם אנגענומען די גירסא פון "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו", און ניט די גירסא פון "בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו"?

ובפרט לויט ווי דער צ"צ איז מבאר אין אוה"ת פ׳ כי תצא[24] אז דאס וואס "בן מ"ח שנה הכיר אבדהם את בוראו" איז פארבונדן מיט די "מ"ח בחי׳ (הנ"ל) שהתורה נקנית בהם[25], וקרשי המשכן (וואס זיינען געווען מ"ח קרשים) . . ושמתי כדכד[26] ב"פ כ"ד זהו מ"ח, והיינו כ"ד ספרים דאורייתא של תושב"כ . . והם מתגלים ע"י תושבע"פ זהו בחי׳ כ"ד הב׳" –

און אעפ"כ האט דער רמב"ם אויסגעקליבן די גירסא "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו", און ניט "בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו".

ג) בכללות הענין – למאי נפק"מ אין די הלכות פון ספר המדע צו וויפל יאר "הכיר אברהם את בוראו"?

ובדוגמא ווי דער רמב"ם[27] זאגט ניט וויפל יאר איז אברהם געווען ווען "התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן", דערפאר וואס דאס איז קיין נפק"מ ניט אין הלכה [ס׳איז גענוג אז מ׳ווייסט אז דאס איז געווען זייענדיק א "קטן", וואס דערפון איז די הוראה פאר יעדער אידן אז זייענדיק א "קטן" קען שוין ביי אים זיין דער "התחיל לשוטט בדעתו"] – איז עד"ז לכאורה ניט נוגע צו וויסן צו וויפל יאר "הכִיר אברהם את בוראו".

ח. והביאור בִזה:

דאס וואס דער רמב"ם זאגט אז "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו", איז קיין סתירה ניט דערמיט וואס די גמרא זאגט אז "בן ג׳ שנים הכיר אברהם את בוראו", וואָרום "בן שלש שנים הי׳ כשהתחיל לחשוב ולשוטט במחשבתו להכיר בודאו",

– ווי –

----

23) פכ"א פיסקא יב. 24) ע׳ תתקלח. 25) אבות פ"ו מ"ו. 26) ישעי׳ נד, יב. 27) שם ריש ה"ג.

ווי דער רמב"ם[27] זאגט "כיון שנגמל איתן זה [וואס אברהם אבינו ווערט אנגערופן "איתן האזרחי"[28], ווי די גמרא זאגט אין ב"ב[29]] התחיל לשוטט בדעתו וכו׳", "אבל כשהי׳ בן ארבעים השלים להכירו"[30].

און ווי דער צ"צ זאגט בנוגע צו דעם וואס עס שטייט אין מדרש אז "בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו", אז זייענדיק בן ג׳ שנים "התחיל להכיר, ועיקר ההכרה נגמר בהיותו בן מ"ח".

און דאס וואס דער רמב"ם ברענגט אראפ דעם מספר השנים - איז עס דערפאר וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק פארוואס איז דוקא דעמולט געווען דער "הכיר את בוראו" (און ניט לפנ"ז):

דער אויפטו פון "בן ארבעים שנה" איז - ווי די משנה[31] זאגט "בן ארבעים לבינה", וואס לויט ווי עס איז משמע פון דער משנה, איז עס ניט קיין ענין וואס איז פארבונדן מיט מ"ח (וואס דעמולט איז געווארן א שינוי אין עולם), נאר אזוי איז איינגעשטעלט אין טבע הבריאה, און אזוי איז דער טבע הגוף (ווי די נשמה געפינט זיך אין דעם גוף) - אז "בן ארבעים לבינה", פונקט אזוי ווי "בן עשרים לרדוף", און "בן תשעים לשוח".

ועפ"ז איז פארשטאנדיק פארוואס קלייבט אוים דער רמב"ם די גירסא "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו", און ניט די גירסא "בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו" - וויבאלד אז דעמולט איז עס מתאים דערמיט וואס די משנה זאגט "בן ארבעים לבינה".

ואדרבה - זזען ער וואלט געבראכט די גירסא "בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו", וואלט מען אויף דערויף געפרעגט א שאלה דערפון וואס די משנה זאגט "בן ארבעים לבינה":

די משנה זאגט אז ווען מ׳הויבט אן מיטן סדר פון "בן חמש שנים למקרא, בן עשר שנים למשנה וכו׳", קומט מען צו דערנאך צו "בן ארבעים לבינה" - איז ווי קומט דאס אז אברהם אבינו, וואס זייענדיק בן שלש שנים איז "התחיל לחשוב ולשוטט במחשבתו להכיר בוראו" (און ניט "בן חמש שנים למקרא"), איז ער צוגעקומען צו בינה ("הכיר את בוראו") ניט ווען ער איז געווארן "בן ארבעים שנה", נאר "בן מ"ח שנה", אכט יאר שפעטער?!

עס רעדט זיך טאקע וועגן דורו של אברהם, ווי דער רמב"ם[32] איז מבאר אז אברהם איז געווען אן איין און

- איינציקער -

----

28) תהלים פט, א. 29) טו, א. 30) כס"מ כאן.
31) אבות ספ"ה. 32) שם.

הנחה הת׳ בלתי מוגה

איינציקער ברורו, און אלע וואס זיינען געווען ארום אים זיינען געווען אנדערש, אבער אעפ"כ, וויבאלד אז זינט ער איז געווארן דריי יאר אלט [צוויי יאר איידער ער איז געווארן בן חמש שנים, וואס דעמולט האט ער שוין אויך א קצת הבנה אין פשש"מ עכ"פ] האט ער שוין אנגעהויבן טאן און קאכן זיך אין דעם ענין, איז ווי קומט דאס אז זייענדיק "בן ארבעים" איז ער נאך אלץ ניט צוגעקומען צו דעם ענין פון בינה ("הכיר את בוראו")?!

און אויף צו באווארענען די קושיא - נעמט אן דער רמב"ם די גירסא "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו", וואס דעמולט איז עס מתאים רערמיט וואס די משנה זאגט "בן ארבעים לבינה".

ט. און דאס וואס עס שטייט אין מדרש אז "בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו", איז קיין סתירה ניט צו דברי הרמב"ם אז "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו". והביאור בזה:

אין ידיעת הבורא זיינען דא א ריבוי דרגות, און ס'איז ניט שייך צו זאגן אז ער איז צוגעקומען צו תכלית השלימות אין ידיעת הבורא, וואס העכער דערפון קען ער שוין ניט דערגרייכן.

און ווי דער רמב"ם פסק'נט אפ בסיום וחותם ספרו, אז אמיתית הענין פון ידיעת הבורא וועט ערשט זיין לע"ל, וואס דעמולט וועט זיין דער "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[33], און "ישיגו דעת בוראם" - און דאס אלץ איז מערניט ווי "כפי כח האדם".

ועפ"ז איז פארשטאנדיק, אז ע"ד ווי דער צ"צ זאגט (בנוגע צו די צוויי רעות אז "בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו", און "בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו") אז זייענדיק בן שלש שנים "התחיל להכיר", און "עיקר ההכרה נגמר בהיותו בן מ"ח", קען מען זאגן עד"ז בנוגע צו עיקר און שלימות ההכרה גופא, אז "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו", און צו מ"ח שנה איז ער צוגעקומען צו א העכערע שלימות אין דער הכרה.

אבער אעפ"כ ברענגט ניט דער רמב"ם דאס וואס "בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו" (א העכערע דרגא אין הכרת הבורא) - ווארום אויב מ'רעדט וועגן א דרגא נעלית יותר אין הכרת הבורא, איז א זיכערע זאך אז אברהם אבינו האט זיך ניט אפגעשטעלט אין דערגרייכן דרגות נעלות יותר אין הכרת הבורא,

- און -

---

33) ישעי' יא, ט.

און ער איז שטענדיק געגאנגען העכער און העכער, ביז ווען ער איז צוגעקומען צו שלימות ימי חייו, ווען ער איז געווען בן מאה ושבעים וחמש שנה.

ווארום מ'זאגט דאך אז "תלמידי חכמים אין להם מנוחה כו' שנאמר[34] ילכו מחיל אל חיל"[35], ועאכו"כ ווען מ'רעדט וועגן אברהם אבינו, וואס ביי אים שטייט בהדגשה דער ענין פון "הלוך ונסוע"[36], לשון הוה,

[עס איז טאקע געווען "הנגבה", אין זיין מדה און אין זיינע ענינים[37], אבער אין דערויף גופא איז עס געווען אין אן אופן פון "הלוך ונסוע"],

און ס'איז מבואר אין רש"י בכ"מ[38] (ועד"ז אין נאך מפרשי התנ"ך) אז לשון הוה באווייזט אויף תמידיות, ד.ה. אז אברהם אבינו איז שטענדיק געגאנגען העכער און העכער בעבודתו.

און דערפאר ברענגט ניט דער רמב"ם דאס וואס "בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו", ווארום דער "הכיר את בוראו" איז שוין זייענדיק "בן ארבעים שנה", און "בן מ"ח שנה" איז ער נאר צוגעקומען צו א דרגא נעלית יותר אין "הכיר את בוראו" — און דאס דארף דער רמב"ם ניט דערמאנען, ווארום אברהם אבינו איז <u>שטענדיק</u> (ניט נאר "בן <u>מ"ח</u> שנה") צוגעקומען צו העכערע דרגות אין הכרת הבורא.

י. ע"פ האמור לעיל איז פארשטאנדיק, אז ס'איז קיין סתירה ניט צווישן אלע דעות וואס מ'געפינט בנוגע צו אברהם אבינו — "בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו", "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו", און "בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו" — וויבאלד אז אין יעדן ארט רעדט זיך וועגן אן אנדער פרט:

דאס וואס מ'זאגט אז "בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו", רעדט זיך וועגן <u>התחלת</u> ההכרה, ווען "התחיל לשוטט בדעתו" —

וואס דאס גופא איז שוין געווען א שינוי עיקרי לגבי די גאנצע וועלט וואס איז געווען ארום אים, ווארום פון דור אנוש אן איז "הוחל לקרוא בשם ה'"[39], "לשון חולין, לקרוא את שמות האדם ואת שמות העצבים בשמו של הקב"ה לעשותן אלילים ולקרותן אלקות"[40], ווי דער רמב"ם[41] איז מבאר בארוכה ווי איז

— געווען —

---

34) תהלים פד, ח. 35) ברכות בסופה. 36) לך לך יב, ט.
37) ראה תו"א יתרו סו, סע"ד. לקו"ת בהעלותך כט, ג. שה"ש לד, ג. 38) עה"פ איוב א, ה. ובכ"מ. 39) בראשית ד, כו.
40) פרש"י עה"פ. 41) ריש הל' ע"ז.

געוועז דער מעמד ומצב פון דער גאנצער וועלט עד שנולד אברהם אבינו, און "כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו וכו׳".

און דאס וואס מ׳זאגט אז "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו", רעדט זיך וועגן עיקר און שלימות ההכרה אין הכרת הבורא, וואס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "בן ארבעים לבינה".

און בשעת מ׳רעדט וועגן א העכערע דרגא אין "הכיר את בוראו" - די דרגא וועגן וועלכע עס רעדט דער צ"צ, וואס די דרגא איז פארבונדן מיט נאך טיפערע הבנות והשגות אין הכרת הבורא, ביז צו דעם ענין פון "התורה נקנית", וואס אויף דערויף דארף מען האבן מ"ח מעלות - זאגט מען אז "בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו".

און ס׳איז פארשטאנדיק בפשטות אז אויך נאך דערויף איז אברהם אבינו געגאנגען העכער און העכער אין הכרת הבורא - אבער דאס זיינען אלץ דרגות אין תורה און קדושה גופא, און דא רעדט מען וועגן א דרגא אין "הכיר את בוראו" אויף וועלכע מ׳קען זאגן אז דאס איז בשלימות, וואס אין דערויף זיינען דא צוויי אופנים: "בן ארבעים שנה", און "בן מ"ח שנה", וואס דאס זיינען צוויי אופנים אין שלימות הכרת הבורא.

וואס עד כאן איז דער מאמר המוסגר.

יא. בנוגע לעניננו:

לויט אלע דריי גירסאות ווען איז "הכיר אברהם את בוראו", קומט אויס אז לאחרי שהכיר אברהם את בוראו האט נאך נח געלעבט כמה שנים,

ווארום אפילו לויט דער גירסא אז "בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו", איז וויבאלד אז אברהם איז געוועז בן נ"ח שנה בשמת נח (כנ"ל ס"ו), קומט אויס אז נאך דערויף וואס "הכיר אברהם את בוראו" זיינען נאך געוועז עשר שנים אין וועלכע נח איז געוועז בדורו של אברהם (זייענדיק אין דער דרגא פון "הכיר את בוראו"),

וואס עשר שנים איז דאך א גאנצע תקופה, ווי ס׳איז פארשטאנדיק דערפון וואס די משנה אין אבות רעכנט אויס די שינויים וואס קומען צו בכל עשר שנים,

און ווי ס׳איז אויך פארשטאנדיק דערפון וואס דער קביעות זמן פון הולדת בנים איז עשר שנים, ווי מ׳געפינט אויך ביי אברהם אבינו אז קומענדיק אין א"י האט זיך אנגעהויבן א נייער חשבון וכו׳[42].

- איז -

42) יבמות סד, א. וראה לקו"ש ח"ב ע׳ 593 ובהע׳ 13 שם.

איז וויבאלד אז נח איז געווען בדורו של אברהם א משך פון עשר שנים (נאך דערויף וואס אברהם איז צוגעקומען צו דער דרגא פון "הכיר את בוראו") - איז ווי קען מען זאגן אז ווען נח וואלט געווען בדורו של אברהם, איז "אינו נחשב לכלום"?!

יב. נוסף לזה - איז דא נאך א דיוק:

דער סדר פוןביידע פירושים אין זהר איז - אז פריער קומט דער פירוש פון היפך השבח, אז "בדרין אחרנין איננו נחשב לכלום", און ערשט דערנאך קומט דער פירוש פון שבח, אז "ק"ו אילו הי' בדרא דכולהו צדיקים".

שטעלט ער זיך אויף דערויף אין די הערות[43] [בנוגע צו דעם וואס עס ווערט געבראכט אין זהר[44] די מחלוקת פון ר' יהודה מיט ר' יצחק, אז "ר' יהודה מהפך בזכות דנח, ור' יצחק בהיפך שמהפך בחובתו . . ר' יהודה הוא בחי' חסד, ור' יצחק הוא בחי' גבורה" - וואס "עד"ז הוא הפלוגתא בפי' בדורותיו האמור בנח, לעיל ד"ם ע"א בתוספתא, יש דורשין לגנאי מצד מדת הגבורה, ויש דורשין לשבח מצד מדת החסד"], און איז מבאר אז דער סדר וואס פריער קומט דער פירוש פון היפך השבח, מדת הגבורה, און דערנאך דער פירוש פון לשבח, מדה החסד, איז פארבונדן דערמיט וואס "מתחלה עלה במחשבה לברוא אה העולם במדת הדין, ואח"כ שיתף מדת הרחמים", פריער מדת הדין, און ערשט דערנאך מדת הרחמים.

ויש להוסיף בזה - אז ס'איז דא א ספעציעלער קשר צווישן נח מיט דעם עניך פון בריאת העולם:

אויף נח'ן זאגט מען אז "ראה עולם חדש"[45], ד.ה. אז ס'איז כאילו ווי ס'איז געווען דער עניך פון ברה"ע פון-דאס-ניי.

און דערפאר איז בדוגמא ווי אין ברה"ע איז פריער געווען מדת הדין, און ערשט דערנאך איז "שיתף מדת הרחמים", איז עד"ז אויך בנוגע צו נח, אז פריער קומט דער פירוש פון היפך השבח, און ערשט דערנאך קומט דער פירוש פון שבח.

ווען מ'גיט אבער א קוק אין פרש"י, זעט מען אז רש"י[46] ברענגט אויך ביידע פירושים, אבער מיט א סדר הפוך: "יש מרבותינו דורשים אותו לשבח, כל שכן שאילו הי' בדור צדיקים הי' צדיק יותר, ויש שדורשים אותו לגנאי, לפי

- דורו -

---

43) לקוטי לוי"צ שם ע' ל ואילך. 44) שם סח, א.
45) ב"ר פ"ל, ח. ועוד. 46) ריש פרשתנו.

דורו הי׳ צדיק, ואילו הי׳ בדורו של אברהם לא הי׳ נחשב לכלום".

וואס אע"פ אז רש"י ברענגט אראפ בפירושו עה"ת אז "בתחלה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין, וראה שאין העולם מתקיים, והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין" - ברענגט ער אבער די צוויי פירושים וועגן נח (ניט אין דעם סדר פון ברה"ע, פריער מדת הדין און דערנאך מדת רחמים - פריער לגנאי און דערנאך לשבח, נאר) אין דעם סדר אז פריער קומט דער פירוש לשבח, און ערשט דערנאך קומט דער פירוש לגנאי.

דארף מען פארשטיין: פארוואס איז אין זהר דער סדר אז פריער קומט דער פירוש לגנאי, און ערשט דערנאך קומט דער פירוש לשבח, און אין פרש"י איז דער סדר אז פריער קומט דער פירוש לשבח, און ערשט דערנאך קומט דער פירוש לגנאי.

יג. עד"ז איז דא נאך א דיוק:

אין מדרש[47] ווערן אויך געבראכט די צוויי פירושים אין "בדורותיו", אבער דארטן רעדט זיך וועגן "דורותיו" לגבי "דורו של משה" און "דורו של שמואל" - ניט ווי אין זהר, וואס דארטן רעדט זיך וועגן "דרא דאברהם ודרא דמשה ודרא דדוד".

וואס בנוגע צו אברהם, משה און דוד, האט מען גערעדט אמאל בארוכה וועגן דעם חילוק צווישן זיי כיט נח׳ן[48], אז אז זיי האבן געבעטן אויף בני דורם [אברהם האט געבעטן אויף אנשי סדום[49], משה רבינו האט געבעטן אויף אלע אידן[50], און דוד המלך האט אויך געבעטן אויף אלע אידן, ווי ער האט געזאגט[51] "תהי נא ידך בי", אבי ס׳זאל ניט אנרירן אידן], משא"כ נח האט ניט געבעטן אויף בני דורו.

און בנוגע צו שמואל - געפינט מען דאך אויך אז ער האט געבעטן אויף אלע אידן, במבואר אין מפרשי הזהר[52], און אעפ"כ זעט מען אז אין זהר דערמאנט מען נאר "דרא דאברהם ודרא דמשה ודרא דדוד", און מ׳דערמאנט ניט דרא דשמואל, און אין מדרש דערמאנט מען נאר "דורו של משה" און "דורו של שמואל" - דארף מען פארשטיין: וואס איז דער חילוק צווישן דעם זהר מיטן מדרש?

אויך דארף מען פארשטיין: ע"פ המבואר אין מדרש, איז - לכאורה -

---

47) שם, ט. 48) ראה זח"א סז, ב ואילך. קו, א. רנד, ב. ח"ג יד, ב ואילך. וראה מכילתא עה"פ בא יב, א. 49) וירא יח, כג ואילך. 50) תשא לב, לב. 51) ש"ב כד, יז. 52) נצוצי זהר לזח"א ס, א.

לכאורה אויף דערויף ניט מתאים דער פירוש וואס ער איז מבאר אין דער הערה?

ועד"ז זיינען דא נאך כמה דיוקים שיש לבארם, ואין כאן המקום לבארם.

יד. ויה"ר אז אזוי ווי מ'שטייט אין מוצאי ש"פ נח, וואס דאס איז פארבונדן מיט "מי נח"[53], אויף וועלכע מ'זאגט "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה"[54] - איז פון דעם לימוד וועגן די ענינים, זאל עס אראפקומען בפועל,

אז ניט נאר וועלן די "מים רבים" ניט קענען "לכבות את האהבה", נאר אדרבה, דורך די "מים רבים" וועט צוקומען דער "יתרון האור מן החושך" און "יתרון החכמה מן הסכלות"[55], כמבואר אין תורה אור[56].

ווי עס ווערט געבראכט אין חסידות[57] דער משל פון אמת המים וואס מ'איז איר סותם, אז דורך דער סתימה קומען ארויס די מים בתוקף גדול יותר לגבי ווי ס'איז געווען לפנ"ז.

ועד"ז איז אויך בא יעדער עניך של נסיון והעלם והסתר, אז אויף דערויף זאגט מען "כי מנסה ה' אלקיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ה' אלקיכם"[58], ווי חסידות[59] טייטשט אפ אז "מנסה" איז מלשון הרמה, אז דורך דעם נסיון ווערט מען אויפ- געהויבן העכער ווי מ'איז געווען לפנ"ז.

און מ'זאל מערניט דארפן אנקומען צו קיינע נסיונות והעלמות והסתרים, נאר מ'וועט אויפגעהויבן ווערן בחסד וברחמים, ובטוב הנראה והנגלה, נאך זייענדיק אין זמן הגלות,

ביז צום אמת'ן אויפהויבן - אז מ'וועט ארויסגיין פון גלות, למטה מעשרה טפחים, ומלכתחילה אריבער,

און גיין לקבל פני משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

טו. דער ביאור אין פירוש רש"י:

פאר די פסוקים "וירא ה' כי רבה רעת האדם וגו' ויאמר

- ה' -

---

53) ישעי' נד, ט - הפטרת פרשתנו. 54) שה"ש ח, ז. וראה תו"א ריש פרשתנו. 55) קהלת ב, יג. 56) שם. וראה ד"ה מים רבים תשל"ח ס"ד. וש"נ. 57) נסמן בספר הערכים-חב"ד כרך א ערך אהבת ה' - ההוספה שבה ע"י נה"ב ס"ג סק"ב. 58) ראה יג, ד. 59) סה"מ תר"פ ע' קיב ואילך. ועוד.

ה' אמחה", שטייט[60] "ויאמר ה' לא ידון רוחי באדם לעולם וגו'" – אבער אויף דערויף שטעלט זיך ניט רש"י (אויך ניט בפירושו עה"פ "ויזכור אלקים") אז דאס איז פארבונדן דערמיט וואס "רשעתן של רשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין", ווארום:

אין דעם פסוק "ויאמר ה' לא ידון רוחי באדם לעולם", שטייט נאך ניט וואס וועט זיין דער סוף (אן ענין וואס איז פארבונדן מיט מדת הדין) – עס שטייט נאר אז "לא יהי' מדון זה ("אם להשחית ואם לרחם") ברוחי . . לאורך ימים", נאר "עד ק"ך שנה אאריך להם אפי"[61],

און וויבאלד אז עס שטייט ניט קיין החלטה וואס איז פארבונדן מיט מדת הדין, איז קיין קושיא ניט פארוואס שטייט "ויאמר ה'", מדת הרחמים.

ווען מ'רעדט אבער וועגן די פסוקים "וירא ה' כי רבה דעת האדם גו' ויאמר ה' אמחה", וואס דא שטייט שוין די החלטה וואס איז פארבונדן מיט מדת הדין – ווערט די שאלה: ווי קומט דאס אז עס שטייט דערביי "ויאמר ה'", מדת רחמים?

און אויף דערויף זאגט רש"י אז "רשעתן של רשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין".

טז. רש"י זאגט דאס אבער ערשט ווען מ'קומט צום פסוק "ויזכור אלקים" (בהמשך צו דעם וואס "מדת הדין . . נהפכה למדת רחמים ע"י תפלת הצדיקים"), און ניט גלייך ווען מ'לערנט די פסוקים "וירא ה' גו' ויאמר ה' אמחה". והביאור בזה:

דער בן חמש למקרא האט געלערנט אין התחלת הסדרה אז "בתחלה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין, וראה שאין העולם מתקיים, והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין".

ועפ"ז איז פארשטאנדיק, אז ווען עס וואלט געשטאנען "וירא אלקים כי רבה דעת האדם בארץ גו' ויאמר אלקים אמחה" (מדת הדין) – וואלט דער בן חמש למקרא געמאכט א געוואלד: ווי קומט דאס אז מדת הדין איז אליין מחליט און אזוי טוט זיך אפ בפועל, דאס איז דאך היפך הענין פון "הקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין"?!

די גאנצע זאך וואס "הקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין" איז דאך, דערפאר וואס "ראה שאין העולם מתקיים" ווען עס איז דא נאר מדת הדין – איז ווי קומט דאס אז מדת הדין איז אליין מחליט וואס מ'זאל טאן בפועל ("וירא אלקים גו' ויאמר אלקים אמחה")?!

- עס -

----

60) בראשית ו, ג. 61) פרש"י עה"פ.

עס איז גארניט נוגע דאס וואס מדת הדין זאגט, ווארום עס איז ניט נאר וואס מדת רחמים איז א שותף ("שתפה") אין ברה"ע, וואס יעדערער פון די שותפים האט די זעלבע דעה, נאר "הקדים מדת רחמים (ושתפה) למדת הדין", וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז בשעת עס זיינען דא חילוקי דעות צווישן מדת הדין מיט מדת רחמים, איז "הקדים מדת רחמים" - דארף מען דאך וויסן דאס וואס זאגט אויף דערויף מדת רחמים!

און דערפאר קען ניט שטיין "וירא אלקים כי רבה רעת האדם גו׳ ויאמר אלקים אמחה" (מדת הדין), נאר עס מוז שטיין "וירא ה׳ גו׳ ויאמר ה׳ אמחה" (מדת רחמים).

און דער פירוש בזה איז - ניט אז מדת רחמים ("ה׳") איז נתהפך געווארן למדת הדין, נאר מ׳האט גע׳פועל׳ט אויף מדת הרחמים אז זי זאל זיך אין דערויף ניט מישן, און לאזן מדת הדין טאן ווי זי וויל (אין דעם זעלבן אופן ווי ס׳איז געווען ווען "עלה במחשבה לבראותו במדת הדין"), עס איז אבער ניט דער טייטש אז מדת רחמים אליין זאגט "אמחה".

און אע"פ אז עס שטייט "ויאמר ה׳ אמחה" (איך, שם ה׳, וועל מוחה זיין) - איז אבער דער פירוש בזה, אז דאס ווערט אויפגעטאן דורך שם אלקים, מדת הדין.

ובדוגמא ווי רש"י זאגט אויפן פסוק[62] "לכן כל הורג קין שבעתים יוקם", אז "זה א׳ מן המקראות שקצרו דבריהם כו׳", און דער פירוש דערפון איז, אז "איני רוצה להנקם מקין עכשיו, לסוף שבעה דורות אני נוקם נקמתי ממנו, שיעמוד למך מבני בניו ויהרגהו" - וואס אע"פ אז דער לשון איז "אני (דער אויבערשטער) נוקם נקמתי ממנו", מיינט דאס אבער ניט אז דער אויבערשטער אליין טוט דאס, נאר בפועל איז עס געטאן געווארן דורך למך, איז עד"ז אויך בנדו"ד, אז אע"פ אז ס׳שטייט "ויאמר ה׳ אמחה", ווערט דאס אבער געטאן דורך מדת הדין ("אלקים").

וכאמור לעיל אז ס׳איז ניט דער טייטש אז מדת הרחמים ("ה׳") ווערט נתהפך למדת הדין (וואס דאס איז א דבר פלא - אז א בן אדם זאל קענען מהפך זיין מדת הרחמים למדת הדין ע"י מעשיו), נאר מדת הרחמים לאזט מדת הדין טאן לויט ווי זי וויל.

יז. ווען מ׳קומט אבער צום פסוק "ויזכור אלקים את נח ואת כל החי׳ ואת כל הבהמה וגו׳" - ווערט די שאלה: ווי קומט דאס אז פון שם אלקים, מדת הדין, זאל ארויסקומען אן ענין של רחמים - לכאורה האט געדארפט שטיין "ויזכור ה׳"?!

- און -

---

62) בראשית ד, טו.

און מ'קען ניט זאגן אז דער "ויזכור אלקים" איז געווען דורך שם ה', ווארום דעמולט וואלט געדארפט דערמאנט ווערן אויך שם ה', "ויזכור ה' אלקים", און וויבאלד דער פסוק דערמאנט אינגאנצן ניט שם ה' (אפילו ניט צוזאמען מיט שם אלקים) - מוז מען זאגן אז דאס איז געווען דורך שם אלקים אליין.

און אויף דערויף זאגט רש"י אז "מדת הדין . . נהפכה למדת רחמים ע"י תפלת הצדיקים", וואס דערפאר שטייט "ויזכור אלקים".

און נאך דערויף וואס מ'האט שוין די הוכחה בדודה ומוחלטת אז דורך דער הנהגה פון בנ"א דא למטה קען מען איבערמאכן מדת הדין למדת רחמים (אז פון שם אלקים גופא (ניט דורך שם ה') זאל ארויסקומען דער "ויזכור וגו'") - קומט צו דער ביאור אין דעם פסוק "ויאמר ה' אמחה", אז מדת הרחמים אליין זאגט "אמחה", וויבאלד אז "רשעתן של רשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין", און מ'דארף ניט אנקומען צום ביאור אז "ויאמר ה' אמחה" מיינט דורך שם אלקים (און ס'איז "מן המקראות שקצרו דבריהם").

יח. בנוגע להמדובר לעיל (ס"ו) וועגן דעם וואס עס שטייט אין זהר אז ווען נח וואלט געווען אין "דרא דאברהם" איז "איננו נחשב לכלום", וואס אויף דערויף האט מען געפרעגט, אז לכאורה איז נח יע געווען בדורו של אברהם - קען מען עס ניט פארענטפערן דורך רמזים און דרשות וכו', ווארום דאס איז אן עניין וואס ווערט געבראכט אין פרש"י אלס פשש"מ (ווי דערמאנט פריער (סי"ב) דעם צווייטן פירוש פון רש"י אויף "בדורותיו", אז "אילו הי' בדורו של אברהם לא הי' נחשב לכלום"), ובמילא דארף דאס זיין פארשטאנדיק אין פשש"מ.

ס'איז קיין קושיא ניט פארוואס באווארענט דאס ניט רש"י גלייך על אתר (ווען ער זאגט אז "אילו הי' בדורו של אברהם לא הי' נחשב לכלום") - ווארום ווען מ'האלט בא "אלה תולדות נח", ווייסט מען נאך ניט וויפל יאר האט געלעבט נח, און ווען איז אברהם אבינו געבארן געווארן;

ווען מ'לערנט אבער דערנאך אז נח האט געלעבט "תשע מאות שנה וחמשים שנה"[63], און דערנאך לערנט מען ווען אברהם אבינו איז געבארן געווארן[64], און מ'רעכנט אויס די יארן פון די פריערדיקע דורות ביז צו נח, וואס דעמולט כאפט מען זיך אז ס'איז געווען א משך זמן וואס נח איז געווען בדורו של

- אברהם -

---

63) פרשתנו ט, כט. 64) שם יא, כו.

אברהם - ווערט די קושיא: פארוואס באווארענט ניט רש"י דעם ביאור אין דעם וואס ער האט געזאגט פריער "אלו הי׳ בדורו של אברהם לא הי׳ נחשב לכלום"?

וכאמור - אז דאס דארף זיין פארשטאנדיק בפשטות אין פשוטו של מקרא.

יט. והביאור בזה:

ס׳איז מבואר אין תו"א[65] אויפן פסוק[66] "ואברהם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן", אז שבעים וחמש איז "ז"פ עשר בחי׳ חיצוני׳ וה׳ חסדים בחי׳ פנימי׳", און בשעת ער איז צוגעקומען צו דער דרגא איז "יצא מחרן", ד.ה. אז זייענדיק בן שבעים וחמש איז ער צוגעקומען צו זיין שלימות, און דערפאר איז דעמולט געווען די יציאה פון חרן, "חרון אף של מקום בעולם"[67].

ועפ"ז איז פארשטאנדיק, אז נח איז ניט געווען בדורו של אברהם ווי אברהם איז געשטאנען אין זיין שלימות זייענדיק בן ע"ה שנה, ווארום כשמת נח איז אברהם געווען בן נ"ח שנה, און דעמולט איז אברהם נאך ניט צוגעקומען צו דער שלימות וואס ער האט דערגרייכט זייענדיק בן ע"ה שנה.

און דערפאר זאגט מען אז "אילו הי׳ בדורו של אברהם לא הי׳ נחשב לכלום" - אז ווען נח וואלט געווען בדורו של אברהם ווען אברהם איז שוין געווען בשלימותו, איז "לא הי׳ נחשב לכלום";

לגבי דרגת אברהם ווי ער איז געווען בחיי נח (ביז נ"ח שנה), קען מען ניט זאגן אז נח "לא הי׳ נחשב לכלום", ווארום דעמולט איז אברהם נאך ניט צוגעקומען צו זיין שלימות, אבער לגבי דרגת אברהם ווי ער איז געווען בשלימותו (ווען ער איז געווארן בן ע"ה שנה), זאגט מען אז "אילו הי׳ בדורו של אברהם לא הי׳ נחשב לכלום", און ווען אברהם איז געווארן בן ע"ה שנה, איז עס שוין געווען לאחרי מיתת נח.

דער תירוץ פארענטפערט אבער ניט דאס וואס רש"י זאגט אז "אלו הי׳ בדורו של אברהם לא הי׳ נחשב לכלום", ווארום פרש"י איז פשוטו של מקרא, קען מען דאס ניט מבאר זיין לויטן ביאור וואס שטייט אין תו"א, אז ע"פ קבלה איז דער ענין פון ע"ה שנה "ז"פ עשר בחי׳ חיצוני׳ וה׳ חסדים בחי׳ פנימי׳" - איז דא אויף דערויף א ביאור ע"פ נגלה (כדלקמן).

- כ. -

----

65) לך לך יא, ד. 66) לך לך יב, ד. 67) פרש"י סוף פרשתנו (ע"פ כמה כת"י).

כ. אויפן פסוק "תמים הי׳ בדורותיו" טייטשט ער אפ אין אדר"נ[68] אז "תמים" מיינט אז "יצא מהול".

וואס בנוגע צו אברהם שטייט[69] "התהלך לפני והי׳ תמים", ווי רש"י טייטשט אפ "התהלך לפני במצות מילה, ובדבר הזה תהי׳ תמים", ד.ה. אז ביי אים האט געדארפט זיין דער ענין המילה כדי ער זאל צוקומען צו דער דרגא פון "תמים", און בא נח זאגט מען אז "יצא מהול", ער איז מלכתחלה געווען "תמים".

ועפ"ז איז פארשטאנדיק, אז אידער ס׳איז געווען דער ענין המילה ביי אברהם, וואס דעמולט איז ער נאך ניט געווען קיין "תמים", קען מען ניט זאגן אויף נח׳ן אז "לא הי׳ נחשב לכלום", ווארום בא נח איז געווען די מעלה פון "תמים", און ביי אברהם איז נאך ניט געווען די מעלה פון "תמים".

[ביי אברהם זיינען טאקע געווען כו"כ מעלות לגבי נח - מ׳קען אבער ניט זאגן אז נח "לא הי׳ נחשב לכלום", ווארום נח האט געהאט די מעלה פון "תמים", און אברהם האט נאך ניט געהאט די מעלה פון "תמים"].

אבער ווען אברהם איז געווען "בן תשעים שנה והשע שנים", וואס דעמולט איז ער נצטווה געווארן אויף מצות מילה, און דורך דעם איז ביי אים צוגעקומען די מעלה פון "תמים" - איז לגבי דרגתו זייענדיק אויך א "תמים", זאגט מען אז "אילו הי׳ בדורו של אברהם לא הי׳ נחשב לכלום", און ווען אברהם איז געווען בן צ"ט שנה, איז עס שוין געווען כו"כ שנים לאחרי מיתת נח, וויבאלד אז במיתת נח איז אברהם געווען בן נ"ח שנה.

דער ביאור איז אבער אויך ניט גלאט לויט פרש"י, ווארום רש"י ברענגט ניט אראפ בפירושו דעם פירוש המדרש אויף "תמים הי׳ בדורותיו" אז "יצא מהול", דערפאר וואס אין פשש"מ איז עס ניט אויסגעהאלטן, ובמילא ווייסט דאס ניט דער בן חמש למקרא -

בלייבט דאך די שאלה: ווי זאגט רש"י אז "אילו הי׳ בדורו של אברהם לא הי׳ נחשב לכלום", נח איז דאך געווען בדורו של אברהם כו"כ שנים?!

[וכאמור לעיל (סי"ח) אז וויסנדיק אז נח האט געלעבט "חשע מאות שנה וחמשים שנה", איז בשעת מ׳גיט א קוק ווען אברהם איז געבארן געווארן, און ווי אלט איז דעמולט געווען תרח, און מ׳רעכנט אוים די יארן פון די פריערדיקע דורות ביז צו נח, זעט מען אז נח האט געלעבט 58 יאר נאך דעם וואס אברהם איז געבארן געווארן].

- כא. -

----

68) פ"ב, ה. 69) לך לך יז, א.

כא. איז דער ביאור בזה - ע"פ פשוטו של מקרא:

אין אנהויב פ׳ לך לך טייטשט אפ רש"י: "לך לך - להנאתך ולטובתך, ושם אעשך לגוי גדול, וכאן אי אתה זוכה לבנים, ועוד שאודיע טבעך בעולם".

ועפ"ז איז פארשטאנדיק, אז איידער ס׳איז געווען דער "להודיע טבעך בעולם", האט די וועלט ניט געוואוסט די גרויס-קייט פון אברהם׳ן, און אין יענעם זמן האט מען געוואוסט אז דער "איש צדיק תמים" איז - נח, ובמילא קען מען ניט זאגן אז אין יענעם מעמד ומצב (איידער ס׳איז געווען דער "להודיע טבעך בעולם") איז נח "לא הי׳ נחשב לכלום".

ערשט נאך דערויף וואס ס׳איז געווען דער "להודיע טבעך בעולם", ווען ס׳איז נתפרסם געווארן בעולם די גרויסקייט פון אברהם׳ן - דעמולט קען מען זאגן אז לגבי דרגת אברהם איז נח "לא הי׳ נחשב לכלום".

און וויבאלד אז דער "להודיע טבעך בעולם" איז פאר-בונדן מיט "לך לך מארצך וממולדתך גו׳", וואס דאס איז געווען ווען אברהם איז געווען אלט ע"ה שנה (ווי עס שטייט "ואברהם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן") - איז פאר-שטאנדיק דאס וואס רש"י זאגט אז "אילו הי׳ בדורו של אברהם לא הי׳ נחשב לכלום", וואו רום דער "להודיע טבעך בעולם" איז געווען כו"כ שנים לאחרי מיתת נח (וויבאלד אז במיתה נח איז אברהם געווען בן נ"ח שנה, און דער "להודיע טבעך בעולם" איז געווען ווען ער איז געווען בן ע"ה שנה).

כב. בנוגע צו דעם וואס ער זאגט אין זהר אז ווען נח וואלט געווען "בדרין אחרנין . . כמו דרא דאברהם כו׳", איז "איננו נחשב לכלום" -

איז מה-דאך אז אין פשש"מ ווערט פארענטפערט די שאלה הנ"ל (אז נ"ח שנה איז נח געווען בדורו של אברהם), דערמיט וואס מ׳איז מבאר אז דער עיקר הענין פון דורו של אברהם (וואס אויף דערויף זאגט מען אז נח "איננו נחשב לכלום") איז נאך דעם וואס אברהם איז געווארן בן ע"ה שנה, וואס דעמולט איז געווארן דער "להודיע טבעך בעולם" (כנ"ל סכ"א),

איז עאכו"כ ווען מ׳רעדט וועגן דעם דרך הלימוד פון זהר, רזין דאורייתא, וואס דעמולט קומט צו (מיטן גאנצן שטורעם) דאס וואס מ׳האט געבראכט פריער (סי"ט) פון הו"א אז ע"ה שנה איז פארבונדן מיט "ז"פ עשר בחי׳ חיצוני׳ וה׳ חסדים בחי׳ פנימי׳", וואס דעמולט איז אברהם צוגעקומען צו זיין שלימות.

ובפרט על פי המבואר אין חסידות בכמה

- מקומות -

מקומות[70] אז עבודת אברהם זייענדיק אין הרן "ואת הנפש אשר עשו בחרן"[71], האט ניט געהאט קיין קיום און המשך, און עיקר עבודת אברהם, די עבודה וואס האט געהאט א קיום און א המשך - איז געווען די עבודה וואס ער האט געטאן נאך דעם וואס ער איז געווארן בן ע"ה שנה, וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דעמולט הויבט זיך אן (עיקר הענין פון) "דרא דאברהם".

ועפ"ז איז פארשטאנדיק דאס וואס עס שטייט אין זהר, אז ווען נח וואלט געווען אין "דרא דאברהם", ווי אברהם איז געווען זייענדיק בן ע"ה שנה, איז "איננו נחשב לכלום".

כג. דער ביאור אין דעם סדר פון די צוויי פירושים אין "בדורותיו" - פארוואס אין זהר ברענגט זיך פריער דער פירוש לגנאי, און ערשט דערנאך דער פירוש לשבח, און אין פרש"י ברענגט זיך פריער דער פירוש לשבח, און ערשט דערנאך דער פירוש לגנאי:

אין זהר שטייט דער סדר לויט דעם וואס "כתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין, ואח"כ שיתף עמו מדת הרחמים" (ווי ער איז מבאר אין די הערות), וואס אזוי איז אויך בנוגע צום "עולם חדש" וואס נח האט געזעהן, אז פריער קומט מדת הדין, און ערשט דערנאך קומט מדת הרחמים, און דערפאר איז דער סדר פון די פירושים אז פריער קומט דער פירוש לגנאי (מדת הדין), און ערשט דערנאך קומט דער פירוש לשבח (מדת הרחמים).

אבער אין פרש"י, וואס ענינו איז פשוטו של מקרא, איז דער סדר אז פריער קומט דער פירוש לשבח, וויבאלד אז אין פשש"מ לייגט זיך מער דער פירוש לשבח:

וויבאלד אז אין פשטות הכתובים ווערן דא אויסגערעכנט די מעלות פון נח, "נח איש צדיק תמים"[72], איז ניט מסתבר צו זאגן אז דער פירוש פון "בדורותיו" איז "לגנאי".

און ווי דער מהרש"ל[73] מאכט א גאנצן שטורעם אויפן פירוש לגנאי: היתכן אז ווען דער פסוק רעכנט אויס אלע-ערליי מעלות פון נח׳ן, קומט מען און מען זאגט א פירוש וואס איז היפך השבח?!

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז ע"פ פשש"מ לייגט זיך ניט דער פירוש לגנאי - ס׳איז מערניט וואס מ׳האט א ״ראי׳ און א הכרח אויף דערויף ממקום אחר:

- אין -

---

70) ראה ספר הערכים-חב"ד כרך א ערך אברהם אבינו ס"ד. וש"נ. 71) לך לך יב, ה. 72) וראה גם פרש"י עה"פ פרשתנו ז, א. 73) יריעות שלמה עה"פ.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

אין המשך הפסוק שטייט "את האלקים התהלך נח", זאגט אויף דערויף רש"י: "ובאברהם הוא אומר[74] אשר התהלכתי לפניו, נח הי' צריך סעד לתומכו, אבל אברהם הי' מתחזק ומהלך בצדקו מאליו".

און וויבאלד אז "נח הי' צריך סעד לתומכו", איז עס מכריח אז דער פירוש פון "בדורותיו" איז - היפך השבח.

וואס אין פשש"מ איז אויך דאס וואס עס שטייט "את האלקים התהלך נח", אן ענין של שבח, ווי עס שטייט בא חנוך[75] "ויתהלך חנוך את האלקים", ס'איז מערניט וואס מ'האט א ראי' און א הכרח דערפון וואס שטייט לאח"ז ביי אברהם'ן "אשר התהלכתי לפניו" (ניט "את האלקים התהלך", ווי בא נח'ן), אז "נח הי' צריך סעד לתומכו", וואס דאס איז מכריח צו זאגן אז דער פירוש פון "בדורותיו" איז - היפך השבח.

און וויבאלד אז אין פשש"מ לייגט זיך בפשטות דער פירוש לשבח [סיי אין "בדורותיו", און סיי אין "את האלקים התהלך נח" - ס'איז מערניט וואס מ'האט א ראי' און א הכרח דערפון וואס שטייט לאח"ז, כנ"ל] - ברענגט רש"י דעם פירוש לשבח אלס פירוש ראשון (וואס איז קרוב יותר צו פשש"מ), און ערשט דערנאך ברענגט ער דעם צווייטן פירוש, היפך השבח (צוליב די ראי' האמורה).

כד. אזוי ווי פון פ' נח גייט מען אריין אין פ' לך לך, איז פארשטאנדיק אז ס'איז דא א פארבונד צווישן ביידע פרשיות, און פ' לך לך קומט בהמשך צו פ' נח. והביאור בזה:

מ'האט דערמאנט פריער (סי"ד) דאס וואס ס'איז מבואר אין תו"א אויפן פסוק "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה", אז די כוונה פון די "מים רבים" איז, ניט אויף צו מצער זיין א אידן ח"ו, נאר אז ס'זאל זיין דער "יתרון החכמה מן הסכלות" און "יתרון האור מן החושך", אז ס'זאל זיין דער ענין פון אתכפיא און אתהפכא.

און דאס איז די הקדמה צו דעם ענין פון "ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך והי' ברכה" (וואס שטייט אין פרשת לך לך[76]):

דער ענין פון "ואעשך לגוי גדול וגו'", ווערט א.יפ-געטאן דורך דעם ענין פון "לך לך", דער ענין פון הליכה, וואס אמיתית ענין ההליכה איז - אן הליכה וואס איז שלא בערך, כמבואר אין חסידות באריכה[77], און דער ענין פון הליכה

- אין -

---

74) חיי שרה כד, מ. 75) בראשית ה, כד. 76) יב, ב.
77) ד"ה צאו"ר תר"ס. המשך תרס"ו ע' תצז.

אין אן אופן וואס איז שלא בערך ווערט אויפגעטאן דורך דעם וואס ס׳איז דא א דבר המנגד, און מ׳איז אים מבטל.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק, אז דורך דעם וואס עס זיינען דא "מים רבים" און "נהרות", און מ׳שטעלט זיך אנטקעגן זיי און מ׳איז זיי מבטל (וואס דאס איז די נקודה וואס איז פארבונדן מיט פ׳ נח) - ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "לך לך", ווי דער אלטער רבי טייטשט אפ אין לקו"ת[78] אז דאס גייט אויף דער הליכה צו פנימיות ועצמיות הנשמה.

און דערפאר איז פ׳ נח, דער ענין פון "מי נח" ("מים רבים"), א הקדמה צו פ׳ לך לך - וויבאלד אז דורך די העלמות והסתרים פון די "מים רבים", קומט מען צו צו דעם ענין פון "לך לך", א הליכה אין אן אופן וואס איז שלא בערך, ביז צו דער הליכה צו פנימיות ועצמיות הנשמה.

כה. ע"ד ווי מ׳האט גערעדט וועגן דעם קשר ושייכות צווישן פ׳ נח מיט פ׳ לך לך, איז עד"ז אויך דא דער קשר פון תחלת פ׳ נח מיטן סיום פון פ׳ נח, ווי דאס איז מודגש אין פרש"י:

אין אנהויב פ׳ נח זאגט רש"י אויפן פסוק "אלה תולדות נח", אז "הואיל והזכירו ספר בשבחו, שנאמר[79] זכר צדיק לברכה".

וואס דער פירוש פון "זכר צדיק לברכה" איז - לאו דוקא בפניו, און אפילו לאו דוקא בחייו, נאר ווען מ׳דערמאנט אים, אפילו לאחרי מיתתו, זאגט מען אז "זכר צדיק לברכה".

און דאס איז דער פארבונד מיט פרש"י בסיום הפרשה - וואס דארטן זאגט רש"י אז "צדיקים אף במיתתן קרויים חיים".

וואס דאס איז נאך א גרעסערער אויפטו פון "זכר צדיק לברכה" - ווארום "זכר צדיק לברכה" איז מערניט ווי אן ענין של "זכר", און "צדיקים אף במיתתן קרויים חיים" איז אן ענין של "חיים" (ניט נאר א "זכר").

כו. מ׳האט גערעדט פריער (סכ"ד) וועגן דעם ענין פון "לך לך" - וואס דאס איז כללות האמירה והשליחות לכל אחד ואחת מבנ"י, אז מ׳זאגט אים "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך", כמבואר בארוכה אין די דרושים פון פ׳ לך לך[80] אז "מארצך" מיינט פון דיינע רצונות, "ממולדתך" מיינט פון דיינע רגילות׳ן, און "מבית אביך" מיינט פון דיין שכל - וואס פון די אלע ענינים דארף זיין דער "לך לך".

- און -

---

78) שה"ש יז, א. יח, ד. 79) משלי י, ז. 80) ראה סד"ה לך לך תרס"ז. לקו"ש ח"א ע׳ 17 ואילך. ועוד.

און דורך דעם ווערט דער "והי׳ ברכה", ביז אז "ונברכו בך כל משפחות האדמה"[81], אז ער טוט אויף און מאכט איבער די גאנצע וועלט.

און וויבאלד אז "מעשה אבות סימן לבנים"[82], איז פארשטאנדיק, אז דער אופן ההנהגה פון אברהם אבינו, "אחד הי׳ אברהם"[83], קומט בירושה לכאו"א מבנ"י, אז בא יעדערן זאל זיין דער "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך", אוועקגיין פון אלע רצונות, רגילות׳ן און בעל-הבית׳ישע הנחות וכו׳.

און דעמולט האט מען די הבטחה אז ניט נאר "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה", נאר אדרבה, דורך דערויף וועט נאך צוקומען אין דעם "ואברם כבד מאד במקנה בכסף ובזהב"[84].

און עס ווערט דער "ויעל אברם ממצרים"[85], אז ער גייט ארויס פון אלע מיצרים וגבולים וואס זיינען דא אין עבודת ה׳, און ער גייט "הנגבה", אין אן אופן פון "הלוך ונסוע הנגבה".

און די הנהגה פון אברהם אבינו, דער "גדול בענקים"[86], קומט אראפ בירושה צו יעדער אידן,

אנהויבנדיק דערפון אז מ׳קומט אין ארץ ישראל, "ארץ הענקים", ווי די מרגלים האבן גע׳טענה׳ט "וגם ילידי הענק ראינו שם"[87] -

וואס די מרגלים זיינען דערפון נתפעל געווארן דערפאר וואס "ונהי בעינינו כחגבים"[88] - עס איז אבער נימא וואס צו נתפעל ווערן דערפון, וויבאלד אז מ׳שטעלט זיך אוועק צוזאמען מיט דעם "גדול בענקים", וואס פון אים באקומט דאס יעדער איד בירושה (מ׳דארף נאר זעהן אז ס׳זאל ארויסקומען מן הכח אל הפועל).

וכאמור לעיל אז "מעשה אבות סימן לבנים" - דאס טרעט דורך די וועג פאר יעדער אידן, אז ער זאל זיך אזוי פירן בעניניו בכל יום ויום,

[וארום "התורה היא נצחית"[89], און "בכל יום יהיו בעיניך חדשים"[90] - די הוראות פון תורה, צוזאמען מיט דער נתינת כח פון תורה, זיינען ענינים נצחיים],

- אז -

---

81) לך לך יב, ג. 82) ראה רמב"ן עה"פ שם, ו. ב"ר פ"מ, ו. 83) יחזקאל לג, כד. 84) לך לך יג, ב. 85) שם, א. 86) יהושע יד, טו. ב"ר פי"ד, ו. 87) שלח יג, כח. 88) שם, לג. 89) תניא רפי"ז. 90) פרש"י עה"פ תבוא כו, טז.

אז ער פירט דורך די שליחות פון דעם אויבערשטן - "ויאמר ה׳ אל אברם לך לך וגו׳",

ביז אז פון "אברם" ווערט "אברהם", "אב המון גוים נתתיך"[91], נאך זייענדיק אין זמן הגלות,

ועאכו"כ לאחרי הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, וואס דעמולט וועט זיין דער "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו׳ לעבדו שכם אחד"[92], ביז "והיתה לה׳ המלוכה"[93], ווי דער רמב"ם ברענגט אראפ אין סיום הלכות מלכים שלו.

כז. כאן המקום צו דערמאנען וועגן די וואס בא זיי איז דער "צאתכם לשלום" ערשט לאחרי שבת זו - אז בא זיי זאל זיין דער "לך לך" בדרכם הם,

און אין אן אופן פון "בשמחה תצאו ובשלום תובלון ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רנה וכל עצי השדה ימחאו כף"[94], ווי גערעדט בארוכה אין דער פריערדיקער התוועדות[95].

און גיין צוזאמען לקבל פני משיח צדקנו, בקרוב ממש, און עס וועט זיין דער "הקיצו ורננו שוכני עפר"[96], און נח ואברהם ויצחק ויעקב ואהרן ומשה עמהם, בקרוב ממש, ובעגלא דידן.

* * *

כח. מ׳האט גערעדט בארוכה אין דער התוועדות פון שמח"ה[97], אז יעדן עניך דארף מען פארבינדן מיט תורה.

ובפרט בשנה זו וואס זי האט זיך אנגעהויבן בשבה, וואס "לכו"ע בשבת ניתנה תורה"[98], ווי דער אלטער רבי איז מבאר בארוכה[99] אז דאס איז דערפאר וואס שבת מיט תורה איז דער זעלבער ענין.

ובפרט אז שנה זו איז די שנה השביעית, "שבת לה׳"[100], און ס׳איז מבואר אין מפרשים[101] אז די כוונה אין דערויף איז "שתהי׳ כל השנה הבטלה מעבודת האדמה מוכנת לעבודהו . . כאשר ישבתו בשנה ההיא יתעורר לדרוש את ה׳"[102],

וואס "לדרוש את ה׳" איז פארבונדן מיטן לימוד פון

- פנימיות -

---

91) לך לך יז, ה. 92) צפני׳ ג, ט. 93) עובדי׳ א, כא. 94) ישעי׳ נה, יב. 95) שיחת אור ליום ג׳, ב׳ מרחשון ש.ז. סי"ח (קונטרס הנ"ל ע׳ 12). 96) ישעי׳ כו, יט. 97) יום שמח"ת סמ"ב. 98) שבת פו, ב. 99) ויקהל פח, א. 100) בהר כה, ב-ד. 101) ספורנו עה"פ. 102) ראה שיחת ח"י אלול תשל"ט סכ"ו ואילך.

פנימיות התורה, און אלס הקדמה דערצו דארף זיין דער לימוד פון נגלה דתורה, ווי דער אלטער רבי איז מבאר באריכות[103] בנוגע צום מארז"ל[104] "ותלמודו בידו".

ועפ"ז איז פארשטאנדיק, אז די אלע החלטות טובות וועגן וועלכע מ'האט גערעדט פריער, איז אע"פ אז דאס זיינען החלטות טובות מצ"ע, דארף מען זיי אבער פארבינדן מיט אן ענין פון תורה - א הוספה אין לימוד התורה, אין "תמכין דאורייתא", אדער אין ביידע ענינים.

און בשעת מ'איז מחליט די אלע החלטות טובות, איז אפילו אויב ער איז מחליט צו טאן אן ענין וואס מ'האט דאס אים נאך ניט געגעבן מלמעלה, האט ער אבער די הבטחה אז דער אויבערשטער עפענט אים אויף צינורות חדשים אז ער זאל קענען מקיים זיין בפועל די החלטות וואס ער האט אנגענומען אויף זיך, ווי גערעדט באריכות אין דער התוועדות פון שמחת תורה[105].

כט. עד"ז אויך בנוגע צום מאורע המבהיל - פארבינדן דאס מיט אן ענין של תורה, אז ס'זאל זיין "מושיבין ישיבה על קברו"[106], מייסד זיין א מוסד של תורה, בפרט פאר די וואס זיינען געקומען ממדינה ההיא.

וואס סיי דער פארברייטערן, ועאכו"כ דער מוסד חדש, איז דער גרעסטער נחת רוח (ניט נאר בהסכמה, נאר דער גרעסטער נחת רוח), און פארבונדן מיט עלית הנשמה וכו', וואו ער געפינט זיך שוין אין גן עדן, מיט רבותינו נשיאינו.

און דערנאך זאל עס אראפקומען למטה אין א הוספה אין לימוד התורה בריבוי, און ס'זאל זיין פארבונדן מיט ענינים של טוב, בטוב הנראה והנגלה גם לעיני בשר, ד.ה. ניט קיין ענינים וואס דערווייל זיינען זיי חסדים המכוסים, נאר דוקא חסדים מגולים, אזוינע חסדים וואס מ'זעט זיי בעיני בשר, נאך זייענדיק אין גלות.

און בקרוב ממש וועט דאס אראפבדענגען די גאולה פון דעם חושך כפול ומכופל, וואס דעמולט וועט מען דערזעהן ווי די חסדים המכוסים זיינען חסדים מגולים, ביז חסדים מגולים למטה מעשרה טפחים.

ביז צום חסד הכי גדול - אז מ'וועט זאגן אויף כללות ענין הגלות "אודך ה' כי אנפת בי"[107],

- און -

---

103) לקו"ת בהר מ, ב ואילך. 104) פסחים נ, א.
105) יום שמח"ת ס"ח. 106) ראה ב"ק טז, סע"ב. רמב"ם הל' אבל פי"ד הכ"ה. 107) ישעי' כא, א.

און מ׳וועט דאס זאגן (ווי דער אויבערשטער האט מבטיח געווען) ארויסגייענדיק פון גלות, און געפינענדיק זיך אין דער גאולה האמיתית והשלימה,

בקרוב ממש, ומתוך שמחה וטוב לבב אמיתיים.

צוה לנגן לכתחילה אריבער.

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן ניעט ניעט ניקאווא. ואח"כ התחיל לנגן כי בשמחה תצאו.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

טרם צאתו התחיל לנגן כי בשמחה תצאו.

—— * ——

בס"ד. ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א
להת' שיחיו החוזרים לאה"ק ת"ו -
יום א', ז' מרחשון ה'תש"מ.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

פארט געזונטערהייט.

איר זאלט מצליח זיין אין לימוד התורה, נגלה וחסידות. ובהקדמה עבודת התפלה,

און דער לימוד זאל זיין מביא לידי מעשה - קיום המצוות בהידור,

און גיין מחיל אל חיל, אויך אין הפצת המעיינות און אין הפצת היהדות בכלל, ומתוך שמחה וטוב לבב.

— * —

שיחת ש״פ וירא, כ״ף מרחשון
– יום הולדת כ״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע –
ה׳תש״מ
– הנחה –

א. די התוועדות איז פאַרבונדן מיט כ׳ מרחשון — דער יום ההולדת פון כ״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע, וואָס כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו איז געווען זיין ממלא מקום, און דערצו איז ער געווען זיין יורש, וואָס ער (יורש) איז המוריש עצמו[1], און — בנו יחידו[2].

וואָס כללות הענין און די מעלה פון יום ההולדת איז נתגלה געוואָרן דורך כ״ק מו״ח אדמו״ר[3], און דערנאָך האָט ער געהייסן דאָס אָפּדרוקן, כדי אַז ס׳זאָל נתפרסם ווערן פאַר אַלעמען,

וואָרום דער פרסום וואָס ווערט אויפ־געטאָן דורך דפוס איז אַ פרסום הכי גדול — ניט נאָר פאַר יחידי סגולה, און ניט נאָר פאַר אַ באַשטימטן חוג וואָס האָט באַשטימטע מנהגים (צווישן זיי אויך דער מנהג), נאָר פאַר אַלע אידן, און אויך אַז ענין וואָס בלייבט (און במילא — געהערט) לדורי דורות[4].

ד.ה. אַז במשך פון דער גאַנצער צייט האָט מען ניט געוואוסט וועגן דער מעלה פון יום ההולדת, ביז אַז ס׳איז גע־קומען דער זמן וואָס כ״ק מו״ח אדמו״ר האָט דאָס מגלה געווען.

און ווען דאָס איז נתגלה געוואָרן דורך כ״ק מו״ח אדמו״ר — איז עס גע־ווען אין אַן אופן פון — מן הקצה אל הקצה:

איידער דאָס איז נתגלה געוואָרן, האָבן וועגן דעם ניט געוואוסט אפילו יחידי סגולה, נאָר — אחדים יחידים; און ווען דאָס איז נתגלה געוואָרן, איז עס נתפרסם געוואָרן (ניט נאָר פאַר יחידי סגולה און הקרובים ביותר, נאָר) פאַר אַלע אידן, און אויך — פאַר דורות הבאים.

ב. עס זיינען אָבער דאָ אַזוינע וואָס תואנה הם מבקשים — פרעגן זיי: וואו איז דער מקור אויף דעם ענין פון יום הולדת, לשמחה מה זה עושה[5], און מה יום מיומים?!

אויב דאָס איז טאַקע אַ דבר נבון וטוב ומוכרח — איז ווי קומט דאָס אַז במשך פון אַלע פריערדיקע דורות האָט מען וועגן דערויף ניט געוואוסט?!

איז די הסברה בזה — אַז מ׳געפינט כמה ענינים אין תורה וואָס זיינען נתגלה געוואָרן אין זמנים מסוימים, ד.ה. אַז ס׳איז געווען אַ משך זמן וואָס מ׳האָט ניט געוואוסט וועגן דעם ענין, און דערנאָך איז געקומען דער זמן וואָס דעמולט איז דער ענין נתגלה געוואָרן.

וואָס אפילו אין תושב״כ געפינט מען אַז ס׳זיינען דאָ כמה ענינים וואָס זיינען נתגלה געוואָרן לאחרי הזמן דמ״ת, ועאכו״כ אין תושבע״פ — די ענינים וואָס „תלמיד ותיק עתיד לחדש"[6], וואָס

1) ראה ב״ב קנט, א. שו״ת צפע״נ ח״א סקי״ח. מילואים יג, א. מהדו״ת יט, א.

2) דיורש הכל, ובמלך — אין צריך משיחה (הוריות יא, ב), כי משיחת אביו היא משיחתו (ראה צפע״נ להוריות שם).

3) היום יום ע׳ מד.

4) ראה לקו״ש ח״ב ע׳ 522.

5) ל׳ הכתוב — קהלת ב, ב.

6) נסמן בלקו״ש ח״ד ע׳ 1088 הע׳ 11.

איידער דער „תלמיד ותיק״ האָט דאָס מחדש געווען, האָט מען דערפון ניט געוואוסט [וואָרום אע״פ אַז דאָס איז טאַקע „ניתן למשה מסיני״[6], איז עס אָבער אַ ענין וואָס דער „תלמיד ותיק״ איז מגלה און מחדש].

ד.ה. אַז ס׳איז געווען אַ צייט וואָס דער ענין איז נאָך ניט נתגלה געוואָרן אין תורה, וואָס דעמולט איז מען ניט געווען מחוייב בזה, און פשיטא אַז אין דעריוף איז ניט געווען דער עילוי פון „גדול המצווה[7] ועושה״[8] — ביז אַז ס׳איז געקומען די צייט וואָס דער ענין איז נתגלה געוואָרן.

וואָס דער ענין איז פאַרשטאַנדיק אפילו בא אַ „בן חמש למקרא״[9], וואָרום ער זעט אין תושב״כ אַז עס זיינען דאָ ענינים וואָס זיינען נתגלה געוואָרן לאחר זמן, ועאכו״כ ווען ער ווערט דערנאָך „בן עשר שנים למשנה״[9], וואָס דעמולט זעט ער דאָס בריבוי אין תושבע״פ, און דערנאָך ווען ער ווערט „בן שלש עשרה למצוות״[9], וואָס דעמולט ווערט ער מחוייב במצוות, זעט ער דאָס אויך בנוגע להלכה למעשה בפועל.

ג. עד״ז געפינט מען אויך בנוגע לכללות כל התורה:

עס שטייט אין מדרש[10] אַז „ראוי הי׳ אדה״ר שתנתן תורה על ידו״, נאָר „את הכל עשה יפה בעתו״[11], און מ״ת איז געווען לאחרי כ״ו דורות.

וואָס לכאורה איז ניט פאַרשטאַנדיק: וויבאַלד אַז „אסתכל באורייתא וברא עלמא״[12], און די גאַנצע וועלט איז באַשאַפן געוואָרן „בשביל התורה שנקראת ראשית״[13] — האָט מ״ת געדאַרפט זיין גלייך בתחלת בריאת העולם?

און אעפ״כ זאָגט מען אַז „את הכל עשה יפה בעתו״, און דער עת פון מ״ת איז געקומען ערשט לאחרי כ״ו דורות.

ועד״ז בנדו״ד — בנוגע צו דעם ענין פון יום הולדת:

עס איז געווען אַ זמן וואָס דער ענין פון יום ההולדת איז ניט געווען בגלוי, און דערנאָך ווען ס׳איז געקומען די צייט אַז ס׳זאָל נתגלה ווערן, האָט דאָס כ״ק מו״ח אדמו״ר מגלה געווען (ע״ד ווי דער לשון פון כ״ק מו״ח אדמו״ר בנוגע לכו״כ ענינים, אַז ווען ס׳איז געקומען די צייט אַז די ענינים זאָלן נתגלה ווערן, האָט מען זיי מגלה געווען[14]).

וכאמור לעיל אַז בכל התורה כולה זיינען דאָ ענינים וואָס זיינען נתגלה געוואָרן ערשט ווען ס׳איז געקומען אַ זמן מסוים, סיי ענינים וואָס זיינען מן התורה, ועאכו״כ ענינים וואָס זיינען מדברי סופרים, ועאכו״כ ענינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט „מנהג ישראל״ —

און זכה דורנו זה אַז אין אים זיינען נתגלה געוואָרן כו״כ ענינים וועלכע מ׳האָט פריער ניט געוואוסט, וויבאַלד אַז ס׳איז געקומען די צייט אַז אַלע ענינים דאַרפן נתגלה ווערן אין אַן אופן פון „אחישנה״, ובמילא קען מען דאָס ניט אָפּלייגן אויף אַן אַנדער זמן.

עס איז אָבער פאַרשטאַנדיק, אַז די אַלע ענינים גייען אַריין אין דעם כלל

7) הצוותא וחיבור עם ה׳ המצווה.

8) קידושין לא, א. וש״נ.

9) אבות פ״ה מכ״ב.

10) ב״ר פכ״ד, ה. קה״ר פ״ג, יא [ב].

11) קהלת ג, יא.

12) זח״ב קסא, ריש ע״ב.

13) פרש״י ר״פ בראשית.

14) ראה סה״מ תש״ה ע׳ 226. לקו״ש ח״ד ע׳ 347 ואילך.

פון „כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני״.

ובפרט בנדו״ד וואס דער כללות הענין פון יום ההולדת איז „יסודתו בהררי קודש״[15] — ווי עס שטייט אין ירושלמי[16] אז דעמולט איז מזלו גובר, וואס ירושלמי איז דאך א חלק פון תושבע״פ, א חלק פון „תורת אמת״, וואס אין־איר זיינען ניטא קיין שינויים — ווערט עס א חלק פון „תורת אמת״ וואס נעמט זיך פון דעם אויבערשטן, ביז ווי תורה שטייט אין אן אופן פון „שעשוע המלך בעצמותו״[17].

* * *

ד. פון יעדער ענין דארף זיין א הוראה אין עבודת ה׳ — ועד״ז בנדו״ד, אז עס דארף זיין א הוראה פון יום ההולדת פון כ״ק אדמו״ר נ״ע, וכמובן אז די הוראה דארף זיין פארבונדן מיט אן ענין מיוחד השייך לבעל ההולדת.

ווען מ׳הויבט אן זוכן ענינו המיוחד פון דעם רבי״ן נ״ע, זעט מען אז עס זיינען דא א ריבוי ענינים, ביז אין אן אופן פון אין סוף,

ובמכש״כ וק״ו: מה־דאך אז בא יעדער אידן זיינען דא א ריבוי ענינים עד א״ס, וויבאלד אז יעדער איד איז א נצחי, כמרז״ל[18] „כל ישראל יש להם חלק לעוה״ב, שנאמר[19] ועמך כולם צדיקים גו׳ מעשה ידי להתפאר״, וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז אזוי ווי דער אויבערשטער איז א נצחי, אזוי איז אויך, כביכול, א איד א נצחי, וויבאלד אז ער איז „מעשה ידי״ פון דעם אויבערשטן —

איז עאכו״כ ווען מ׳רעדט וועגן איינעם וואס איז געווען א מורם מעם, און אזא וואס כל ימיו איז ער געשטאנען אין דעם מעמד ומצב ווי רשב״י האט געזאגט „בחד קטירא אתקטרנא בי׳ בקוב״ה .. בי׳ אחידא בי׳ להיטא בי׳ אתדבקת״ (כמבואר אין דער אידרא[20]),

[וואס ענינו פון רבי״ן נ״ע איז געווען — מפרסם זיין תורתו של רשב״י, פנימיות התורה, ווי ס׳איז פארשטאנדיק פון כמה שיחות[21] אז עיקר הענין פון הפצת פנימיות התורה, האט זיך אנגעהויבן פון רבי״ן נ״ע],

ובפרט ווען ער איז געשטאנען אין דעם מעמד ומצב פון „הזית הזה כשכותשין אותו הוא מוציא שמנו״[22] (ע״ד ווי דער בעל ההולדת שרייבט[23] בנוגע צום אלטן רבי״ן) — זייענדיק א נשמה בגוף דא למטה, און אין זמן הגלות וואס דעמולט איז „החושך יכסה ארץ״[24], ביז צום חושך כפול ומכופל פון עקבתא דמשיחא — וואס דעמולט האט זיך אויפגעטאן דעם ענין פון „מוציא שמנו״, און ס׳איז געווארן דער ריבוי און הפצה פון פנימיות התורה, אין אן אופן פון „יתרון האור מן החושך״ און „יתרון החכמה מן הסכלות״[25] —

איז דאך א זיכערע זאך אז ביי אים זיינען דא א ריבוי ענינים, ביז אין אן אופן פון אין סוף.

15) ל׳ הכתוב — תהלים פז, א.
16) ר״ה פ״ג ה״ח ובקה״ע שם.
17) לקו״ת שה״ש כז, א.
18) סנהדרין צ, א.
19) ישעי׳ ס, כא.
20) זח״ג רפח, א. רצב, א.
21) ראה לקו״ש ח״ז ע׳ 209. וש״נ.
22) ראה מנחות נג, סע״ב. שמו״ר ר״פ תצוה.
23) תו״ש ע׳ 26.
24) ישעי׳ שם, ב.
25) קהלת ב, יג.

ובפרט אַז עס רעדט זיך וועגן אַ נשיא, וואָס „הנשיא הוא הכל״[26], און נאָכמער — אין יום ההולדת שלו, ווען „מזלו גובר״, וואָס דאָס ווערט אויפגע־טאָן בכל שנה ושנה ווען עס קומט דער יום ההולדת, וויבאַלד אַז „הימים האלה נזכרים ונעשים״[27] —

איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אַז ביי אים זיינען דאָ אַ ריבוי ענינים, ביז אין אַן אופן פון אין סוף.

אָבער בשעת מ׳דאַרף אַרויסנעמען אַ הוראה אין עבודת ה׳, קען מען ניט אַרויסנעמען אַ הוראה פון אַלע ענינים בבת אחת, נאָר עס מוז זיין אַ סדר פון קדימה ואיחור.

וואָס אע״פ אַז „מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה״[28], ובפרט לויטן פתגם הידוע פון בעל יום ההולדת[29] אַז איצטער דאַרף זיין די עבודה אין אַן אופן פון „חטוף ואכול חטוף ושתי״[30], אַז יעדער ענין וואָס עס מאַכט זיך צו טאָן, דאַרף מען דאָס גלייך טאָן, און ניט טראַכטן אַז אפשר דאַרף דער סדר העבודה זיין באופן אחר, וואָס עפ״ז קומט אויס אַז ס׳איז ניטאָ קיין ענין של קדימה ואיחור —

איז עס אָבער געזאָגט געוואָרן בשעת עס מאַכט זיך אים אַ געוויסער ענין (אַ סימן — אַז מ׳שטעלט אים צו דעם ענין) צו טאָן, איז דעמולט דאַרף זיין „חטוף ואכול חטוף ושתי״; אָבער ווען עס זיינען דאָ כו״כ ענינים וועלכע ער דאַרף טאָן, ובפרט ווען מ׳טראַכט זיך אַריין און מ׳זוכט אויף וועלכן ענין אָפּצושטעלן זיך און אָפּלערנען דערפון אַ הוראה אין עבודת ה׳ — איז פאַרשטאַנדיק, אַז דעמולט קען מען ניט טראַכטן וועגן אַלע עניני׳ צוזאַמען, נאָר עס דאַרף אין דערויף זיין אַן ענין של קדימה ואיחור.

ה. די הוראה וואָס מ׳דאַרף אַרויס־נעמען פון יום ההולדת פון רבי׳ן נ״ע, דאַרף זיין פאַרשטאַנדיק פאַר יעדער אידן — ניט נאָר פאַר יחידי סגולה, נאָר אויך פאַר דעם פשוט שבפשוטים — ווי־באַלד אַז כללות הענין פון יום ההולדת איז נתגלה און נתפרסם געוואָרן פאַר אַלע אידן.

און ווי דערמאָנט פריער (ס״א) אַז כללות הענין פון יום ההולדת איז נתגלה געוואָרן דורך כ״ק מו״ח אדמו״ר —

וואָס דורך אים האָט זיך אָנגעהויבן עיקר ההפצה פון תורת החסידות אין אַן אופן אַז ס׳זאָל אָנקומען אויך אין „חוצה״, ביז אַז מען זעט אַז פריער האָט מען זיך אויסגערעכנט מיט דער הדפסה פון תורת החסידות, מ׳האָט געטראַכט וואָס צו דרוקן, און ווי אַזוי צו דרוקן — מיט אותיות פון רש״י דוקא וכיו״ב, וואָס אַזוי איז געווען ביז צום זמן פון כ״ק מו״ח אדמו״ר, און אויך בהתחלת הנשי־אות שלו,

און דערנאָך האָט כ״ק מו״ח אדמו״ר אָנגעהויבן מפרסם זיין תורת החסידות אין אַן אופן אַז ס׳זאָל אַראָפּקומען בדפוס און אין אותיות מרובעות דוקא, כדי אַז תורת החסידות זאָל אָנקומען אויך אין „חוצה״, וואָס אויף דעם דאַרף מען האָבן אותיות מרובעות דוקא — כידוע דער חילוק צווישן אותיות רש״י

---

26) פרש״י עה״פ חקת כא, כא.

27) ל׳ הכתוב — אסתר ט, כח. ועי״פ ביאור הרמ״ז בספר תיקון שובבים. הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד״א פכ״ט. — ראה לקו״ש ח״ה ע׳ 86 שוה״ג הא׳ להע׳ 1 (בסופו).

28) ראה מכילתא ופרש״י עה״פ בא יב, יז.

29) נדפס ב„מבוא״ לקונטרס ומעין ע׳ 22.

30) עירובין נד, א.

מיט אותיות מרובעות בנוגע צו הל׳ שבת[31] און הל׳ ס״ת וכו׳ (מיט אלע ענינים וואס זיינען דערמיט פארבונדן).

ועד״ז בנוגע צו אנדערע ענינים וואס זיינען נתגלה געווארן דורך כ״ק מו״ח אדמו״ר, ובנדו״ד — כללות ענין יום ההולדת — אז דאס איז נתגלה און נתפרסם געווארן פאר אלע אידן.

דערפון איז פארשטאנדיק, אז די הוראה וואס מ׳דארף דערפון ארויס־נעמען, דארף זיין פארשטאנדיק ניט נאר פאר די וואס ווייסן „סוד ה׳ ליראיו"[32], די וואס האבן א שייכות צו לימוד חלק הסוד והדרוש והרמז שבתורה, נאר אויך פאר די וואס האבן א שייכות מערניט ווי צו חלק הפשט שבתורה, ביז צו פשט שבפשט — וויבאלד אז אויך צו זיי איז נתפרסם געווארן דער ענין פון יום ההולדת.

ו. די הוראה פון יום ההולדת זה דארף זיין פארבונדן מיט אן ענין מיוחד אין וועלכן דער בעל יום ההולדת האט זיך געקאכט און געלייגט אויף דעם א הדגשה מיוחדת, מער פון די נשיאים שלפניו.

וכמדובר כמ״פ אז אע״פ אז מי הוא זה ואיזהו[33] וואס קען זיך אריינלאזן און מאכן חילוקים צווישן דעם „מאור הגדול" מיט דעם „מאור הגדול", אבער אעפ״כ, וויבאלד אז דער ענין איז נתפרסם געווארן צו אים בדי אז ער זאל דערפון ארויסנעמען א הוראה — דארף ער זיך אין דעם מתבונן זיין כפי עניות דעתו, אדער עשירות דעתו, לויט זיין דעת (דאס איז אבער אן ענין של דעת), און אויסגעפינען אין וואס באשטייט עניננו המיוחד פון דעם רבי״ן נ״ע, און דערפון דארף ער ארויסנעמען א הוראה בעבודתו.

און אויף דערויף זאגט מען „אדם רוצה בקב שלו מתשעה קבים של חבירו"[34] — דער אויבערשטער האט איינגעשטעלט דעם טבע האדם אז ער האט תענוג פון „קב שלו", אע״פ אז דאס איז מערניט ווי איין קב, און פון חבירו זיינען דא „תשעה קבים".

ועד״ז בנדו״ד — וויבאלד אז ער איז זיך מתבונן אין דעם, און לויט זיין התבוננות נעמט ער ארויס די הוראה בעבודתו, האט ער דערביי די מעלה פון „קב שלו".

ומובן בפשטות אז די הוראה דארף זיין פארבונדן מיט מעשה בפועל, ווי־באלד אז „המעשה הוא העיקר"[35], און ווי דער פס״ד (וואס ווערט געבראכט אויך אין תניא[36]) אז אויב ער האט מכוין גע־ווען אלע כוונות און האט ניט געטאן די מעשה בפועל, האט ער ניט מקיים גע־ווען די מצוה.

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט דעם ענין פון „בחד קטירא אתקטרנא" (וואס מ׳האט דערמאנט פריער (ס״ד)) — אז מ׳דערגרייכט ביז למעלה מעלה, ביז צו אן ארט וואס איז העכער פון דעם גאנצן גדר פון „מעלה", און דערנאך איז מען דאס ממשיך למטה מטה, ביז אין אן ארט וואס איז נידעריקער פון דעם גדר פון „מטה", אין מעשה בפועל, וכמבואר אין די שיחות פון דעם בעל יום ההולדת[37], אז דוקא דער ענין פון מעשה

31) שו״ע אדה״ז או״ח סש״מ ס״ח.

32) ל׳ הכתוב — תהלים כה, יד.

33) ע״ד הלשון בתניא פמ״ד (סג, א).

34) ב״מ לח, א.

35) אבות פ״א מי״ז.

36) רפל״ח.

37) תו״ש ע׳ 11־12. 120 ואילך.

בפועל בגשמיות איז פארבונדן מיט עצמות.

ז. ענינו המיוחד פון רבי״ן נ״ע (בעל יום ההולדת) איז געווען דער ענין פון הפצת התורה, און לאו דוקא פנימיות התורה, נאר אויך נגלה דתורה — ווי ס׳איז מודגש אין דעם וואס ער האט מייסד געווען ישיבת „תומכי תמימים״, כדי אז מ׳זאל לערנען „תורת ה׳, תורה הנגלית ותורת החסידות, תמימה״[38], אז ס׳זאל ווערן „תורה אחת״, איין זאך, ובהקדמת עבודת התפלה.

וואס דאס איז דער אויפטו פון רבי״ן נ״ע אין יסוד ישיבת „תומכי תמימים״ — דער ענין פון הפצת התורה:

ביים אלטן רבי״ן זיינען געווען דריי חדרים[39], וואס דארטן האט מען גע־לערנט נגלה דתורה און פנימיות התורה,

ועד״ז געפינט מען ביים צ״צ אז ער האט געשיקט יונגע־לייט אין מקומות שונים אז זיי זאלן דארטן לערנען אונ־טער דער השגחה פון משפיעי חב״ד[40],

ועד״ז געפינט מען אז ביים רבי״ן מהר״ש זיינען געווען „יושבים״, יונגע־לייט וועלכע זיינען געזעסן און גע־לערנט,

[מיין זיידע[41] איז געווען פון די „יושבים״ אין ליובאוויטש, נאך זיין חתונה איז ער אוועקגעפארן זיצן און לערנען אין ליובאוויטש ביים רבי״ן מהר״ש],

און דערנאך איז עס אויך נמשך גע־ווארן אין התחלת זמן הנשיאות פון רבי״ן נ״ע.

און דערנאך ווען די נשיאות פון רבי״ן נ״ע איז נתגלה און נתפרסם געווארן נאכמער — איז צוגעקומען דער אויפטו פון התייסדות ישיבת „תומכי תמימים״, וואס דערמיט האט זיך אויפגעטאן דער ענין פון הפצת התורה,

ווארום די כוונה פון התייסדות ישיבת „תומכי תמימים״ איז — אויף צוציען אהינצו תלמידים פון כל קצוי תבל, ניט נאר די וואס געפינען זיך אין יענעם ארט, אדער בסמיכות צו יענעם ארט, נאר אויך די וואס געפינען זיך בריחוק מקום,

ועד״ז בנוגע צו די וואס געפינען זיך בריחוק מקום ברוחניות — די וואס ווילן נאך ניט גיין לערנען אין דער ישיבה — אז מ׳זאל זיי צוציען און אריינברענגען אין דער ישיבה, כדי אז זיי זאלן לערנען נגלה דתורה און פנימיות התורה גם יחד.

ועפ״ז איז פארשטאנדיק אז דער אויפטו פון רבי״ן נ״ע איז געווען דער ענין פון הפצת התורה.

אע״פ אז בזמנו פון דעם אלטן רבי״ן איז מען אויך ארומגעפארן ממקום למקום אויף מפיץ זיין תורה און יהדות — איז עס אבער ניט געווען אין דעם אופן ההפצה וואס עס האט זיך אויפגע־טאן דורך התייסדות ישיבת „תומכי תמימים״.

וי״ל אז התייסדות ישיבת תומכי תמימים (וואס דערמיט האט זיך אויפגעטאן עיקר ענין הפצת התורה) איז געווען די כוונה פון רבותינו נשיאינו

---

38) שיחת כ״ק אדמו״ר נ״ע שמח״ת תרנ״ט — נדפסה בסה״מ תרנ״ט ע׳ רכג. ועוד.

39) לקו״ד כרך א כט, ב. התמים ח״ב ע׳ נ ואילך.

40) קונטרס אדמו״ר הצ״צ ותנועת ההשכלה ע׳ 33 ואילך.

41) הרה״ג הרה״ח ר׳ מאיר שלמה, רב בניקוליוב.

שלפנ״ז, נאָר בפועל איז עס אַרויסגע־קומען דורך דעם רבי׳ן נ״ע[42].

ח. וי״ל בדרך אפשר: די התייסדות פון ישיבת תומכי תמימים דורך דעם רבי׳ן נ״ע, איז געווען פאַרבונדן מיט דעם ענין פון „עטרת זקנים בני בנים"[43] — וואָס דערפאַר איז עס ניט געווען בתחלת נשיאותו, נאָר כמה שנים לאח״ז:

התייסדות ישיבת תומכי תמימים איז געווען בשנת תרנ״ז, וואָס דעמולט איז געווען די חתונה פון כ״ק מו״ח אדמו״ר[44], און ס׳איז געוואָרן די יכולת און די אפשריות אויף דעם ענין פון „בני בנים" — און דאָס האָט אויפגעטאָן ביים רבי׳ן נ״ע דעם ענין פון „עטרת זקנים", און דערפאַר האָט ער דעמולט מייסד געווען ישיבת תומכי תמימים, וואָס ענינה איז אויפשטעלן תלמידים (בנים) וואָס זאָלן זיין „נרות להאיר"[45] (בני בנים).

וואָס י״ל אַז דאָס איז פאַרבונדן מיטן מארז״ל[46] אויפן פסוק[47] „לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך גו׳", אַז בשעת עס זיינען דאָ דריי דורות[48], „זרע זרעך", „בני בנים", איז אַ זיכערע זאַך אַז דאָס איז „מעתה ועד עולם", „תורה מחזרת על אכסניה שלה".

ובפרט אַז דאָס איז געווען אין אַ זמן פון שמחה (חתונת בנו יחידו) — וואָס דעמולט ווערט דאָס אויפגעטאָן מיטן פרסום הכי גדול, און אין אַן אופן שלמעלה ממדידה והגבלה[49].

ט. האמור לעיל אַז התייסדות ישיבת תומכי תמימים איז געווען פאַרבונדן מיט דעם ענין פון „עטרת זקנים בני בנים" — געפינט מען אויך בנוגע צו די אבות, „אבות העולם"[50], אברהם יצחק ויעקב:

דעם עיקר הענין פון לימוד התורה געפינט מען בא יעקב אבינו, כמ״ש[51] „ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל" (וואָס „ישראל" גייט אויף יעקב אבינו).

וואָס אע״פ אַז „אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה הי׳"[52], ביז ווי די גמרא[53] זאָגט אַז עס זיינען געווען שי״ח תלמידים וואָס האָבן געלערנט תורה ביי אברהם אבינו (וואָס דאָס איז די גימט־ריא פון „אליעזר"), ועד״ז „יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה הי׳"[52] —

איז אָבער עיקר ענין לימוד התורה אין אַן אופן פון אַ „ישיבה" „געווען בא יעקב אבינו, וואָרום אויף יעקב׳ן שטייט אויך בתושב״כ[54] „ויעקב איש תם יושב אהלים", וואָס דאָס גייט אויף „אהלו של

---

42) ראה סה״ש תש״א ע׳ 105: הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק האָט געהייסן מכריז זיין ברבים אַז ביום ד׳ י״ח אלול וועט ער מודיע זיין ברבים אַ דבר שליחות וואָס ער דאַרף איבערגעבן חסידים בשם הוד כ״ק אבותינו רבותינו הקדושים.

ובעת הכרזתו אודות ישיבת תומכי תמימים אמר: היינט ביום הקדוש איז בציווי וברכת הוד כ״ק אבותינו רבותינו הקדושים בין איך מייסד אַ ישיבה (שם ע׳ 105).

43) משלי יז, ו. וראה אבות פ״ו מ״ח. ב״ר פס״ג, ב.

44) התמים ח״א ע׳ כג ואילך. סה״ש שם ע׳ 104.

45) ראה לקו״ש חי״ב ע׳ 149.

46) ב״מ פה, א.

47) ישעי׳ נט, כא.

48) להעיר מתוספתא עדיות בסופה.

49) שהרי שמחה פורצת כל הגדרים (ד״ה שמח תשמח תרנ״ז ע׳ 49 ואילך).

50) דגם האבות נקראו בך (ירושלמי סנהדרין פ״י ה״א).

51) תהלים עח, ה. וראה לקו״ת חוקת סב, ד. מסות פג, ג.

52) יומא כח, ב.

53) נדרים לב, סע״א.

54) תולדות כה, כז.

שם ואהלו של עבר״[55], און ווי דער צ״צ[56] טייטשט אפ אז „שם״ גייט אויף תושב״כ, וויבאלד אז „כל התורה שמותיו של הקב״ה״[57], און „עבר״ גייט אויף תושבע״פ — די העברה (אריבערגאנג) והמשכה למטה, דורך תושבע״פ.

וואס דערפון זעט מען אז אויך ביי „אבות העולם״ איז דער עיקר ענין לימוד התורה אין אן אופן פון א „ישיבה״ געווארן דוקא ווען עס האט זיך אויפגעטאן דער ענין פון „עטרת זקנים בני בנים״ — וואס דערפאר ווערט דוקא יעקב („בני בנים״ פון אברהם[58]) אנגערופן „יושב אהלים״.

י. ע״פ האמור לעיל, איז פארשטאנדיק, אז די הוראה וואס מ׳דארף ארויסנעמען פון יום ההולדת פון רבי׳ן נ״ע, דארף זיין פארבונדן מיט הפצת התורה (וויבאלד אז דאס איז געווען עיקר ענינו פון בעל יום ההולדת).

און די הוראה בנוגע צו הפצת התורה, איז א הוראה נצחית פאר אלע אידן — ובלשון פון דעם אלטן רבי׳ן אין אגה״ק[59] „ונלכה באורחותיו נס״ו״ —

ידוע אויף וויפל דער אלטער רבי האט מדייק געווען בלשונו הזהב אין זיינע אגרות קודש, ובפרט ווען עס רעדט זיך וועגן אזא אגה״ק וואס בני הגאון המחבר האבן אפגעדרוקט, וואס דער ענין פון דפוס איז לדורות (ווי דערמאנט פריער (ס״א)), און דא שרייבט נאך דער אלטער רבי „ונלכה באורחותיו נצח סלה ועד״.

וואס דער לשון „נצח סלה ועד״ באווייזט אויף דעם ענין הנצחיות, ווי עס ווערט אפגעפסק׳נט אין חלק האגדה שבתורה[60] אז „כל מקום שנאמר נצח סלה ועד אין לו הפסק״, וואס דאס איז אפילו ווען עס שטייט נאר איינער פון די דריי לשונות, ועאכו״כ בנדו״ד אז דער אלטער רבי שרייבט אלע דריי לשונות — „נצח סלה ועד״.

און אין דערויף קומט נאך צו אז די קביעות פון כ׳ מרחשון בשנה זו איז ביום השבת, ונוסף לזה איז הייניקער יאר שנת השמיטה, „שבת לה׳״[61], און א יאר וואס הויבט זיך אן מיט יו״ט של ר״ה שחל להיות בשבת, כפי שיתבאר לקמן, און נוסף לזה קומט צו נאך אן ענין מיוחד וואס איז דא בשנה זו, כפי שיתבאר לקמן.

און מ׳האט די נתינת כח צו מחליט זיין די אלע החלטות טובות וואס זיינען פארבונדן מיטן יום ההולדת פון רבי׳ן נ״ע, און די החלטות טובות זאלן אראפקומען בפועל ממש, למטה מעשרה טפחים.

• • •

יא. האמור לעיל (אז ענינו פון רבי׳ן נ״ע איז געווען הפצת התורה) איז שייך צו כ׳ מרחשון בכל שנה ושנה — ונוסף לזה קומט נאך צו א הוראה מיוחדת וואס איז פארבונדן מיט קביעות שנה זו

---

55) פרש״י עה״פ — מב״ר שם, י.

56) אוה״ת תולדות קמה, ב. וכ״ה גם בלקו״ת ואתחנן ה, א.

ולהעיר מאוה״ת שם, שב׳ אהלים אלו הם (גם) סתים וגליא דאורייתא — והרי זהו החידוש שבישיבת תו״ת (בנ״ל ס״ח. לקמן סכ״ז).

57) רמב״ן בהקדמתו עה״ת. יראה זח״ב פז, א.

58) ראה ב״ר שם: עטרת זקנים בני בנים . . אברהם לא ניצל כו׳ אלא בזכות של יעקב. ולהעיר מהמשך מאמר המדרש שם „משל כו׳ שהיא עתיד להוליד בת והיא נשאת למלך״. שזהו ע״ד ענין ביום חתונתו זה מתן תורה׳ (אוה״ת ח״ש קכו, א).

59) סכ״ז.

60) עירובין נד, א.

61) בהר כה, ב־ד.

(במדובר כמ״פ אַז גוסף אויף דער הוראה וואָס איז דאָ מידי שנה בשנה, קומט צו אַ הוראה מיוחדת וואָס איז פאַרבונדן מיט קביעות שנה המיוחדת).

און די הוראה פון דער קביעות מיוחדת פון שנה זו, איז ניט נאָר אויף דעם יאָר ווען די קביעות איז באופן כזה, נאָר על כל השנים כולם.

יב. די קביעות מיוחדת פון שנה זו איז — אַז כ׳ מרחשון קומט אויס ביום השבת, ונוסף לזה איז היינטיקער יאָר שנת השמיטה, „שבת לה׳״, ונוסף לזה איז עס אַ יאָר וואָס התחלתה וראשיתה איז געווען בשבת, יו״ט של ר״ה שחל להיות בשבת.

וואָס ס׳איז דאָך ניט מוכרח אַז אַלע דריי ענינים זאָלן טרעפן צוזאַמען, וואָרום עס קען זיין אַז כ׳ מרחשון זאָל אויספאַלן בשבת און ס׳זאָל ניט זיין שנת השמיטה, און עס קען אויך זיין כ׳ מרחשון אין שנת השמיטה זאָל ניט זיין בשבת —

און דאָ קומען אַלע ענינים צוזאַמען: כ׳ מרחשון, שבת, דער גאַנצער יאָר איז „שבת לה׳״, און ר״ה איז אויך געווען בשבת.

וואָס דערפון זעט מען אויף וויפל ס׳איז מודגש דער ענין פון שבת[62].

יג. נוסף לזה קומט אויך צו אַז די מועדים פון חודש כסלו זיינען אויך פאַרבונדן מיט יום השבת — ובהקדים:

די קביעות המועדים פון חודש תשרי, ועד״ז די קביעות פון כ׳ מרחשון, איז תלוי אין דער קביעות פון ראש השנה: ווען ר״ה איז חל בשבת, איז דער ער־שטער טאָג סוכות בשבת, און שמע״צ איז בשבת [סיידן בזמן שהיו מקדשין ע״פ הראי׳, וואָס דעמולט האָט געקענט זיין אַ פאַל אַז ס׳איז נתברר געוואָרן (דורך די עדים וואָס האָבן געזען דעם מולד הלבנה) אַז ס׳איז געווען אַ טעות אין דער קביעות פון ר״ה, וואָס דעמולט איז די קביעות פון א׳ סוכות און שמע״צ ניט אין דעם זעלבן טאָג ווי ר״ה], ועד״ז איז כ׳ מרחשון אויך חל בשבת.

אָבער די מועדים פון חודש כסלו — אָנהויבנדיק פון ט׳ כסלו, יו״ד כסלו, י״ט כסלו, און חנוכה [וואָס ער איז דער יו״ט בהלל וכו׳[63] פון חודש כסלו — אַ יו״ט וואָס איז במשך פון אַ גאַנצע וואָך ויותר, אַכט טעג] — זיינען ניט תלוי אין דער קביעות פון ר״ה, דאָס איז תלוי אין דער קביעות פון חודש חשון, צי ער איז אַ מלא אָדער אַ חסר, וואָס אין דערויף זיינען דאָ שינויים.

און אין קביעות שנה זו (אַז חודש מר־חשון איז מלא) קומט אויס אַז חנוכה (דער יו״ט פון חודש כסלו) איז אויך בשבת — דער ערשטער טאָג פון חנוכה, און דער לעצטער טאָג פון חנוכה (וואָס די צוויי טעג זיינען כולל כל ימי החנוכה[64]) — זיינען בשבת.

וכמבואר אין חסידות אַז ס׳איז דאָ אַ מעלה מיוחדת ביום הראשון דחנוכה[65], און אַ מעלה מיוחדת ביום השמיני דחנו־כה[66], און יש בזה מה שאין בזה — און

---

62) ובפרט ע״פ המדובר בהתוועדות דמוצאי ש״פ בראשית ש.ז. — דבשנים כתיקונם כשהיו מקדשין ע״פ הראי׳, אפשר שיהי׳ תשרי חסר, ואז כשחל ר״ה בשבת — כ׳ מ״ח הוא ביום הששי.

63) שבת כא, ב.

64) יום הא׳ — כולל „ימים היוצאין״, ויום הח׳ — „ימים הנכנסין״ (שבת שם).

65) ראה שערי אורה ד״ה בכ״ה בכסלו פמ״ב (יז, ב): עיקר הנס ביום הא׳ . . והוא כולל ז׳ ימים.

66) ראה אוה״ת חנוכה (כרך ה) תתקסב, א. שיחת זאת חנוכה תשל״ס — במעלת יום ח׳ דחנוכה („זאת חנוכה״).

בקביעות שנה זו איז יום הראשון דחנוכה און (במילא) יום השמיני דחנוכה ביום השבת.

יד. דער ביאור השייכות פון חנוכה צו די ימים טובים פון חודש תשרי, און צו כ' מרחשון (וואס דערפאר קומען זיי אלע אויס (בשנה זו) אין דעם זעלבן טאג — ביום השבת):

חנוכה (דער יו"ט בהלל כו' פון חודש כסלו) קומט בהמשך צו די ימים טובים פון חודש תשרי, וואס סיומם וחותמם איז חגה"ס און שמע"צ.

און ס'איז פארשטאנדיק אז ס'איז דא א שייכות פנימית צווישן חנוכה מיט חגה"ס[67] — לויט דעם וואס די גמרא[68] לערנט אפ פון חגה"ס בנוגע צו די ענינים פון חנוכה (הדלקת נר חנוכה).

וכמבואר אין חסידות[69] אז שמונת ימי חנוכה זיינען כנגד די שמונה ימים פון חגה"ס און שמע"צ — די ערשטע שבעה ימים דחנוכה זיינען כנגד שבעת ימי הסוכות, און יום השמיני דחנוכה איז כנגד שמיני עצרת.

טו. אין דערויף קומט צו נאך אן ענין:

חנוכת ביהמ"ק הראשון איז געווען „שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום"[70], וואס דאס האט זיך אריינגעצויגן אין חגה"ס, ד.ה. אז בחגה"ס איז געווען חנוכת ביהמ"ק הראשון.

און חנוכת ביהמ"ק איז פארבונדן מיט דעם ענין פון חנוכה: צווישן די טעמים עיקריים אויף דעם וואס דער יו"ט ווערט אנגערופן „חנוכה" איז[71], דערפאר וואס דעמולט איז געווען דער „טהרו את מקדשך כו'"[72], חנוכת בית המקדש.

ועפ"ז איז נאכמער מודגש דער קשר צווישן חנוכה מיט חגה"ס — וויבאלד אז אין ביידע איז געווען דער ענין פון חנוכת בית המקדש.

טז. עד"ז איז אויך דא א שייכות צווישן חנוכה מיט כ' מרחשון:

דער עיקר הענין וואס אויף דעם איז נקבע געווארן דער יו"ט פון חנוכה איז — דער נס השמן[73], וואס „שמן" איז פארבונדן און איז מרמז אויף פנימיות התורה[74].

און דאס איז דער פארבונד מיט כ' מרחשון, דער יום ההולדת פון רבי'ן נ"ע, וואס ער האט מייסד געווען ישיבת תומכי תמימים, אז דארטן זאל מען לערנען נגלה דתורה און פנימיות התורה, אין אן אופן פון „תורה אחת".

וואס דאס איז דאך געווען דער אויפטו פון דעם רבי'ן נ"ע אין יסוד הישיבה, אז דער לימוד פון נגלה דתורה מיט פנימיות התורה זאל זיין אין אן אופן פון „תורה אחת" —

אע"פ אז אין די דרושי חסידות פון דעם צ"צ געפינט מען אז עס זיינען דא סיי ענינים אין נגלה דתורה, און סיי ענינים פון דרוש רמז און רזי תורה[75] — איז עס אבער אין אן אופן אז יעדער

---

67) ידועה ההערה מביכורים פ"א מ"ו: ועד החג . . ועד חנוכה.

68) שבת שם.

69) תו"א מקץ לד, א. אוה"ת שם תתקמב, ב. תתקסו, ב ואילך.

70) מ"א ח, סה.

71) ראה לקו"ש ח"י ע' 279 בהערה. ושנ"נ.

72) הודאת „ועל הנסים" דחנוכה.

73) ראה פרש"י שבת כא, ב ד"ה מאי חנוכה: על איזה נס קבעוה.

74) ראה אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך. ועוד.

75) ראה שיחת ערב ר"ה תשל"ט ס"ה.

זיין האָט אַ באַזונדער מדור, אין באַזונ־דערע שורות, אין באַזונדערע פסקאות, (חצע״ג).

דער אויפטו פון דעם רבי׳ן נ״ע אין לימוד בישיבת תומכי תמימים איז — אַז אין די זעלבע ד׳ אמות לערנט מען סיי נגלה דתורה און סיי פנימיות התורה, אין אַן אופן פון „תורה אחת״, כמבואר באריכה אין קונטרס עץ החיים.

וואָס דאָס ווערט אויפגעטאָן דורך הקדמת עבודת התפלה, וואָס דאָס איז אויך נוגע צום לימוד פון נגלה דתורה, כמבואר אין לקו״ת[76] בנוגע צו דעם וואָס די גמרא[77] דערציילט אויף אבא בנימין אַז ער האָט געזאָגט „על תפלתי שתהא סמוכה למטתי״, אַז די שלימות פון לימוד התורה איז ווען דאָס איז לאחרי הקדמת עבודת התפלה.

יז. די הוראה דערפון וואָס כ׳ מר־חשון קומט אויס בשבת — צוזאַמען דערמיט וואָס היינטיקער יאָר איז „שבת לה׳״, ר״ה איז געווען בשבת, און חנוכה איז אויך בשבת:

דער כללות הענין פון שבת איז — „אז תתענג על ה׳״[78], „וקראת לשבת עונג״[79], און „כל מלאכתו עשוי״[80], וואָס דאָס איז אַן ענין וואָס יעדערער פאַר־שטייט, אפילו אַ בן חמש למקרא.

און דאָס איז פאַרבונדן מיט דעם ענין פון לימוד התורה:

ס׳איז ידוע דער ביאור אין דעם מארז״ל[81] „לא ניתנה תורה כו׳ אלא לאוכלי המן״, אַז כדי דער לימוד התורה זאָל זיין ווי עס דאַרף צו זיין, דאַרף מען שטיין אין דעם מעמד ומצב אין וועלכן עס זיינען געשטאַנען „אוכלי המן״. והביאור בזה:

די „אוכלי המן״ האָבן ניט געהאַט קיינע דאגות פון עניני העולם, וואָרום זיי האָבן באַקומען „לחם מן השמים״, און זיי האָבן געוואוסט אַז זיי וועלן באַ־קומען וויפל זיי דאַרפן האָבן, און זייער יגיעה וועט אין דערויף ניט העלפן, ווי מ׳האָט געזעהן אַז „לא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר״[82].

ועד״ז האָבן זיי געהאַט מים מבארה של מרים, ועד״ז האָבן זיי געהאַט זייערע לבושים כדבעי דורך די ענני הכבוד[83].

און וויבאַלד אַז זיי האָבן געהאַט אַלץ וואָס זיי דאַרפן האָבן — האָבן זיי ניט געהאַט קיינע דאגות פון עניני העולם, ובמילא האָבן זיי געקענט לערנען תורה כדבעי.

און אויף דערויף זאָגט מען „לא ניתנה תורה כו׳ אלא לאוכלי המן״ — כדי דער לימוד התורה זאָל זיין כדבעי, דאַרף מען שטיין אין דעם מעמד ומצב פון „אוכלי המן״, אַז מ׳זאָל ניט האָבן (טראַכטן) קיינע דאגות פון עניני העולם, וואָס דעמולט וועט מען קענען לערנען תורה כדבעי.

עפ״ז איז פאַרשטאַנדיק, אַז וויבאַלד בשבת איז „כל מלאכתו עשוי״, דער אויבערשטער נעמט אויף זיך די מלאכה פון אַ אידן[84], ובמילא איז (מצד דעם

76) ברכה צו, ב.

77) ברכות ה, ב.

78) ישעי׳ נח, יד.

79) שם, יג.

80) מכילתא ופרש״י עה״פ יתרו כ, ט. טושו״ע (ואדה״ז) או״ח סש״ו ס״ח (סכ״א).

81) מכילתא ר״פ בשלח. שם טז, ד.

82) בשלח טז, יח.

83) פרש״י עה״פ עקב ח, ד.

84) כמרז״ל (ביצה טו, סע״ב. שו״ע אדה״ז או״ח סרמ״ב ס״ג) לוו עלי ואני פורע.

אידן) „כל מלאכתו עשוי״ — האט ניט דער איד קיינע דאגות פון עניני העולם, ובמילא קען ער לערנען תורה כדבעי[86], ביז אז ער זאל זיך אינגאנצן אריינלייגן אין תורה, אין אן אופן פון „כל עצמותי תאמרנה"[86], וכמרז״ל[87] „אם ערוכה ברמ״ח אברים משתמרת״, ווי געבראכט אויך[88] אין תניא[89].

יח. אין דערויף קומט נאך צו דער אויפטו פון „אז תתענג על ה׳״, „וקראת לשבת עונג״ — דער ענין התענוג. והביאור בזה:

עס קען זיין אז ער זאל זיך טאקע אריינלייגן אין לימוד התורה, דאס וועט אבער זיין אין אן אופן פון קב״ע,

ווארום אזוי ווי א איד איז א קבלת־עול׳ניק[90], און ער ווייסט אז דער אלטער רבי זאגט אין תניא[91] אז קב״ע איז „ראשית העבודה ועיקרה ושרשה״, ובלשון הידוע[92] „אילו נצטוה לחטוב עצים״ — לייגט ער זיך אריין אין תורה מצד זיין קבלת עו״ל.

זאגט מען א אידן אז עס דארף טאקע זיין דער ענין פון קב״ע (וויבאלד אז דאס איז „ראשית העבודה ועיקרה ושרשה״), אבער צוזאמען דערמיט דארף דאס אויך זיין דורכגענומען מיט זיין רצון און תענוג.

וכמרז״ל[93] „לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ״ (ובמילא אויך — רוצה) — אין דערויף ליגט זיין רצון[94], ד.ה. ניט נאר אז פנימיות הרצון („חפץ״[95]) דארף ליגן אין דערויף, נאר דאס דארף אראפ־קומען אויך אין חיצוניות הרצון — „לעולם ילמוד אדם במקום שלבו רוצה״, ד.ה. אז דאס איז זיין רצון בגלוי[96].

ווארום נוסף אויפן כללות החיוב פון לימוד התורה, איז ער אויך מחוייב זיך משתדל זיין מצליח זיין אין לימוד התורה — און כדי ער זאל מצליח זיין אין לימוד התורה, דארף מען האבן אז דער לימוד התורה זאל זיין (ניט נאר מצד קב״ע, נאר) „בכל לבבך ובכל נפשך״[97], מיט אלע כחות הנפש[98], כולל אויך רצון און תענוג.

יט. און דאס איז די הוראה וואס קומט צו דערפון וואס כ׳ מרחשון (בקביעות שנה זו) איז ביום השבת — אז דער ענין פון הפצת התורה (וואס דאס איז די הוראה וואס קומט ארויס פון כללות הענין פון כ׳ מרחשון, כנ״ל בארוכה) דארף זיין אין אן אופן פון שבת, אז „כל מלאכתו עשוי״, און „וקראת לשבת עונג״, אין אן אופן פון תענוג.

און בשעת דאס ווערט געטאן מתוך תענוג — פועל׳ט דאס א התרחבות און א התפשטות אין דעם גאנצן ענין,

---

85) בדוגמת אוכלי המן — ראה הל׳ ת״ת לאדה״ז פ״ג ס״ב, שהעושה תורתו קבע ומלאכתו עראי עוזר לו הקב״ה (גם) „במעט עסק ומלאכה״.

86) תהלים לה, י.

87) עירובין שם.

88) נוסף על הל׳ ת״ת שלו פ״ד סוס״ט.

89) פל״ז (מז, א).

90) ראה כה״מ תש״ד ע׳ 5.

91) רפמ״א.

92) לקו״ת שלח מ, א. וראה גם המשך תרס״ו ע׳ נד.

93) ע״ז יט, א. ולהעיר: הדין הנ״ל לא מצאתי (לע״ע) ברי״ף כו׳ שו״ע אדה״ז! וצע״ג.

94) כי ע״י התענוג בדבר — רוצה בו.

95) ראה לקו״ת שה״ש ד״ה לבבתני הא׳ ספ״א (כח, ד). ושי״נ.

96) דאם חסר הרצון (בגלוי) — לא ילמוד, וחסר המעשה שהוא העיקר.

97) ואתחנן ו, ה.

98) נוסף על שערוכה בכל אברי הגוף — כבפנים לעיל סו״ס יז.

ווי ס׳איז פארשטאנדיק פון סיפור הגמרא[99] אז דער ענין התענוג האט געפועל׳ט א התרחבות אפילו אין אז „עצם״ — „שמועה טובה תדשן עצם״[100]:

אז ענין של שינוי און גידול אין א משך זמן קצר ביותר (ברגע אחד כמימרא — דהשמועה טובה), איז לכאורה שייך נאר אין דעם עור און בשר, אבער ניט אין די עצמות.

און אפילו בנוגע צום עור און בשר, איז דא א גיל מסוים וואס ביז דעמולט איז דא דער ענין הגידול, און דערנאך ווען עס קומט דער גיל העמידה, איז ניטא דער גידול הבשר (מערניט ווי דער גידול השערות והצפרנים — וואס אין כאן המקום להאריך בזה).

דערציילט אבער די גמרא א סיפור וועגן א גוי (וואס ער איז דאך ווייט פון „תורת אמת״), אז זייענדיק שוין אין גיל העמידה [ווי ס׳איז פארשטאנדיק דערפון וואס ער איז שוין דעמולט געווען א (ראוי ל)מלך, און ער האט שוין געהאט א זון, וואס איז געווען (ראוי להיות) ממלא מקומו, א שר צבא כמותו] — האט דער ענין התענוג געפועל׳ט א התרחבות כפשוטה אין זיין עצם.

און דאס איז געווען אין אן אופן אז עס האט געפועל׳ט און ס׳איז געווען קענטיק אויך אין דעם נעל [וואס דאס איז דער לבוש (וואס איז מחוץ הימנו) פון דעם אבר הכי תחתון שבגוף האדם], אז פריער האט ער געקענט אנטאן דעם נעל, און נאך דעם וואס דער עצם איז נתרחב געווארן (מצד דעם ענין התענוג), האט ער שוין ניט געקענט אנטאן דעם נעל, וויבאלד אז ס׳איז געווארן צו קליין.

ד.ה. אז אפילו ווען א מענטש איז אלט 119 יאר מיט שס״ד ימים — קען דער ענין התענוג פועל׳ן א התרחבות, ואפילו אין זיין עצם.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק דער גודל המעלה וואס קומט צו אין די פעולות וואס ווערן געטאן מתוך תענוג.

ב. און אין דערויף קומט נאך צו דער ענין פון „וקראת לשבת עונג״:

א איד קען לכאורה מאכן א חשבון, אז כל האמור לעיל איז ניט קיין ענין וואס איז (פארבונדן מיט) „קב שלו״, ווארום דער ענין פון הפצת התורה איז אויפגעטאן געווארן דורך דעם רבי׳ן נ״ע און כ״ק מו״ח אדמו״ר, און די קביעות בשבת האט זיך אויפגעטאן מצד קביעות החדשים והשנים דורך הלל — פעלט אין דערויף דער (תוקף, עכ״פ, פון) „שלו״, אויף וועלכן מ׳זאגט „רוצה אדם בקב שלו כו׳״.

זאגט מען אים אז ס׳איז דא בכהנ״ל (נוסף אויף דעם ענין פון „אז תתענג על הוי׳ —) דער ענין פון „וקראת לשבת עונג״ — דאס וואס ער איז קורא וממשיך דעם ענין התענוג,

און אין אן אופן ווי ער זאגט אין תניא[101] „כאדם הקורא לחבירו שיבוא אליו, וכבן קטן הקורא לאביו לבוא אליו״, כמבואר אין לקוטי לוי״צ[102] די צוויי לשונות בזה.

ד.ה. אז יעדער איד (ובלשון פון תניא — אפילו א „בן קטן״) קען אויפטאן דעם ענין פון „וקראת לשבת עונג״, אז ע״י עבודתו איז ער קורא און ממשיך א הוספה און ענין חדש אין דעם ענין

99) גיטין נו, ב.

100) משלי טו, ל.

101) ספמ״ז.

102) לתניא — ע׳ יז. אגרות ע׳ רב.

התענוג, וואס דעמולט ווערט דאס אין אן אופן פון "שלו״.

כא. און דורך דעם וואס מ׳שוט די אלע פעולות פון הפצת התורה אין אן אופן פון שבת, מתוך תענוג, פועל׳ט דאס א התרחבות און א הצלחה אין די אלע פעולות.

און דורך דעם ווערט דער גאנצער יאר א שנה של תענוג, וואס דאס איז פארבונדן מיטן אות ת״ו פון דעם אל״ף-בי״ת, ועד״ז ווערן נמשך די אלע ברכות וואס זיינען פארבונדן מיט אלע אותיות פון אל״ף-בי״ת, וואס יעדערע פון די ברכות הויבט זיך אן מיט איינע פון די אותיות פון אל״ף-בי״ת,

אנהויבנדיק פון שנת אורה און שנת ברכה — און ביז צו שנת גאולה — גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, בקרוב ממש.

* * *

כב. האמור לעיל וועגן דעם וואס בקביעות שנה זו איז ב׳ מרחשון ביום השבת, איז ניט אן ענין וואס איז פאר־בונדן במיוחד מיטן הולדת וגיל (— עלטער) פון רבי״ן נ״ע.

עס איז אבער אויך דא אן ענין מיוחד אין ענין ההולדת פון שנה זו, בשינוי (ובהוספה) אויף יום ההולדת אין די שנים שלפנ״ז:

אנהויבנדיק דערפון וואס בכל שנה ושנה איז "יורד אור חדש עליון יותר שלא הי׳ מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה״[103] [אין אן אופן פון "מעלין בקודש״[104] — ווארום "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל״[105], איז אזוי ווי ס׳איז דא דער ציווי פון "מעלין בקודש״, איז פארשטאנדיק אז אזוי איז עס אויך למעלה, און דערפון קומט דאס אזוי אראפ אויך למטה].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז יעדן יאר אין יום ההולדת (כולל פון שנה זו) קומט צו אן "אור חדש״ לגבי די שנים שלפנ״ז — ע״ד ווי דאס איז בנוגע צו אלע ענינים (אז בכל שנה ושנה איז "יורד אור חדש עליון יותר״), ובפרט ווען עס רעדט זיך ווען אן ענין פון א נשיא בישראל.

כג. נוסף אויף דעם וואס בכל שנה ושנה קומט צו אין יום ההולדת אן "אור חדש״ וואס איז ניט געווען אין די שנים שלפנ״ז — זיינען דא זמנים מיוחדים וואס דעמולט קומט צו אן ענין וואס איז גרעסער, אדער אפילו שלא בערך לגבי דער הוספה וואס קומט צו בכל שנה ושנה.

ובדוגמא ווי דאס איז בנוגע צו דעם ענין פון לימוד התורה, אז אע״פ אז בכל שנה ושנה דארף מען מוסיף זיין אין לימוד התורה, מצד דעם ענין פון "מעלין בקודש״, איז אבער דא א הוספה מיוחדת בשנה זו, שנת השמיטה, אז דעמולט דארף מען מוסיף זיין אין לימוד התורה אין אן אופן וואס איז שלא בערך, וויבאלד אז דעמולט איז מען פנוי פון עבודת האדמה.

וי״ל — אז וויבאלד עס קומט א זמן מיוחד אין וועלכן מ׳דארף מוסיף זיין אין לימוד התורה אין אן אופן וואס איז שלא בערך — איז דא דער ציווי פון "שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור״[106], כדי "שתהי׳ כל השנה הבטלה מעבודת האדמה מוכנת לעבודתו״[107].

103) אגה״ק סוסי״ד.

104) ברכות כח, א. וש״נ.

105) תהלים קמז, יט. וראה שמו״ר פ״ל, ט.

106) בהר כה, ד.

107) ספורנו עה״פ שם, ב.

[ניט ווי מען לערנט בכלל אַז אַזוי ווי איז שנת השמיטה איז מען פנוי פון עבודת האדמה, און מ׳האט צייט, במילא איז דער מסובב אַז מען דאַרף דעמולט מוסיף זיין אין לימוד התורה — נאָר (געשמאַקער איז צו זאָגן אַז) אדרבה: וויבאַלד אַז מ׳דאַרף בשנה זו מוסיף זיין אין לימוד התורה, טאָר מען זיך ניט פאַרנעמען מיט עבודת האדמה].

ועד״ז איז פאַרשטאַנדיק בנוגע צו דעם ענין פון יום ההולדת: נוסף אויף דער הוספה וואָס עס קומט צו בכל שנה ושנה, זיינען דאָ שנים ותקופות מיוחדות וואָס אין זיי קומט צו אַ הוספה אין אַן אופן וואָס איז שלא ע״ד הרגיל ביז — שלא בערך.

ולדוגמא: יעדער תקופה פון עשר שנים איז אַן ענין מיוחד, און ווען עס גייען דורך עשר שנים קומט צו אַ הוספה מיוחדת — ווי ס׳איז פאַרשטאַנדיק דערפון וואָס די משנה זאָגט אין אבות[108] „בן עשרים לרדוף, בן שלשים לכח וכו׳״.

וואָס דאָס איז אַזוי בגשמיות (אַז אין יעדער תקופה פון עשר שנים קומט צו אַ נייער ענין) — דערפאַר וואָס „נשתלשלו מהן״[109], וויבאַלד אַז אַזוי איז עס אין פנימיות הענינים.

כד. עד״ז איז דאָ אַן ענין מיוחד וואָס קומט צו אין יום הולדת הנ״ל פון שנה זו:

אין כ׳ מרחשון פון שנה זו הויבט זיך אָן שנת המאה ועשרים פון יום ההולדת פון רבי׳ן נ״ע, וואָס די הולדת איז געווען אין כ׳ מרחשון שנת כתר״א (כידוע דער סימן בזה[110]), און אין כ׳ מרחשון שנת תש״מ הויבט זיך אָן שנת המאה ועשרים.

ידוע די שקו״ט צי לאחרי ההסתלקות איז דאָ דער ענין פון זמן (אַז אויך ווען די נשמה געפינט זיך למעלה, רעכנט מען די הוספה ומספר השנים) — ובלשון הגמרא[111] „יש בגר בקבר״ (אַז אויך לאחר מיתה איז דאָ דער ענין פון בגרות), כמבואר בארוכה באָם ראָגאָטשאָווער[112].

וואָס אין דערויף איז דאָ אַ רשימה (בירור) פון כ״ק מו״ח אדמו״ר[113], וואָס דאָרטן שרייבט ער אַז זיין פאָטער האָט אים דערציילט אַז „במעל״ע זה שנתמלאו שמונים וארבע שנים לירידת נשמתי בעולם התחתון .. הנה כל אחד מכ״ק רבותינו ואבותינו הק׳ יאמר דרוש על פסוק דקאַפּיטל פ״ד״, וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז אויך לאחרי ההסתלקות איז דאָ (און אויך למעלה) דער ענין פון מספר השנים — לויט דעם זמן פון ב״ד של מטה[114].

נוסף אויף כללות הענין וואָס „מה זרעו בחיים אף הוא בחיים״[115], אַז מצד דערויף וואָס עס זיינען דאָ תלמידיו און תלמידי תלמידיו, איז „אף הוא בחיים״ (בעוה״ז ובזמן שלו) — קומט נאָך צו אין דערויף אַז אויך ווי די נשמה געפינט זיך פאַר זיך למעלה, איז דאָ די הוספה פון שנים וכו׳.

108) פ״ה מכ״ב. וראה לקו״ש ח״ב ע׳ 593 ובהע׳ 13 שם.

109) ל׳ התניא רפ״ג.

110) היום יום ע׳ קו.

111) כתובות לט, א.

112) צפע״נ לרמב״ם הל׳ תשובה פ״ח ה״ד.

113) נדפסה בהקדמה לד״ה במוכים לעד פר״ת (ברוקלין, תש״ב). הוספות לסה״מ פר״ת ע׳ שנז.

114) ראה לקו״ש ח״ה ע׳ 103 ואילך והע׳ 45, דמ״ש בפנים הוא גם להדעה דאין בגר בקבר, ע״ש.

115) תענית ה, ב.

כה. דער ענין המיוחד וואָס איז דאָ אין דעם מספר פון מאה ועשרים שנה — ווייס אויך אַ בן חמש למקרא, וואָרום ער האָט שוין געלערנט דעם פסוק[116] „והיו ימיו מאה ועשרים שנה״, ד. ה. אַז דעמולט איז תכלית השלימות פון חיי האדם[117].

אין דערויף קומט צו נאָך אַן ענין:

אויפן פסוק „והיו ימיו מאה ועשרים שנה״, זאָגט רש״י: „עד ק״ך שנה אאריך להם אפי, ואם לא ישובו אביא עליהם מבול״.

ד. ה. אַז די „מאה ועשרים שנה״ זיינען געגעבן געוואָרן כדי אַז מ׳זאָל תשובה טאָן, און דורך דעם מבטל זיין גזירת המבול.

און ווי רש״י[118] זאָגט אַז בנוגע צו התחלת המבול שטייט „ויהי הגשם״, ווי־באַלד אַז „כשהורידן הורידן ברחמים אם יחזרו יהיו גשמי ברכה, וכשלא חזרו היו למבול״.

וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז אפילו ווען דער מבול האָט זיך שוין אָנגעהויבן, האָט מען נאָך אַלץ געקענט תשובה טאָן, און דעמולט איז אדרבא — דאָס וואָלט געווען „גשמי ברכה״, נאָר אַזוי ווי מ׳האָט ניט תשובה געטאָן, איז קיין ברירה ניט געווען און עס איז געווען דער מבול.

וואָס עפ״ז איז פאַרשטאַנדיק דער גודל הענין פון „מאה ועשרים שנה״ — אַז דאָס איז אַן ענין וואָס קען מבטל זיין גזירת המבול, און נאָכמער — ברענגען „גשמי ברכה״[119].

כו. וויבאַלד אַז אין כ׳ מרחשון דשנה זו הויבט זיך אָן שנת המאה ועשרים פון יום ההולדת, איז עס אויך פאַרבונדן מיטן קאַפּיטל ק״כ פון תהלים [כידוע דער מנהג[120] „לאמר הקאפיטל תהלים המתאים למספר שנותיו״] — וואָס אין כ׳ מרחשון שנת כתר״א האָט זיך אָנגעהויבן אמירת קאַפּיטל א׳, ועד״ז אין די שנים שלאח״ז, ביז צו כ׳ מרחשון שנה זו, וואָס דעמולט הויבט זיך אָן אמירת קאַפּיטל ק״כ.

און ווי מ׳געפינט אין ספר המאמרים תר״פ[121] (וואָס איז געדרוקט געוואָרן לאחרונה) אַז דאָרטן איז דאָ אַ מאמר[122] אויף קאַפּיטל ס׳ פון תהלים (וויבאַלד אַז דעמולט איז געווען התחלת שנת הששים).

ועד״ז געפינט מען אויך אין די מאמרים פון שנת עזר״ת (ווי דער רבי נ״ע רופט אָן דעם יאָר) וואָס געפינט זיך בדפוס שוין אַ משך זמן, און מסתמא וועט דאָס זיין פאַרטיק אין די ימים הקרובים.

[מ׳האָט געוואָלט אַז ס׳זאָל זיין פאַר־טיק צום יום ההולדת, אַז מ׳זאָל שוין דעמולט קענען לערנען אין דעם — אָבער בפועל איז עס ניט אַרויס־געקומען.

בנוגע צו הדפסת התניא דערציילט מען דאָך[123] אַז דער אַלטער רבי האָט געוואָלט אַז ס׳זאָל פאַרטיק ווערן בתחלת כסלו כדי אַז מ׳זאָל קענען אין דערויף לערנען בי״ט כסלו, און בפועל

---

116) בראשית ו, ג.

117) ראה זח״א נח, א (ובדרך אמת ובנצו״א שם). ל״ת להאריז״ל עה״פ.

118) עה״פ נח ז, יב.

119) יעאבי״ב לאחרי מ״ת — ראה לעיל ע׳ 520

120) מכ׳ כ״ק מו״ח אדמו״ר מט׳ טבת תש״ב (נדפס בקובץ מכתבים לתהלים ע׳ 214).

121) ע׳ סד ואילך.

122) ונאמר (חלקו) בב׳ מ״ח דשנה ההיא („היום יום״ כ׳ מ״ח).

123) קצוה״ע לתניא ע׳ קיט ואילך.

האט זיך די הזכסה געענדיקט בכ׳ כסלו.

עכ״פ זאל מען זעהן אז ס׳זאל ווערן פארטיק אין די ימים הסמוכים צו כ׳ מר־השון (ע״ד ווי דער תניא איז אפגע־דרוקט געווארן כ׳ כסלו) — צו כ״א מר־חשון אדער כ״ב מרחשון וכו׳,

און וויבאלד אז דאס איז א נייע זאך, ווערט מען זיך צוכאפן דערצו און מ׳ווערט דאס לערנען מיט א חיות נוסף וכו׳, ווי דער מיטעלער רבי שרייבט[124] אז דער דרך איז אז ווען עס קומט א נייע זאך, לערנט מען דאס מיט מער חיות כו׳].

וואס דארטן איז דא א מאמר אויפן פסוק „למנצח אל תשחת לדוד מכתם״ — דער ערשטער פסוק פון קאפיטל נ״ז פון תהלים.

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק בנדו״ד, אז דער יום ההולדת בשנה זו איז פארבונדן מיט קאפיטל ק״כ פון תהלים.

כז. אין קאפיטל ק״כ הויבט זיך אן א נייער ענין אין תהלים — די ט״ו קאפיט־לעך פון „שיר המעלות״, וואס אלע ט״ו קאפיטלעך זיינען איין המשך.

דער ענין פון „שיר המעלות״ האט אויך א שייכות מיט כ׳ מרחשון — און אין דערויף זעט מען א דבר פלא, אז בשעת „מ׳לעבט מיט דער צייט״, מיט די ענינים פון תורה וואס זיינען פארבונדן מיט דער צייט[125], זעט מען דעם קשר ושייכות צווישן די ענינים פון תורה מיט די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט דעם זמן:

דער ענין פון כ׳ מרחשון איז פאר־בונדן מיט הפצת התורה (ווי גערעדט פריער באריכה), וואס דאס האט א שייכות מיוחדת מיט יעקב אבינו, ווי דערמאנט פריער (ס״ט) אז יעקב איז גע־ווען „יושב אהלים״, ביז אז מ׳זאגט „ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל״.

און דאס האט א שייכות מיוחדת מיט דעם ענין פון „שיר המעלות״ — דער קאפיטל ק״כ פון תהלים, וואס איז פאר־בונדן מיט יום ההולדת פון שנה זו:

אויפן פסוק[126] „וישכב במקום ההוא״ וואס שטייט אויף יעקב אבינו, שטייט אין מדרש[127] „כאן שכב, אבל כל י״ד שנה שהי׳ טמון בבית עבר לא שכב״, און דערנאך ברענגט זיך א צווייטע דעה אז „כאן שכב, אבל כל כ׳ שנה שעמד בביתו של לבן לא שכב״, ווי עס שטייט[128] „ותדד שנתי מעיני״.

דערנאך איז ער ממשיך אין מדרש[129] „ומה הי׳ אומר״ —

[בנוגע צו די י״ד שנה וואס ער איז געווען בבית עבר, איז קיין שאלה ניט „מה הי׳ אומר״, ווארום דעמולט איז ער געזעצן און געלערנט תורה, אבער בנוגע צו די כ׳ שנה וואס ער איז גע־ווען בבית לבן, איז די שאלה „ומה הי׳ אומר״] —

„ר׳ יהושע בן לוי אמר ט״ו שיר המעלות שבספר תהלים, מאי טעמי׳, שיר המעלות לדוד לולי ה׳ שהי׳ לנו יאמר נא ישראל[130], ישראל סבא (יעקב אבינו). ר׳ שמואל בן נחמן אמר כל ספר

---

124) בהקדמתו לדרך חיים.

125) ראה היום יום ע׳ קא. סה״ש תש״ב ע׳ 29 ואילך.

126) ויצא כח, יא.

127) ב״ר פס״ח, יא.

128) ויצא לא, מ.

129) וראה גם ב״ר פע״ד, יא.

130) תהלים קכד, א.

תהלים הי' אומר, מה טעם, ואתה קדוש יושב תהלות ישראלי[131], ישראל סבא".

ועפ"ז יש לומר ולבאר דער קשר ושייכות פון „שיר המעלות" מיט יום ההולדת פון כ' מרחשון.

כח. דער ביאור אין דעם מדרש הנ"ל:

זייענדיק בבית לבן איז דאך יעקב אבינו געווען אין א מעמד ומצב של גלות, ער איז אוועקגעגאנגען פון בית יצחק אביו, און געקומען אין בית לבן,

און דארטן' האט ער זיך פארנומען מיט צאן לבן, וואס „צאך" איז מלשון יציאה[132], דאס איז מחוץ פון ענין הקדושה.

ביז אז זיין געפינען זיך אין בית לבן האט גע'פועל'ט ביי אים א ירידה כביכול ממדריגתו[133], ווי רש"י[134] זאגט אז יעקב האט געזאגט „אם לרמאות הוא בא גם אני אחיו ברמאות", ד.ה. אז ביי אים איז געווען דער ענין פון רמאות בדוגמת הרמאות פון לבן[135].

און ווי געזאגט פריער אז זייענדיק אין בית לבן האט ער זיך פארנומען מיט בירורים בענינים וואס זיינען מחוץ לענין הקדושה — ווי לבן האט געזאגט „הבנות בנותי והבנים בני והצאן צאני גו'"[136], וואס וויבאלד אז די טענה ווערט געבראכט אין „תורת אמת" איז עס אן ענין אמיתי, ווי דער מיטעלער רבי[137] איז מבאר, אז דאס זיינען געווען די בירורים וואס יעקב האט מברר געווען פון די ענינים פון לבן, און דערפאר זאגט מען „הבנות בנותי וגו'", וויבאלד אז דאס זיינען די בירורים פון עולמו של לבן.

און ווי מ'זעט אויך בפשטות הענינים, אז יעקב האט געזאגט „הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה ותדד שנתי מעיני"[138], ער האט ניט געהאט ניט קיין טאג און ניט קיין נאכט, וואס דאס איז געווען פארבונדן מיט א צער גדול, ביז ווי דער אלטער רבי[139] זאגט אז „צע"ג מיעקב אבינו שאכלו חורב וקרח", ווי שטימט דאס מיט דער דעה וואס האלט אז אסור לצער גופו אפילו לצורך ממון.

ווערט דאך די שאלה: ווי אזוי איז ער דורכגעגאנגען און בייגעשטאנען דעם ענין הגלות — „ומה הי' אומר"?

אויף דערויף זאגט דער מדרש, אז דאס איז געווען דורך די „ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים", אדער דורך „כל ספר תהלים", וואס דאס האט אים געגעבן דעם כח אז ער זאל קענען דורכמאכן דעם ענין הגלות.

כט. די הוראה דערפון אין עבודת האדם:

בשעת אידן געפינען זיך אין גלות, ד.ה. אז בנו יחידו פון מלך מלכי המל־כים הקב"ה געפינט זיך אין גלות, און אין א חושך כפול ומכופל, ביז אין „צוק העתים" (ווי דער אלטער רבי ברענגט דעם לשון אין אגה"ק בכ"מ[140]), מ'געּ

131) שם כב, ד.

132) תו"א ויצא כג, ג. תו"ח שם לח, ב. וישלח לס, ג ואילך.

133) ע"ד מ"ש באברהם (לך לך יב, יא) ויהי כאשר הקריב לבוא מצרימה (ראה תורת הבעש"ט בזה — הובאה במאור עינים ס"פ שמות).

134) עה"פ ויצא כט, יב.

135) ראה סה"מ עת"ר ע' עג. ד"ה פדה בשלום תרס"ח, תש"ג.

136) ויצא לא, מג.

137) ראה תו"ח ויצא ד"ה וישכם לבן. וישלח ד"ה וישלח יעקב פ"א־ד.

138) שו"ע חו"מ הל' נזקי גוף ונפש ס"ד בקו"א. וראה לקו"ש ח"ז ע' 328.

139) רסט"ז. ועוד.

[illegible] — ווערט די שאלה: ווי אַזוי וועט מען קענען דורכמאַכן און ביישטיין דעם ענין הגלות ?!

ביז אַז עס ווערט די שאלה: „מאין יבוא עזרי" (וואָס דער פסוק שטייט אין איינע פון די „ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים"[140])?!

וואָס דאָס איז דאָך אַ שאלה וואָס ווערט געבראַכט אין „תורת אמת" — ע"ד די שאלה וואָס ווערט געבראַכט אין תורה בנוגע צו שנת השמיטה, „וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית"[141], וואָס אַ שאלה געבראַכט אין „תורת אמת", איז אַ שאלה וואָס האָט אַן אָרט אין תורה[142].

מען איז ניט שולל אַז עס איז ניטאָ וואָס צו פרעגן די שאלה פון „מה נאכל", דערפאַר וואָס מ'דאַרף זיך פאַר־לאָזן אויפן אויבערשטן — וואָרום „אין סומכין על הנס"[143], ער גלייבט באמונה שלימה אין דעם אויבערשטן, אָבער אעפ"כ האָט ער דעם ציווי אַז ער דאַרף טאָן ענינים ע"פ דרך הטבע, און דער־פאַר איז דאָס אַ שאלה וואָס האָט אַן אָרט אין תורה.

און תורה דאַרף ענטפערן אויף דער שאלה — „וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים"[144], ניט קיין ענין פון „וצויתי את ברכתי לכם" סתם, נאָר „בשנה הששית" דוקא, וואָס דעמולט איז (דאָ דער ציווי פון) „שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמר כרמך", וועט אין דערויף זיין די ברכה ביז דעם אויבערשטן, ביז אַז „ועשת את התבואה לשלש השנים".

ועד"ז בנדו"ד — תורה פרעגט אין נאָמען פון אַ אידן „מאין יבוא עזרי"?!

ל. אויף דערויף זאָגט מען אַ אידן, אַז ווי אַזוי קען מען דורכגיין און דורכ־מאַכן דעם ענין הגלות — דורך די „ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים", און דורך „כל ספר תהלים", ע"ד ווי ס'איז געווען בא יעקב אבינו[145].

און מ'ברענגט די ראי' אויף דערויף (אויך) דערפון וואָס עס שטייט „ואתה קדוש יושב תהלות ישראל" — כידוע תורת הבעש"ט בזה[146], אַז דער אויבער־שטער מצ"ע איז „ואתה קדוש", קדוש ומובדל פון עולמות, און כדי אַז ס'זאָל זיין „יושב", ער זאָל נמשך ווערן למטה (די המשכה למטה ביז אין אַן אופן אַז זי ווערט אָנגערופן ישיבה[147]) — ווערט דאָס אויפגעטאָן דורך „תהלות ישראל", דורך דעם וואָס אידן לויבן דעם אויב־ערשטן, זאָגנדיק ברוך השם און גע־לויבט דער אויבערשטער[148],

[וואָס ווען מ'זאָגט „ברוך השם", איז „השם" אַ כינוי בלה"ק פון די שמות הקדושים, ווען מ'זאָגט אָבער „געלויבט דער אויבערשטער", איז עס בכלל ניט בלה"ק, ס'איז אַ וואָרט אין לע"ז, איז אעפ"כ זאָגט מען אַז דורך דעם וואָס אידן זאָגן „געלויבט דער אויבער־שטער", ווערט אויפגעטאָן אַז „ואתה קדוש יושב תהלות ישראל"].

און דעמולט האָט מען דעם ענטפער

---

140) תהלים קכא. א. וראה ב"ר פס"ח. ב.

141) בהר כה. כ.

142) ראה — בעניננו — לקו"ש ח"א ע' 107.

143) ראה פסחים סד. ב.

144) בהר שם, כא.

145) שכחי' האבות ישנה אצל כל אחד מישראל — תו"א ר"פ וארא.

146) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות אות מז. ושי"נ.

147) לקו"ת קדושים כט, ג. ועוד.

148) ראה גם כש"ט שם אות קצז. ושי"נ.

אויף דער שאלה „מאין יבוא עזרי" — דער עזר קומט פון (דער דרגא פון) „אין", כמבואר בכ"מ[149] אז „אין" איז נאך העכער פון אלע שמות הקדושים,

און פון דארטן ווערט דאס נמשך און עס קומט אראפ למטה, ביז — אין „(עזרי מעם ה' עושה) שמים וארץ"[150].

לא. אין דערויף קומט צו נאך אן ענין:

די „ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים" ווערן אנגערופן בשם „שיר", וואס „שיר" איז פארבונדן מיט אן ענין של שמחה גלוי', ווי ס'איז פארשטאנדיק פון דעם מאמרז"ל[151] „אין אומרים שירה אלא על היין".

איז לכאורה ניט פארשטאנדיק: די „ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים" האט יעקב אבינו געזאגט זייענדיק אין בית לבן, וואס דעמולט איז ער געווען אין א מעמד ומצב של גלות —

איז וויבאלד אז מדתו של יעקב איז מדת האמת[152] [ובפרט אז נוסף לזה איז נאך דא דער ענין פון „תתן אמת ליעקב"[153], כמבואר אין די דרושים פון צ"צ[154] אז נוסף אויף דעם וואס יעקב מצ"ע איז מדת האמת, קומט נאך צו דער ענין פון „תתן אמת ליעקב", א העכערע דרגא אין מדת האמת], איז ווי האט ער געקענט זאגן „שיר המעלות", אן ענין של שירה, זייענדיק אין א מעמד ומצב של גלות?!

איז דער ביאור בזה: יעקב אבינו האט געזעהן אין כללות ענין הגלות דעם תכלית הכוונה שבזה, וואס די כוונה פון כללות הגלות איז, אז ס'זאל זיין דער „יתרון האור מן החושך" און „יתרון החכמה מן הסכלות", און דערפאר איז ביי אים געווען די אמירה פון „שיר המעלות", אן ענין פון שירה, וואס איז פארבונדן מיט א שמחה גלוי'.

ח"ו צו זאגן אז דער מעמד ומצב הגלות איז דער מעמד ומצב אין וועלכן אידן דארפן זיך געפינען — דער גלות איז אן ענין פון „חושך" און אן ענין פון „סכלות" וכו', נאר די כוונה אין דערויף איז, אז ס'זאל זיין דער „יתרון האור מן החושך" און „יתרון החכמה מן הסכלות".

וואס דערפון האט מען די הוראה פאר יעדער אידן, אז ווען ער גיט א קוק אויף דעם ענין הגלות, זאל ער זעהן דעם תכלית המכוון שבזה — אז ס'זאל זיין דער „יתרון האור מן החושך" און „יתרון החכמה מן הסכלות", וואס דעמולט ווערט ער ניט נתפעל פון דעם חושך הגלות, ואדרבה, ער שטייט אין אן אופן פון שמחה, ביז אז ביי אים איז גאר דא אן ענין פון שירה, „שיר המעלות".

וואס אויף דערויף דארף זיין „אשא עיני"[155] — מען דארף האבן „אויגן", און די אויגן דארפן זיין אין „פנים" (ניט אין „עורף", און ניט אין „קעשענע"[156]) — און דעמולט קען מען זעהן אין דעם גלות דעם תכלית המכוון שבזה[157].

149) ראה לקו"ת שלח נא, א (מזח"ג קכט, א). דבחי' אין הוא למעלה משם הוי'. וראה לקו"ת שמע"צ צ, ב בענין מאין יבוא עזרי.

150) תהלים שם, ב. וראה ב"ר שם.

151) ברכות לה, א.

152) תניא פי"ג (יט, א).

153) מיכה ז, כ.

154) אוה"ת תשא ע' א'תתקכ' ואילך.

155) תהלים שם, א.

156) וכל' הכתוב (שופטים טז, יט) „השוחד יעור עיני".

157) להעיר מתנחומא ס"פ תולדות: אשא עיני אל ההרים .. זה משיח בן דוד.

[illegible]
„[illegible] לא קריתי לאשתי [illegible] אלא לאשתי ביתי" — וואס לכאורה איז ניט פאַרשטאַנדיק: וואס איז זער גודל המעלה אין דעם וואס ער האט אנגערופן אשתו „ביתו" — יעדער איינער קען דאך אנרופן אשתו מיטן נאמען „ביתו"?!

איז ידוע דער ביאור בזה[159], אַז ר' יוסי איז געשטאַנען אין אַ מעמד ומצב אַז ער האט ניט געזעהן אין אשתו קיין אַנדער זאַך אויסער איר שלימות — דעם תכלית המכוון — דער ענין פון „ביתי", און דערפאַר ווען ער האט געדאַפט איר אַנרופן, האט ער געהאט נאָר דעם נאָמען „ביתי".

ועד"ז בנדו"ד: ווען אַ איד גיט אַ קוק אויף כללות ענין הגלות, דאַרף ער זעהן אין דערויף דעם שלימות ותכלית המכוון שבזה, וואס דעמולט קען ער שטיין בשמחה, ביז אַז ער זאָגט „שיר המעלות".

וואס דאס ווערט אויפגעטאַן דורך עם וואס ביי אים איז „נפשו עיקר וגופו טפל"[160], און ניט נאָר אַז דער גוף איז „טפל", נאָר ער איז בטל לגמרי, וואס דעמולט זעט ער ניט אין דעם ענין הגלות קיין אַנדער זאַך אויסער דעם תכלית המכוון שבזה — און דערפאַר שטייט ער אין אַן אופן פון שמחה, ביז אַז ביי אים ווערט אַן ענין של שירה — „שיר המעלות".

לב. האמור לעיל וועגן די „ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים", איז אויך פאַרבונדן מיטן בית המקדש:

די „חמשה[illegible] [illegible] זאגט אַז עס זיינען געווען „חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כנגד חמש עשרה שיר המעלות שבתהלים, שעליהן לוים עומדין בכלי שיר ואומרים שירה".

וואס די „חמש עשרה מעלות" פון ביהמ"ק, באַווייזן אויף אַן ענין פון עלי' מדרגא לדרגא אין עבודת ה' גופא, אַן אופן פון „מעלין בקודש".

ויה"ר אַז בקרוב ממש זאָל מען זוכה זיין צום בנין ביהמ"ק השלישי, וואס דאָרטן וועלן זיין די „חמש עשרה מעלות וכו'",

וואס דאס וועט זיין אין דער גאולה האמיתית והשלימה, אין אַן אופן פון „מיד הן נגאלין"[162], וואָרום וויבאַלד אַז „דעתם קצרה" (דערפאַר וואס „מרובים צרכי עמך"[163]), דאַרף די גאולה זיין „מיד" כפשוטו, אין דער מדידה פון זמן דאָ למטה,

בביאת משיח צדקנו. יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, במהרה בימינו ממש.

• • •

לג. בנוגע צו די ט"ו שיר המעלות, ברענגט זיך אין חיד"א[164] אַז „ט"ו שיר המעלות אמר דוד ע"ה כנגד ט"ו שנים שחיו האבות ביחד",

[וואָרום אברהם אבינו האט געלעבט „מאה שנה ושבעים שנה וחמש שנים"[165],

---

158) שבת קיח, ב.

159) לקו"ש ח"ז ע' 174 ואילך.

160) ראה תניא רפל"ב.

161) סוכה נא, ב.

162) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

163) פיוט בתפלת נעילה. ע"פ ברכות כט, ב. וראה תו"א וישלח כו, רע"ג. ד"ה מים רבים תרל"ו בתחלתו.

164) בפירושו „יוסף תהלות" לתהלים קאפיטל ק"כ.

165) חיי שרה כה, ז.

און יצחק איז געבארן געווארן ווען אברהם איז געווען „בן מאת שנה״[166], און יעקב איז געבארן געווארן ווען יצחק איז געווען „בן ששים שנה״[167] — קומט אויס אז עס זיינען געווען „ט״ו שנים שחיו האבות ביחד״].

דערנאך ברענגט ער א צווייטן פירוש — אז די ט״ו שיר המעלות זיינען „כנגד ט״ו תיבות שבפ׳[168] ויפגע במקום ויקח מאבני המקום, שמהאבן ההיא נעשו שיתין, והיא אבן השתי״.

און ער זאגט דארטן אז די פירושים זיינען גענומען פון „רמזי רבני אשכנז הקדמונים״.

[אין טור[169] ברענגט זיך פון „חסידי אשכנז״ אז „היו שוקלין וסופרין מספר מנין תיבות התפלות והברכות (פון שמו״ע) וכנגד מה נתקנו״ — וצריך בירור צי דאס זיינען די זעלבע „רבני אשכנז״ וועלכע דער חיד״א ברענגט בפירושו.

אבער עכ״פ, וויבאלד אז דער חיד״א ברענגט דאס בשם „רבני אשכנז הקדמו־נים״, קען מען זיך אויף דערויף פאר־לאזן].

לד. והביאור בזה — ובהקדים:

עס ברענגט זיך אין חסידות[170] א ביאור אויף דעם ענין פון „ונאספו שמה כל העדרים״[171], ע״פ משל פון א מלחמה, וואס מ׳האט אפגעלערנט פון דער מלחמה וואס איז געווען אין די צייטן פון דעם אלטן רבי׳ן:

דער סדר פון „מערכות המלחמה״ איז, אז „מחלקים כל א׳ החיל שלו לג׳ חלקים, חלק א׳ באמצע .. ושתי ידות מימין ומשמאל, וכן מסדר גם הצד שכ־נגדו לג׳ חלקים כאלו, ונלחמים אלו מול אלו״.

און די הצלחה אין דער מלחמה ווערט דורך דעם וואס מ׳שטעלט אוועק „כל ג׳ מחנות שלו נגד מחנה וחלק א׳ של השונא, וזהו הנק׳ אטאקירען, כיון שכל ג׳ מחנות שלו מסבבים מחנה א׳ של השונא, ועי״ז יתגבר בודאי עלי׳, ואח״כ יעשה כן למחנה ב׳ של השונא וכן לג׳, עד כלותם״.

און דערפון לערנט מען אפ בנוגע צו עבודת ה׳ [כתורת הבעש״ט[172] אז פון יעדן ענין וואס מ׳זעט אדער מ׳הערט, דארף מען ארויסנעמען א הוראה אין עבודת ה׳] — ווי מ׳דארף זיך פירן אין מלחמת היצר:

כדי אז מ׳זאל קענען מנצח זיין אין מלחמת היצר, דארף מען מעורר זיין „כל ג׳ מדות דקדושה (אהבה ויראה און רחמים) לעומת מדת אחת דקליפה, ועי״ז בודאי יפילו וינצחו אותה, וזהו כמשל האטאקירען כו׳, וכמו״כ אח״כ יעירו ג׳ מדות דקדושה הנ״ל נגד מדה השנית דקליפה, עד כלותם״.

און דערנאך איז ער מסיים אז דאס איז דער פירוש הפסוק „ונאספו כל העדרים, שהם אהוי״ר ורחמנות דקדושה כו׳״.

לה. עפ״ז וועט מען אויך פארשטיין אין דעם וואס דער חיד״א ברענגט אז „ט״ו שיר המעלות אמר דוד המלך ע״ה כנגד ט״ו שנים שחיו האבות ביחד״:

---

166) פרשתנו כא, ה.
167) תולדות כה, כו.
168) ויצא כח, יא.
169) או״ח סקי״ג.
170) דרוש הצ״צ — נעתק בהתמים חו׳ ג קכ, א.
171) ויצא כט, ג.
172) כש״ט הוספות אות קכז־קכט.

מ׳האט געדעדט פריער בארוכה, אז די ט״ו שיר המעלות האט יעקב אבינו געזאגט אין בית לבן, זייענדיק אין דעם מעמד ומצב פון גלות, און דורך דער אמירה פון די ט״ו שיר המעלות איז ער דורכגעגאנגען און בייגעשטאנען די אלע ענינים פון גלות.

וואס בנוגע צו כללות ענין הגלות, זיינען דאך דא די צוויי סוגים כלליים פון גלות: גלות ישמעאל, און גלות אדום, וואס אויף יעדן אופן פון גלות דארף מען האבן א באזונדער אופן עבודה[173].

און אויף דערויף זאגט מען אז כדי מ׳זאל קענען דורכגיין און ביישטיין דעם ענין הגלות, דארף מען האבן די „ט״ו שיר המעלות" וועלכע זיינען „כנגד ט״ו שנים שחיו האבות ביחד":

די ג׳ אבות זיינען דאך כנגד די ג׳ מדות דקדושה, אהבה ויראה ורחמים[174], און בשעת מ׳האט אלע ג׳ אבות ביחד, מ׳קלייבט צוזאמען אלע ג׳ מדות דקדושה ביחד, דעמולט[175] האט מען די נתינת כח אז מ׳זאל קענען ביישטיין די אלע נסיונות פון גלות און זיי מבטל זיין, ע״ד ווי גערעדט פריער (סל״ב) אז דורך דעם ענין פון „ונאספו כל העדרים, שהם אהוי״ר ורחמנות דקדושה", איז מען מנצח די ענינים פון לעו״ז[176].

לו. דער ענין פון צוזאמענקלייבן אלע ג׳ מדות דקדושה („ונאספו כל העדרים") — וואס דורך דעם גייט מען דורך דעם ענין הגלות, און מ׳איז מבטל די ענינים פון לעו״ז — איז פארבונדן מיט מספר ט״ו, „ט״ו שיר המעלות", און „ט״ו שנים שחיו האבות ביחד".

והביאור בזה:

דער מספר ט״ו ווייזט אויף די אותיות י״ה פון שם הוי׳ (י״ה איז בגימטריא ט״ו)[177], וואס יו״ד איז דער ענין פון חכמה, און ה״א איז דער ענין פון בינה[178], וואס דאס זיינען „הנסתרות לה׳ אלקינו"[179], דער ענין פון מוחין און התבוננות, עבודת התפלה[180].

און דערנאך איז דא דער „והנגלות לנו ולבנינו"[179], ו״ה נגלות[180], וואס דאס איז דער ענין פון מדות און מעשה[181].

און אויף דערויף זאגט מען אז כדי ס׳זאל זיין דער חיבור פון אלע ג׳ מדות דקדושה, אלע ג׳ קוין, דארף מען אנ־קומען צו דעם ענין פון י״ה (ט״ו), דער ענין פון מוחין.

והביאור בזה:

די מדות מצ״ע זיינען דאך דריי באזונדערע מדות, ג׳ קוין, און אויף

---

173) ראה לקו״ת ואתחנן ה, א: זה לעומת זה, אברהם חסד דקדושה וישמעאל חסד דלעומת זה . . יצחק גבורה דקדושה וכנגדו גבורה דקליפה (עשו — אדום).

174) לקו״ת אמור לה, ג. ובכ״מ.

175) בלקו״ת ואתחנן ה, סע״א, שיעקב הוא ת״ת שמחבר חו״ג „ולבן הוא בלבדו גלל האבן מע״פ הבאר". אבל אין סתירה מזה למ״ש בפנים, כי עיקר הנצחון הוא דוקא כשיש גם הקוין חו״ג כמו שהם בפני עצמם (ולא רק כמו שהם כלולים בת״ת), כדמוכח מדרוש הצ״צ שבהע׳ 170 שגם התעוררות הרחמים אינו מספיק וצריך גם לאהבה ויראה.

176) ראה לקו״ת שם: ועי״ז נאמר ונאספו שמה כל העדרים וגללו את האבן מֹע״פ הבאר כו׳. כל העדרים דייקא, היינו התכללות המדות, ואזי וגללו את לב האבן המטמטם הלב כו׳ (וראה לקמן סל״ז).

177) ראה אוה״ת ואתחנן ע׳ קטז: ט״ו שיר המעלות שאמר יעקב . . כדי להמשיך בחי׳ י״ה.

178) אגה״ת פ״ד (צד, ב ואילך).

179) ל׳ הכתוב — נצבים כט, כח.

180) לקו״ת ראה כט, א.

181) לקו״ת ואגה״ת שם.

דערויף זאגט מען אז „זמן תורה לחוד" און „זמן תפלה לחוד"[182], און דערנאך איז דא דער ענין פון „הנהג בהן מנהג דרך ארץ"[183].

וואס דאס איז אלץ ווי די מדות זיינען שוין בגלוי, ועד״ז ווען עס קומט דער־נאך אראפ אין מעשה בפועל, וואס דעמולט ווערט דאס נחלק צו מ״ע און מל״ע וכו׳; אבער ווי די מדות שטייען בשרשם, אין דער התבוננות אין מוחין, עבודת התפלה, דארטן שטייען זיי אלע צוזאמען[184].

[וע״ד ווי מ׳געפינט אין דעם ענין פון לימוד התורה, אז אע״פ אז לימוד התורה איז איינע פון די רמ״ח מ״ע, איז אבער דא דער ענין פון לימוד התורה ווי דאס איז דער שורש ומקור פון קיום כל המצוות (כולל אויך — מצות ת״ת), וויבאלד אז „תלמוד מביא לידי מעשה"[185].

ועד״ז בנוגע צו לימוד פנימיות התורה, אז אע״פ אז דאס איז א מצוה פרטית פון ידיעת הבורא וכו׳, וואס דאס איז א „מצוה רבה ונשאה"[186], גיט דאס אבער אריין א חיות וכו׳ אין כללות התורה ומצוות.

ועד״ז בנוגע צו עבודת התפלה, אז אע״פ אז דאס איז א מצוה פרטית, איז עס אבער אויך דער יסוד ושורש פון כללות התורה ומצוות[187].

ועד״ז געפינט מען בנוגע צו בנין ביהמ״ק [וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט די „ט״ו שיר המעלות", ווי גע־בראכט פריער (ס״ל) אז זיי זיינען „כנגד חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים"], אז אע״פ אז דאס איז א מצוה פרטית, איז עס אבער אויך אן ענין כללי אין כללות התומ״צ (והעולם), ווארום „מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלים"[188], ביז אז דורך די „חלוני שקופים אטומים"[189] האט דאס גע׳פועל׳ט בכל העולם כולו[190].

ועד״ז בנדו״ד — אז אע״פ אז ווי די מדות שטייען בגלוי זיינען זיי דריי באזונדערע מדות, אעפ״כ, ווי זיי שטייען בשרשם אין דער התבוננות (איידער זיי קומען אראפ בגלוי), שטייען זיי אלע צו־זאמען].

ועפ״ז איז פארשטאנדיק, אז כדי מ׳זאל קענען צוזאמענקלייבן אלע ג׳ מדות דקדושה, דארף מען אנקומען צו דעם ענין פון מוחין, עבודת התפלה, און דאס איז דער פארבונד מיט מספר ט״ו („ט״ו שיר המעלות", און „ט״ו שנים שחיו האבות ביחד") — די גימטריא פון י״ה, דער ענין פון מוחין.

לז. האמור לעיל איז אויך פאר־בונדן מיטן צווייטן פירוש וואס ברענגט זיך אין חיד״א, אז די ט״ו שיר המעלות זיינען „כנגד ט״ו תיבות שבפ׳ ויפגע במקום ויקח מאבני המקום, שמהאבן ההיא נעשו שיתין, והיא אבן השתי׳".

והביאור בזה[191]:

---

182) שבת י, א.

183) ברכות לה, ב.

184) אע״פ שבפרטיות — יש התבוננות (ותפלה) דאהבה, או דיראה כו׳.

185) קידושין מ, ב.

186) קו״א קנו, ב.

187) ראה לקו״ת בלק ע, ד. ראה שם. ברכה צו, ב. ועוד.

188) ישעי׳ ב, ג.

189) מ״א ו, ד.

190) ראה פרש״י ד״ה שקופים — מנחות פו, ב. ירושלמי ברכות פ״ד ה״ה.

191) בהבא לקמן ע׳ייג״כ צפע״נ עה״ת בראשית ב, ז.

[illegible] ענין פון „ונאספו כל העדרים״, איז אויך מבואר[192] אז דורך דעם ענין פון „ונאספו כל העדרים״, וואס דאס זיינען די ג׳ מדות דקדושה, „אהוי״ר ורחמנות דקדושה״, ווערט אויפגעטאן דער „וגללו את האבן מע״פ הבאר״.

וואס „אבן״ באווייזט אויף גשמיות וחומריות העולם[193], וואָרום צווישן די ד׳ סוגים פון דצח״מ איז עס דער סוג הכי תחתון, סוג הדומם —

און דורך דעם ענין פון „ונאספו כל העדרים״, ווערט אויפגעטאן דער „וגללו את האבן״, אז מ׳איז מברר די חומריות און די גשמיות פון וועלט, און מ׳איז דאס מהפך לקדושה.

און דאס איז אויך דער ענין פון „ויפגע במקום גו׳[194] ויקח מאבני המקום״:

„אבני המקום״ באווייזן אויף עניני עוה״ז, וואס יעדערער פון זיי איז תופס מקום לעצמו („אבני המקום״), און „אבני (המקום)״ איז לשון רבים, אן ענין של פירוד —

און אויף דערויף זאגט מען „ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו״, און דערפון ווערט דער „ויקח את האבן אשר שם מראשותיו״[195], „אבן״ לשון יחיד[196], אז מ׳איז מברר און מהפך די אלע ענינים פון עוה״ז לקדושה[197].

ביז וואנעט אז „מהאבן ההיא נעשו שיתין, והיא אבן שתי״, וואס דאס איז פארבונדן מיטן בית המקדש,

און דערפון ווערט דאס נמשך אין דער גאנצער וועלט — כמרז״ל[198] בנוגע צו דער „אבן שתי״ אז „ממנה הושתת העולם״, ועד״ז בנוגע צו די „שיתין״ וואס „יורדין עד התהום״[199], וואס דער „תהום״ איז דער יסוד פון כל העולם כולו.

לח. ויש לקשר האמור לעיל וועגן די ט״ו שיר המעלות, מיט דעם מספר פון ק״כ (וואס די התחלה פון „שיר המעלות״ איז אין קאפיטל ק״כ פון תהלים) — וואס דאס איז אויך דער פארבונד מיטן יום ההולדת דשנה זו:

עס איז מבואר אין פע״ח[200] [בנוגע צו אמירת „א־ל עליון״ אין תפלת העמידה, סיי אין ימות החול, און סיי אין שבתות וימים טובים] אז דורך דער הכאה (הכפ־לה) פון דעם אות יו״ד (חכמה) אין אות ה״א (בינה) [ווי די אותיות י״ה זיינען צו־זאמען מיטן מילוי (מילוי אלפי״ן), וואס כללות ענין המילוי איז פארבונדן מיט גילוי לזולתו[201], ד.ה. צוואנציק (יו״ד) מאל זעקס (ה״א), קומט ארויס ק״כ, וואס דאס זיינען די ק״כ אורות.

און דער מספר ק״כ איז פארבונדן מיט (די ק״כ) צירופים פון שם אלקים[202]

---

192) דרוש הצ״צ שבהערה 170. לקו״ת שבהערה 176.

193) ראה לקו״ת שם: ש„אבן״ קאי על „לב האבן המטמטם הלב״.

194) נוסף על האמור לעיל (סל״ו) שהצירוף והתכללות דהג׳ מדות דקדושה נעשה ע״י ענין המוחין, עבודת התפלה — שעפ״ז מובן הקשר שבין ה„ס״ו שנים שחיו האבות ביחד״ לה„ס״ו תיבות שבפ׳ ויפגע במקום״, מאחר ש„ויפגע במקום״ הו״ע התפלה (ברכות כו, ב. פרש״י עה״פ).

195) ויצא כח, יח.

196) ראה פרש״י עה״פ שם, יא. תנחומא ויצא א.

197) ראה תו״א ויצא כא, א־ב. ועוד.

198) יומא נד, ב.

199) סוכה מט, א.

200) שער העמידה פי״ב.

201) סידור קטו, ב. קנט, ב. ועוד.

202) לקו״ת ויקרא ו, רע״ג. ועוד.

— מען טוט אויף דעם „בראשית ברא אלקים", מ'איז מגלה די כוונה הפנימית פון שם אלקים, כתורת הבעש"ט[203] בזה.

לט. בנוגע צו דעם מספר פון ק"כ, האט מען דערמאנט פריער (סכ"ה) אז ס'שטייט „והיו ימיו מאה ועשרים שנה", וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער מספר פון ק"כ. באווייזט אויף שלימות חיי האדם.

די שלימות פון ק"כ שנה איז אויך פארבונדן מיט תורה:

אויפן פסוק „לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה", זאגט די גמרא[204] „משה מן התורה מנין בשגם הוא בשר", וואס „בשגם" איז בגימטריא „משה"[205] — און ענינו פון משה רבינו איז דער ענין פון תורה[206].

און דאס איז אויך פארבונדן דערמיט וואס מספר שני חייו פון משה רבינו — איז אויך געווען מאה ועשרים שנה[207].

מ. אין דערויף קומט צו נאך אן ענין:

די שלימות פון ק"כ שנה איז ניט נאר בנוגע צו חיי האדם עלי אדמות, נאר אויך לאחרי ההסתלקות איז דא די שלימות פון ק"כ שנה. והביאור בזה:

אויפן פסוק „והיו ימיו מאה ועשרים שנה" פרעגט די גמרא אין ירושלמי[208]: „קרוב לאלף שנה חי' אדם הראשון, ואת אמר והיו ימיו מאה ועשרים שנה"?!

[און נאכמער: אפילו אין דעם דור פון פלג, וואס „בימיו נפלגה הארץ"[209], „שעד פלג היו בני אדם חיים ארבע מאות שנה, אלא פלג לא חי' אלא ר' שנה ומעט"[210] — איז עס נאך אלץ געווען מער פון „מאה ועשרים שנה"].

און די גמרא ענטפערט: „אלא לק"כ שנה (אחר מותו) הוא חוזר למלוא תרווד אחד רקב" — ווי די גמרא זאגט דארטן אז „מלא תרווד אחד[211] נטל הקב"ה ממקום המזבח וברא בו אדם הראשון", און ווען עס גייען דורך ק"כ שנה לאחר מותו, איז ער „חוזר למלוא תרווד אחד רקב", ווי ער איז געווען בתחלת בריאתו.

דערפון איז פארשטאנדיק, אז די שלימות פון ק"כ שנה איז (ניט נאר בנוגע צו חיי האדם עלי אדמות, נאר) אויך לאחר מיתה — וויבאלד אז דער קיום פון דעם גוף לאחר מיתה איז ביז ק"כ שנה [ע"ד ווי עס איז געווען בא משה רבינו, ובתכלית השלימות בעלמא דין, אז „לא כהתה עינו ולא נס ליחה"[212]], און דערנאך איז ער „חוזר למלוא תרווד אחד רקב", ער קומט צו דער שלימות פון „ואל עפר תשוב" — וואס „נטל הקב"ה ממקום המזבח".

* * *

מא. אויף צו מבאר זיין איין פסוק עכ"פ פון קאפיטל ק"כ — וועט מען זיך שטעלן אויפן פסוק „אני שלום וכי אדבר

203) סה"מ תש"ה ע' 74.

204) חולין קלט, ב.

205) פרש"י שם ד"ה בשגם.

206) במ"ש (מלאכי ג, כב) זכרו תורת משה עבדי. וראה הערה הבאה.

207) ברכה לד, ז. וראה ספרי עה"פ. ולהעיר מחדא"ג מהרי"ל לחולין שם: כי מה שהיו ימי משה מאה ועשרים שנה הוא דבר מופלג בחכמה. וראה אוה"ת לתהלים (יהל אור) ע' שכד.

208) נזיר פ"ב ה"ב (לז, ב).

209) נח י, כה.

210) מדרש אגדה עה"פ. וראה דעת זקנים מבעלי התוספות עה"פ. ספורנו עה"פ.

211) שיעורו — ראה נזיר ג, ב.

212) ברכה שם.

המה למלחמה״ (וואָס שטייט אין סיום הקאַפּיטל[213]), וואָס דאָס איז אויך פאַר־בונדן מיט דעם וואָס מ׳האָט גערעדט פריער בנוגע צו דעם ענין פון „שיר המעלות״:

דער כללות הענין פון מלחמה („המה למלחמה״), איז פאַרבונדן מיט דער מעלה פון אתכפיא און אתהפכא, וואָס דורך דערויף ווערט אויפגעטאָן דער „יתרון האור מן החושך״ און „יתרון החכמה מן הסכלות״.

וכמבואר אין המשך תרס״ו[214] (פון בעל יום ההולדת) דער משל פון בן המלך, אַז בשעת ער געפינט זיך אין היכל אביו המלך, איז עס ניט קיין חידוש, און עס איז ניט ניכר די מעלה פון בן המלך: און דוקא ווען דער מלך שיקט אים אוועק למרחקים, אין אַן אָרט וואו מ׳ווייסט גאָרניט וועגן מציאות המלך, און זייענדיק דאָרטן ווערט ער דערפון ניט נתפעל, און בלייבט במעמדו ומצבו, ואדרבה, ער פּועל׳ט אויף די וואָס געפינען זיך דאָרטן אַז זיי זאָלן האָבן אַ שייכות מיטן מלך — אין דע־רויף ווערט נתגלה די מעלה פון בן המלך.

און דאָס פּועל׳ט אַן עילוי אין דעם מלך, וואָרום אע״פ אַז דער מלך איז „משכמו ומעלה גבוה מכל העם״[215], ביז אין אַן אופן פון התנשאות עצמית, אעפ״כ, דורך דעם וואָס עס ווערט נתגלה די מעלה פון בן המלך, פּועל׳ט דאָס אַן עילוי אין דעם מלך.

ועד״ז איז פאַרשטאַנדיק בנוגע צו עבודת האדם — אַז כללות ירידת הנשמה למטה, און כללות העבודה פון אתכפיא און אתהפכא (די מלחמה מיט לעו״ז), איז כדי צו מגלה זיין די כחות פון דער נשמה.

וואָס אע״פ אַז דער אויבערשטער ווייסט ווי עס וועט זיין עבודת הנשמה למטה (און ער ווייסט די כחות פון דער נשמה וכו׳) — איז אָבער ניט מספיק דאָס וואָס מ׳ווייסט דערפון, נאָר תכלית השלימות בזה איז, ווען עס קומט אַראָפּ בפועל ממש, וואָס דעמולט ווערן נתגלה די כחות פון דער נשמה[216].

ובדוגמא ווי דאָס איז כביכול ביים אויבערשטן: כללות בריאת העולם איז כדי „שיתגלו שלימות כחותיו כו׳״[217], דערפאַר וואָס עלה ברצונו (מטעם הידוע לו, אָדער מטעם הכמוס) אַז זיינע כחות זאָלן אַרויסקומען בגילוי, וואָס דאָס איז דוקא ווען עס קומט אַראָפּ בפועל[218].

ועד״ז איז אויך אין עבודת האדם: דוקא דורך דעם וואָס די נשמה קומט אַראָפּ דאָ למטה, און דאָרטן איז זי עובד עבודתה אין אַן אופן פון אתכפיא ואתהפכא — ווערן דעמולט נתגלה די כחות און די מעלה פון דער נשמה.

וואָס דאָס איז אויך פאַרבונדן מיט דעם ענין פון מעשה המצות בפועל ממש, וואָס דערמיט פאַרבינדט מען זיך מיט עצמות, ווי דער בעל יום ההולדת איז מבאר[219] אַז „כל המצות מתייחסים אל העצמות״.

---

213) ו„הכל הולך אחר החיתום״ (ברכות יב, א).

214) ס״ע שפ ואילך.

215) ש״א ט, ב.

216) ראה לעיל ע׳ 284 ואילך. מעלת הפועל על הכח.

217) ע״ח שער ההקדמות הקדמה ג׳.

218) ראה לעיל ע׳ 283 ואילך.

219) סה״ש תורת שלום ס״ע 190 ואילך.

מב. עפ״ז וועט מען פארשטיין דעם ביאור אין דעם פסוק „אני שלום וכי אדבר המה למלחמה״:

א איד מצ״ע דארף וועלן אז זיין עבודה זאל זיין אין אן אופן פון „שלום״ („אני שלום״), ד.ה. אז עס זאלן ניט זיין קיינע ענינים של נסיונות וכו׳, מיט וועלכע ער זאל דארפן פירן א מלחמה, ער איז מתפלל „אל תביאני כו׳ לידי נסיון״[220].

ואדרבה: א איד טאר ניט זוכן קיין ענין של נסיון וכו׳, ווי ס׳איז אויך פארשטאנדיק דערפון וואס די גמרא[221] זאגט אז מ׳טאר ניט דורכגיין אין א שוק של ע״ז אדער אין א רחוב וואס איז היפך הצניעות.

וואס די עבודה אין אן אופן פון „שלום״ (בלי ענינים פון נסיונות וכו׳) — איז כללות העבודה פון צדיקים.

מג. עס איז אבער דא דער ענין וואס „המה למלחמה״:

„והאלקים נסה את אברהם״[222] — מען שטעלט אים אין א מצב וענין של נסיון, א מצב וואס ער דארף אנקומען צו דעם אופן העבודה פון מלחמה, דארף ער קענען ביישטיין דעם נסיון.

וואס דאס איז דער כללות הענין פון „נורא עלילה על בני אדם״[223], אז מ׳ברענגט אים מלמעלה צו אן ענין של נסיון, וואס די כוונה בזה איז — „כי מנסה ה׳ אלקיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ה׳ גו׳״[224], כדי אז דורך עבודתו זאל זיין „מנסה״ — הגבהה[225], יתרון האור מן החושך און יתרון החכמה מן הסכלות.

דאס איז כללות העבודה פון בעלי תשובה — און וויבאלד אז מלמעלה וויל מען אז ביי אים זאל אויך זיין די מעלה פון בעלי תשובה, „לאתבא צדיקייא בתיובתא״[226], ברענגט מען אים צו אן ענין של נסיון וכו׳, כדי אז ביי אים זאל אויך זיין די מעלה פון בעלי תשובה.

מד. און דאס איז אויך דער קשר מיט דעם ענין פון „שיר המעלות״, אן ענין של שיר, וואס איז פארבונדן מיט דעם ענין השמחה:

לכאורה איז ניט פארשטאנדיק — וויבאלד עס רעדט זיך וועגן אן עבודה וואס איז פארבונדן מיט אן ענין של מלחמה, איז וואס פאר א שייכות האט דאס צו דעם ענין פון שיר („שיר המעלות״) און שמחה?!

איז דער ביאור בזה פארשטאנדיק ע״פ האמור לעיל:

וויבאלד אז די כוונה פון דער מלחמה איז, אז ער זאל צוקומען צו דער מעלה פון בעלי תשובה, אז ביי אים זאל זיין דער „יתרון האור מן החושך״ און „יתרון החכמה מן הסכלות״ — דערפאר איז דאס אן ענין אויף וועלכן מ׳זאגט „שיר המעלות״, אן ענין של שיר ושמחה.

מה. און וויבאלד אז די עבודה אין אן אופן פון מלחמה איז אויך אן ענין וואס איז פארבונדן מיט שיר ושמחה (מצד דער כוונה שבזה) — איז פארשטאנדיק, אז ער ווערט לגמרי ניט

220) ברכות ס, ב.

221) ע״ז יא, ב. שם יז, סע״א ואילך. וראה גם טושו״ע יו״ד ר״ס קמט. אה״ע ר״ס כא.

222) פרשתנו כב, א.

223) תהלים סו, ה. וראה תנחומא וישב ד. תו״ח תולדות יג, א ואילך. ובכ״מ.

224) ראה יג, ד.

225) ראה סה״מ תר״פ ע׳ קיב ואילך. ועוד.

226) הובא בלקו״ת שמע״צ צב, ב. שה״ש ג, סע״ב. ובכ״מ. וראה זח״ג קנג, ב.

נתפעל פון דעם ענין המלחמה, און ער טוט די עבודה מיטן תוקף המתאים, ווי־באלד אז ער ווייס אז דאס איז פאר־בונדן מיט „ילחם מלחמות ה'"[227].

ובדוגמא ווי דאס איז אין דעם ענין המלחמה כפשוטה (בא כיבוש הארץ), אז פריער דארף מען אנהויבן מיט דעם ענין פון שלום („וקראת אלי' לשלום"[228]),

[ע"ד ווי ס'איז געווען בא כיבוש הארץ, אז מצד דערויף וואס מ'האט זיך דערשראקן פאר אידן, איז „גרגשי פנה כו' והלך לו לאפריקי"[229]],

אבער בשעת מ'דארף אנקומען צו מלחמה, זאגט מען אז עס דארף זיין אין אן אופן פון „עד רדתה — אפילו בשבת"[230].

ד.ה. אז ווען מ'דארף אנקומען צו מלחמה, דארף מען זיך שטעלן מיטן תוקף המתאים, און מ'דארף ניט נתפעל ווערן פון א גוי, און אפילו ניט נתפעל ווערן פון א אידן!

ווייל דער תוקף איז ניט מצד „כחי ועוצם ידי"[231] ח"ו, נאר דערפאר וואס דאס איז „ילחם מלחמות ה'".

מו. און דורך דער עבודה אין אן אופן פון מלחמה, איז א איד מברר די ענינים פון עוה"ז הגשמי, און איז זיי מהפך לקדושה,

ווי גערעדט פריער בארוכה אז די עבודה פון יעקב איז געווען „ויקח מאבני המקום", נעמען די ענינים פון עוה"ז הגשמי („אבני המקום") און מעלה זיין לקדושה.

וואס דאס איז דער כללות הענין פון „יעקב", יו"ד עקב[232], אז ער פארנעמט זיך מיט די דברים התחתונים (עקב), און איז זיי מעלה לקדושה.

וכמבואר אין חסידות[233] אז יעקב מצ"ע האט פארענדיקט דאמאלס זיין עבודת הבירורים, און מצדו האט שוין געקענט זיין דער „ועלו מושיעים בהר ציון וגו'"[234], נאר ווען ער האט געשיקט די מלאכים צו עשו'ן, האבן זיי אים דער־נאך געזאגט אז עשו איז נאך ניט גרייט, און דערפאר האט יעקב געזאגט אז „הצאן והבקר עלות עלי", ובמילא איז „אני אתנהלה לאטי גו'"[235].

מז. און כללות העבודה פון מלחמה, „ילחם מלחמות ה'", איז פארבונדן מיט „ובנה מקדש במקומו"[236] — בנין ביהמ"ק במקומו דא למטה, ניט נאר דער ביהמ"ק של מעלה.

וואס דער מקום פון דעם ביהמ"ק האט מען כובש געווען דורך א מלחמה, און אויך האט דאס דוד המלך אפגע־קויפט פון ארונה[237].

וואס אין דערויף איז אויך מודגש דער קשר צווישן „ילחם מלחמות ה'", מיט „ובנה מקדש במקומו".

מח. האמור לעיל איז דיבור דרשות און רמזים וכו' — עס דארף אבער זיין א

---

227) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

228) שופטים כ, י.

229) ירושלמי שביעית פ"ו ה"א. ויק"ר פי"ז, ו.

230) שופטים שם, כ. שבת יט, א.

231) עקב ח, יז.

232) תו"א ויצא כא, א. וישב כט, א. ובכ"מ.

233) תו"א וישלח כד, סע"ב ואילך. תו"ח שם לט, ג ואילך.

234) עובדי' א, כא.

235) וישלח לג, יג־יד. וראה פרש"י עה"פ שם, יד.

236) רמב"ם שם.

237) דה"א כא, כב־ז. וראה לקו"ש ח"ו ע' 62.

הוראה בנוגע למעשה בפועל (וואס „המעשה הוא העיקר״), מיט וועלכע מ׳זאל אוועקגיין פון דער התוועדות.

וואס די הוראה איז — אז ס׳זאל זיין דער ענין פון הפצת התורה, נגלה דתורה און פנימיות התורה, סיי בנוגע צו זיך, און סיי בנוגע צו הפצת התורה לרבים.

ולפועל:

יעדערער וואס געפינט זיך בא דער התוועדות און הערט וואס עס האט זיך גערעדט, ועד״ז יעדערער פון די וואס מ׳וועט זיי איבערגעבן דאס וואס עס האט זיך גערעדט אין דער התוועדות (וואס זיכער וועט מען דאס איבער־געבן) — זאל נעמען צו זיך נאך צוויי אידן לכה״פ (וואס מיעוט רבים שנים), און פועל׳ן בא זיי אז זיי זאלן (צוזאמען, באם אפשר) לערנען סיי נגלה דתורה און סיי פנימיות התורה, אין אן אופן פון „תורה אחת״.

און ווי דער אלטער רבי זאגט אין הל׳ ת״ת[238] אז „מ״ע של תורה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים .. שנאמר[239] ושננתם לבניך .. אלו תלמידיך״,

[סיידן ווען ער בייט א מצוה אויף אן אנדער מצוה — כידוע דער סיפור[240] אז דער אלטער רבי האט אמאל אריינגע־רופן א יונגערמאן (פון דעם מגיד׳ס תלמידים), און האט אים געזאגט: איך האב א מצוה פון „ולמדתם אותם את בניכם״[241], דו האסט א מצוה פון זן ומפרנס בני ביתו, לאמיר זיך בייטן: איך וועל דיר געבן דו זאלסט קענען מקיים זיין דיין מצוה, און דו לערן מיט מיין זון],

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז יעדערער דארף טאן אין דעם ענין פון הפצת התורה, בנוגע צו די אלע וואס ער קען צו זיי דערגרייכן.

וואס דאס איז נוסף לזה וואס יעדער תלמיד פון ישיבת תומכי תמימים דארף מוסיף זיין בא זיך בכמות ובאיכות, סיי אין נגלה דתורה און סיי אין פנימיות התורה, וואס נתגלתה בדורנו בתורת החסידות.

מט. עד״ז איז דא א הוראה וואס איז פארבונדן מיט די מוסדות פון „תומכי תמימים״ (און אלע מוסדות וואס ווערן אנגערופן מיט א נאמען וואס איז פאר־בונדן מיט תו״ת):

אין די ערטער וואו עס זיינען שוין דא די מוסדות, זאל מען זיי פארברייטערן נאכמער, סיי בכמות און סיי באיכות, און אריינעמען אהינצו וואס מער תלמידים,

און אויך עפענען נייע סניפים פון „תומכי תמימים״ — אין די ערטער וואו ס׳איז נאך ניטא קיין סניף.

וואס בשעת מ׳מאכט דעם חשבון וויפל יאר עס זיינען דורכגעגאנגען פון יום ההולדת פון רבי׳ן נ״ע אין שנת כתר״א, ביז היינט, וואס דאס איז הונ־דערט און צוואנציק יאר, און וויפל יאר עס זיינען דורכגעגאנגען פון התייסדות ישיבת תומכי תמימים אין שנת תרנ״ז (זאל יעדערער מאכן דעם חשבון אליין), און וויפל יאר עס זיינען דורכגעגאנגען זינט כ״ק מו״ח אדמו״ר האט אריבערגע־נומען און מייסד געווען ישיבת תומכי תמימים מעבר לים, אין חצי כדור התחתון, און מ׳זעט וואס עס האט זיך אויפגעטאן במשך פון דער גאנצער צייט —

238) פ״א ס״ח.
239) ואתחנן ו, ז.
240) היום יום ע׳ כו.
241) עקב יא, יט.

איז דאָ פון וואָס צו זיין שש ושמח, ווארום מ׳האָט אַ סאַך אויפגעטאָן — דאָס איז אָבער נאָך אַלץ שלא בערך לגבי דאָס וואָס מ׳האָט געקענט אויפ־טאָן, והעיקר: וואָס מ׳דאַרף אויפטאָן, ווארום עס דאַרף זיין „ומלאה הארץ דעה את ה׳ כמים לים מכסים״[242]!

ג. און שטייענדיק אין יום ההולדת פון רבי׳ן נ״ע, וואָס דעמולט איז „מזלו גובר״ — האָט מען די נתינת כח אויף די אַלע פעולות.

און די געלט וואָס מ׳דאַרף אויף דערויף האָבן, איז שוין אויך דאָ מן המוכן, און מ׳גיט דאָס מלמעלה יעדערן וואָס וועט נאָר טאָן אין דעם — מ׳דאַרף נאָר ניט נתפעל ווערן דערפון וואָס עס קען זיין אַז מ׳וועט דאַרפן אַריינגיין אין אַ חוב לזמן קצר עכ״פ, ווארום ס׳איז אַ זיכערע זאַך אַז סוכ״ס וועט מען ניט בלייבן קיין בע״ח.

ובדוגמא ווי גערעדט כמ״פ[243] אַז בשעת מ׳גיט אַ שקל אחד לצדקה, גיט דער אויבערשטער די „ארבע הידות יהי׳ לכם״[244], לכה״פ נאָך ד׳ שקלים, איז עד״ז אויך בנדו״ד, אַז בשעת מ׳וועט פאַר־ברייטערן די מוסדות און עפענען נייע מוסדות, האָט מען די הבטחה אַז „ארבע הידות יהי׳ לכם״.

וכאמור אַז ס׳איז אַ זיכערע זאַך אַז מ׳וועט ניט בלייבן קיין בע״ח — הלואי אַז מ׳זאָל ניט בלייבן אַ בע״ח ברוחניות, אַזוי ווי מ׳וועט ניט בלייבן קיין בע״ח בגשמיות!

און דערפאַר איז (כאמור) ווען מ׳געפינט זיך אין יום ההולדת פון רבי׳ן נ״ע, און מ׳גיט אַ קוק אויפן לוח און מ׳זעט אַז ס׳איז דורכגעגאַנגען נאָך אַ יאָר פון יום ההולדת בשנה שעברה, און צוויי יאָר פון יום ההולדת מיט צוויי יאָר צוריק וכו׳ — כאַפּט מען זיך אַז מ׳דאַרף נאָכמער מוסיף זיין אין די פעולות פון הפצת התורה,

וואָס דערפאַר דאַרף יעדערער פועל׳ן כנ״ל לכה״פ אויף נאָך צוויי אידן, אַז בא זיי זאָל זיין דער לימוד פון נגלה דתורה צוזאַמען מיט פנימיות התורה,

ועד״ז אויך בנוגע צו די מוסדות פון תומכי תמימים — פאַרברייטערן די מוסדות הקיימים, און מייסד זיין נאָך מוסדות.

און אַזוי ווי מ׳שטייט אין יום ההולדת פון רבי׳ן נ״ע, האָט מען די הבטחה אַז בשעת מ׳וועט טאָן אין דעם כדבעי, וועט מען מצליח זיין ביתר שאת וביתר עז.

און דאָס וועט אויך געבן אַ תוספת ברכה אין בני חיי ומזוני רויחי כפשוטו, ועאכו״כ ווי דאָס איז ברוחניות העני־נים, כמבואר אין דער צוואה פון בעל יום ההולדת (געדרוקט אין חנוך לנער[245]).

242) ישעי׳ יא, ט.

243) שיחת יום שמח״ת תש״מ.

244) ויגש מז, כד.

245) ע׳ 48 ואילך.

א. כרגיל צו לערנען א פסוק מיט פרש"י אין פרשת השבוע, און אויך א ענין אין די הערות אויף זהר -

אין פסוק ויאמר אדנ-י אם נא מצאתי חן בעינך אל נא תעבור מעל עבדיך (פרשתנו ח"י,ג) שטעלט זיך רש"י אויף "ויאמר אדנ-י אם נא וגומר", און איז מפרש: "לגדול שבהם אמר וקראם כולם אדונים, ולגדול אמר אל נא תעבור, וכיון שלא יעבור הוא יעמדו חבריו עמו. ובלשון הזה הוא חול". [און דערנאך איז ער מפרש א צווייטן פירוש, כדלקמן].

דארף מען פארשטיין: בתחלת פירושו זאגט רש"י "לגדול שבהם אמר" אז אברהם האט געזאגט "אדנ-י אם נא וגומר" (ניט צו אלע דריי אנשים, נאר בלויז) צום גדול שבהם, טא וואס זאגט רש"י גלייך ווייטער "וקראם כולם אדונים"?

ב. דערנאך איז רש"י ממשיך: "דבר אחר קודש הוא, והי' אומר להקב"ה להמתין לו עד שירוץ ויכניס את האורחים. ואע"פ שכתוב אחר וירץ לקראתם, האמירה קודם לכן היתה, ודרך המקראות לדבר כן, כמו שפירשתי אצל לא ידון רוחי באדם (בראשית ו, ג.) שנכתב אחר ויולד נח, וא"א לומר אלא א"כ קודם גזירת ק"כ שנה".

איז אין דעם ניט פארשטאנדיק:

א) צוליב וואס דרף רש"י זאגן צוויי פירושים?

ב) פארוואס קומט דער פירוש "הוא חול" אלס ערשטער (עיקר'דיקער) פירוש, און דער פירוש אז "קודש הוא", אלס צווייטער?

נאך מער: וויבאלד דערווארט אדנ-י ברוב המקומות גייט אויף דעם אויבערשטן, קומט דאך אויס אז דער פירוש "הוא חול" (אז דער טייטש פון ווארט אדני דא איז אנדערש ווי ברוב המקומות) איז ווייטער פון פשוטו של מקרא ווי דער פירוש "קודש הוא" - טא פארוואס קומט דער פירוש "הוא חול" אלס ערשטער (און עיקר)?

ג) אז דאס איז "חול" זאגט רש"י בסיום "הלשון", און אז דאס איז "קודש" זאגט ער בתחלת "הלשון" - וואס איז דער טעם השינוי?

ג. נאך דעם ווי רש"י פארענדיקט ביידע פירושים (לשונות), איז ער מוסיף: "ושתי הלשונות בב"ר". איז אין דעם ניט מובן:

א) צוליב וואס דארף רש"י מציין זיין דעם מקור פון די פירושים?

ב) ווען רש"י וויל שוין יא מציין זיין דעם מקור, האט ער געדארפט (כרגיל בפירושו) מקדים זיין בתחלת הפירוש "איתא בב"ר" - פארוואס זאגט ער פריער די צוויי פירושים, און דערנאך "ושתי הלשונות בב"ר"?

ג) אין ב"ר (שלפנינו (פמ"ח, י)) איז דא נאר איין פירוש - דער פירוש אז דאס איז א לשון של חול. מוז מען זאגן (ראה גם פי' מהרז"ו לב"ר שם), אז רש"י האט געהאט א גירסא אין ב"ר וואס ברייבגט ביידע פירושים (ווי רש"י זאגט "ושתי הלשונות בב"ר"). ס'איז אבער ניט מובן: אין גמרא אין שבועות לה, ב ווערן געבראכט ביידע פירושים (און דארטן איז ניטא קיין גירסאות בזה). איז פארוואס ברענגט רש"י אלס מקור פון ביידע פירושים פון ב"ר, וואס דאס איז לויט זיין גירסא (ניט די גירסא הרווחת), און ברייבגט ניט די גמרא אין שבועות?

ד. איז דער ביאור בכל זה:

נאך ויאמר אד' אם נא מצאתי חן גו' מעל עבדך, שטייט (פרשתנו שם, ד-ה) "יוקח

נא מעט מים ורחצו רגליכם וגו' ואקחה פת לחם וסעדו לבכם וגו'". און וויבאלד אז פאר "יוקח נא מעט מים וגו'" שטייט ניט נאכאמאל "ויאמר", איז פארשטאנדיק, אז "אם נא מצאתי חן וגו'" און "יוקח נא מעט מים וגו'" איז איין אמירה ["אם נא מצאתי חן וגו'" קומט אלס הקדמה צו "יוקח נא מעט מים וגו'"].

און וויבאלד אז "יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם גו'" האט אברהם געזאגט צו די "שלשה אנשים", פארשטייט דעריבער דער בן חמש למקרא (בפשטות), אז אויך די תחלת האמירה "אדנ-י אם נא וגומר" איז געווען (ניט צום אויבערשטן, נאר) צו די "שלשה אנשים" [און דעריבער הויבט ניט אן רש"י זיין פירוש מיט "חול הוא", ווייל דער בן חמש למקרא פארשטייט עס אליין (אלא שאעפ"כ אומר זה בסיום הלשון, כדלקמן ס"ז)].

עס שטעלט זיך אבער די שאלה: פארוואס האט אברהם גערעדט צו די "שלשה אנשים" (ניט בלשון רבים, נאר) בלשון יחיד - "אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך"?

אויף דעם איז רש"י מפרש "לגדול שבהם אמר" - אז ער האט עס געזאגט נאר צום גדול שבהם, צו איינעם, און דערפאר האט ער געזאגט בלשון יחיד.

ס'איז אבער ניט מובן: בשעת עס זיינען דא "שלשה אנשים" און מען ווענדעט זיך נאר צו איינעם (אפילו צום גדול שבהם), איז עס היפך הנימוס וכו' - טא ווי קומט עס, אז אברהם האט גערעדט נאר לגדול שבהם און ניט משים לב געווען צו די אנדערע?

דעריבער איז רש"י מוסיף "וקראם כולם אדונים": אז בלויז דער "אמר" (זיין אמירה "אם נא וגומר") איז געווען "לגדול שבהם", אבער דער אנרופן אדנ-י (פאר זיין זאגן "אם נא וגומר") איז געווען צו אלע שלשה אנשים (ועפ"ז יובן דיוק לשון רש"י מה שגבי "לגדול שבהם" אומר "אמר", וגבי "כולם אדונים" - "קראם") - קראם כולם אדונים (בגו"א כאן, דמ"ש רש"י "לגדול שבהם אמר" הוא "כדי לתרץ לשון אדנ-י בקמץ" ש(עיקרו) הוא לשון יחיד. ע"ש בארוכה. אבל מדיוק לשון רש"י "לגדול שבהם אמר וקראם כולם אדונים" מוכח שהקריאה אדנ"י היתה לכולם (כבהערה הקודמת)).

עס בלייבט נאך אבער ניט מובן: אברהם האט דאך געוואלט אז אלע שלשה אנשים זאלן בלייבן בא אים, טא פארוואס האט ער געבעטן אל נא תעבור נאר בא איינעם?

אויף דעם איז רש"י ממשיך: "ולגדול שבהם אמר אל נא תעבור, וכיון שלא יעבור הוא, יעמדו חבריו עמו" - אז דורך זיין זאגן "אל נא תעבור" צום גדול האט ער באווארנט אז אויך חבריו זאלן בלייבן (ועפ"ז יובן: (א) מה שרש"י כופל עוד פעם "ולגדול אמר". (ב) מה שבפעם הא' אומר "אמר" סתם, ובפעם הב' "אמר אל נא תעבור").

און הגם אז אין דעם בעטן פון זיי איז ניטא קיין תועלת [ווארום אויב דער גדול שבהם וועט אוועקגיין, וועלן אויך זיי גיין מיט אים, ולאידך: בשעת אז "לא יעבור הוא" איז "יעמדו חבריו עמו"], פונדעסטוועגן: וויבאלד אז דורכן בעטן "אל נא תעבור" נאר ביים גדול שבהם קען זיך שאפן א איינדרוק אז וועגן זיי ארט אים ניט, האט ער געדארפט בעטן אויך בא זיי "אל נא תעברו"?

דעריבער זאגט רש"י "דבר אחר קודש הוא והי' אומר להקב"ה להמתין לו וכו'", אז די אמירה "אדנ-י אם נא וגומר" איז געווען (ניט צו די שלשה אנשים, אלס הקדמה צו "יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם וגו'", נאר) צום אויבערשטן, "להמתין לו עד שירוץ ויכניס את האורחים".

ו. אבער דעם פירוש ברייגנט רש"י אלס צווייטער פירוש (וואס איז ווייטער פון פשוטו של מקרא), ווייל:

א) פון דעם וואס פאר "ויקח נא מעט מים גו'" שטייט ניט (נאכאמאל) "ויאמר", איז מוכח (כנ"ל ס"ד) אז דער "ויאמר" פון אונזער פסוק איז געווען צו די "שלשה אנשים".

ב) עס לייגט זיך ניט אין שכל, אז בשעת דער אויבערשטער איז געווען בא אברהם'ן, זאל אברהם לויפן צו די אורחים און פארלאזן דעם אויבערשטן, (בגמרא (שבת קכז, א. שבועות לה, ב) למדו מכאן, ד"גדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה". אבל בפרש"י עה"ת לא הובא זה), און (עאכו"כ) נאך בעטן בא אים ער זאל ווארטן אויף אים.

ג) [ונוסף לזה: בשעת אז די מלאכים זיינען געקומען צו אברהם'ן, וואס איינער פון זיי איז געקומען "לרפאות את אברהם", איז אברהם גלייך אויסגעהיילט געווארן (ווארום די רפואה וואס קומט דורך א מלאך, נעמט דאך ניט קיין צייט). און וויבאלד אז דער "וירא אליו ה'" איז געווען בכדי "לבקר את החולה", קומט דאך אויס, אז דורך אברהם'ס בעטן ביים אויבערשטן "להמתין לו עד שירוץ ויכניס את האורחים" (נאך דעם ווי אברהם איז שוין אויסגעהיילט געווארן), האט ער אויפגעהאלטן דעם אויבערשטן אומזיסט (ואף שאברהם לא ידע מזה - הרי לא יאונה לצדיק כל און, ואיך אפשר שאברהם יעכב את הקב"ה בחנם - גם שלא בידיעתו), אן קיין תועלת, וויבאלד אז נאך דעם וואס "יכניס את האורחים" איז שוין ניט שייך "לבקר את החולה"].

און היות ווי די שאלות (הנ"ל) אין דעם פירוש "והי' אומר להקב"ה כו'" זיינען שווערער פון די שאלה (דלעיל ס"ה) אין דעם פירוש "לגדול שבהם אמר", דעריבער קומט דער פירוש (והי' אומר להקב"ה כו') אלס צווייטער פירוש.

ז. ע"פ הנ"ל וועט ווערן פארשטאנדיק דער שינוי, וואס "בלשון הזה חול הוא" קומט רש"י אין סיום פון (ערשטן) פירוש (לשון), און "קודש הוא" זאגט ער אין אנהויבס פון צווייטן פירוש (לשון):

ווייל פון פשטות המשך הכתובים, איז מוכח (כנ"ל) אז דער "ויאמר" איז געווען צו די שלשה אנשים.

און דעריבער, איז אין ערשטן פירוש וואו ער לערנט אז אדנ-י גייט אויף די אנשים, און דער חידוש פון דעם פירוש איז "לגדול שבהם אמר וכו'" - הויבט ער ניט אן דעם פירוש מיט "חול הוא", ווייל ניט אין דעם באשטייט דער חידוש פון דעם פירוש, דער בן חמש למקרא פארשטייט עס אליין.

נאר היות וויל ס'איז פארט ניט גלאטיק אז מען זאל נוצן דעם ווארט אדנ-י אויף א מענטש - באווארנט דעריבער רש"י בסיום הפירוש "ובלשון זה חול הוא", אז דער ווארט אדנ-י דא איז אנדערש ווי ברוב המקומות.

משא"כ אין צווייטן פירוש זאגט רש"י "קודש הוא" בתחלת הפירוש - ווייל: (א) אז אדנ-י דא איז "קודש", איז א חידוש. (ב) פון די הוכחות און יסודות אויף דעם פירוש "והי' אומר להקב"ה" (ניט ווי בפשטות אז די אמירה איז געווען צו די שלשה אנשים) איז, וואס לויט דעם פירוש איז דער טייטש פון ווארט אדנ-י ווי אומעטום. און דערפאר הויבט אן רש"י "קודש הוא" - ווייל דאס איז פון די הוכחות און יסודות אויף מפרש זיין והי' אומר להקב"ה.

ח. און וויבאלד אז בײדע פירושים זיינען (ניט נאר גלאטיק (כבכל מקום שמפרש רש"י ב' פירושים, מפני שכל אחד מהם איננו גלאטיק - ואעפ"כ איננו מציין למדרש, כי שניהם הם בדרך הפשט ממש), נאר) ווייט פון ריינעם פשט - איז דעריבער רש"י מוסיף "ושתי הלשונות בב"ר", אז דער מקור פון בײדע פירושים איז אין מדרש (ס'איז אבער אזא דרש וואס איז (בל' רש"י (בראשית ג, ח) "אגדה המיישבת דברי המקרא").

און דערפאר זאגט רש"י "ושתי הלשונות בב"ר" אין סיום פון זיין פירוש - ווייל ערשט לאחרי ווי מען לערנט די ביידע פירושים און מען זעט ווי זיי זיינען ווייט פון ריינעם פשט, דאן דוקא דארף מען אנקומען צו דער באווארעניש אז זיי זיינען גענומען פון מדרש.

ועפ"ז איז אויך פארשטאנדיק וואס רש"י איז מציין צו ב"ר און ניט צו דער גמרא אין שבועות ווייל די ענינים אין גמרא וואס מען לערנט אפ פון פסוקים, זיינען פיל פון זיי אויך ע"ד הפשט. און בכדי צו מדגיש זיין אז די צוויי פירושים זיינען על דרך הדרש, זאגט דעריבער רש"י "ושתי הלשונות בב"ר" (מדרש).

ט. אין די הערות אויף זהר (פרשתנו ע' סט), שטעלט זיך דער טאטע אויף דעם וואס עס ווערט דערציילט אין זהר (ח"א קא, ב) אז עס איז געווען א גזירה אויף "כפר טרשא", און דורך דעם וואס "קבילו עלייהו דלא יתבטלון מאורייתא לעלם, ואחליפו שמא דקרתא וקארון לה מאתא מחסיא", איז די גזירה בטל געווארן.

און ער איז מבאר אין די הערות, ווי דורך "אחליפו שמא דקרתא כו'" איז בטל געווארן די גזירה, ווייל נוסף אויף דעם וואס שינוי השם (בכלל) איז "מועיל לבטל הגזירה" (ר"ה טז, ב) איז "כפר" און "טרשא" ווייזן אויף גבורות, משא"כ "מתא" און "מחסיא" ווייזן אויף חסדים. און דערפאר איז דורך דעם וואס "החליפו מכפר למתא ומטרשא למחסיא" איז בטל געווארן די גזירה.

ער איז אבער ניט מבאר די שייכות פון ביטול הגזירה מיט דעם וואס "קבילו עלייהו דלא יתבטלון מאורייתא לעלם", פארלאזנדיק זיך, אז מצד הפשטות שבזה וועט מען עס אליין פארשטיין.

י. ויש לומר הביאור בזה:

אין זהר דארט (פאר דעם (קא, א)) ווערט דערציילט, אז די מענטשן פון כפר טרשא זיינען געקומען צו ר' אחא און געבעטן אים אז ער זאל מתפלל זיין אויף זיי, און ר' אחא האט זיי געזאגט "ניזיל לבי כנישתא ונתבע רחמי מן קדם קוב"ה"--וואס דער גיין צו ר' אחא'ן בעטן אים ער זאל מתפלל זיין, און (מכ"ש) דער גיין "לבי כנישתא" בעטן רחמים, איז א התעוררות תשובה - און אעפ"כ האט עס נאך ניט געהאלפן צו מבטל זיין די גזירה.

וואס דערפון איז מובן, אז עס איז געווען אזא ענין, וואס עס איז ניט מספיק (בשביל תיקון הפגם, ו(במילא) גם בשביל ביטול הגזירה - ראה אגה"ת פ"ט בביאור מרז"ל "מה יעשה ויחי'") קיין תשובה תתאה און מען דארף אנקומען צו תשובה עילאה.

און היות אז תשובה עילאה איז "דיתעסק באורייתא", (?) דערפאר האט מען געדארפט אנקומען צו "קבילו עלייהו דלא יתבטלון מאורייתא לעלם" (ויש לומר, דזהו מ"ש בזהר שם (ע"ב) "ואחזר להו בתשובה שלימתא". שקאי על תשובה עילאה. (אגה"ת שם).

יא. נאך א ענין וואס דארף האבן ביאור - אין דעם סיפור (שיחת ש"פ וירא, כ"ף מרחשון, תרצ"ג..נדפס (בקיצור) בהיום יום ע' קג. וראה לקו"ש ח"א פ' וירא, ח"ה כ' מרחשון. שם ע' 321) פון רבי'ן (מוהרש"ב) נ"ע, דער בעל יום ההולדת, וואס ברייננגט זיך אין לקוטי שיחות השבועי:

ווען דער רבי נ"ע איז געווען א קינד פון פיר אדער פינף יאר, בשבת פ' וירא, איז ער אריין צו זיין זיידן כ"ק אדמו"ר הצ"צ (צו מקבל זיין די ברכה בשייכות מיט זיין יום הולדת) און האט זיך פאנאנדערגעוויינט, זאגנדיק: פארוואס האט זיך דער אויבערשטער באוויזן צו אברהם אבינו, און צו אונז (אים) באווייזט ער זיך ניט?

איז אין דעם ניט פארשטאנדיק: "וירא ה' אל אברם" שטייט צוויי מאל אין פ' לך לך (יב, ז. יז, א) איז פארוואס איז געווען די בכי' פון רבי' נ"ע - אויף דעם וואס דער אויבערשטער האט זיך באוויזן צו אברהם אבינו, און צו אונז (אים) באווייזט ער זיך ניט - ערשט אין פ' וירא, און ניט פריער אין פ' לך לך?

בנוגע צום צווייטן מאל "וירא ה' אל אברם" פון פ' לך לך - קען מען זאגן, אז דער רבי נ"ע האט דעמולט נאך ניט געלערנט דעם פסוק, היות ווי דער פסוק איז שוין כמעט אין סיום הסדרה (ווי עס פירט זיך בכמה מקומות דער סדר הלימוד מיט קינדער, אז מען לערנט מיט זיי יעדער וואך נאר א טייל פון פרשת השבוע).

אבער בנוגע צום ערשטן מאל "וירא ה' אל אברם", וואס שטייט אין תחלת הסדרה - האט ער דאך זיכער שוין דעמולט געלערנט, איז פארוואס האט ער זיך ניט פאנאנדערגעוויינט לערנענדיק דעם פסוק?

יב. אפילו אם תמצי לומר, אז יענע וואך (פ' לך לך) איז ער ניט אריין (און ער האט אפשר אויך ניט געהאט קיין געלעגנהייט צו אריינגיין) צו זיין זיידן כ"ק אדמו"ר הצ"צ, און וויבאלד אז בעת ער איז אריין צום צ"צ צו מקבל זיין די ברכה בשייכות מיטן יום הולדת, איז עס געווען בש"פ וירא, האט ער דעריבער געפרעגט אויף דעם ענין וואס ער האט געלערנט דעמולט, אויף "וירא אליו ה'" וואס שטייט אין פ' וירא -

בלייבט נאך אבער די שאלה: פארוואס האט דער צ"צ געענטפערט אים נאר וועגן דעם "וירא אליו ה'" פון פ' וירא, און האט ניט מעורר געווען אים, אז "וירא ה' אל אברם" איז שוין געווען אויך פריער (אין פ' לך לך) צוויי מאל?

די שאלה איז נאך גרעסער: דער ענטפער פון צ"צ, אז "וירא אליו ה'" איז געווען מצד דערויף וואס אברהם אבינו האט מחליט געווען אז ער דארף זיך מל זיין, פארענטפערט נאר דעם צווייטן "וירא ה' אל אברם" פון פ' לך לך, היות אז דער וירא איז געווען פארבונדן מיט דעם ענין המילה ("התהלך לפני והי' תמים" (ראה פרש"י עה"פ שם יז, א: התהלך לפני במצות מילה ובדבר הזה תהי' תמים)). עס פארענטפערט אבער ניט דעם ערשטן "וירא ה' אל אברם" וואס איז ניט פארבונדן מיט מילה.

שטעלט זיך די שאלה: פארוואס האט דער צ"צ ניט מבאר געווען, און אפילו ניט באווארנט, וועגן דעם ערשטן "וירא ה' אל אברם" פון פ' לך לך (אז דער "וירא" איז מצד אן אנדער טעם)?

יג. וועט מען עס פארשטיין בהקדים נאך א שאלה:

דאס וואס דער אויבערשטער האט זיך באוויזן (דאן) צו אברהם אבינו, איז דאך געווען (ווי רש"י זאגט) "לבקר את החולה", איז וואס האט דער רבי נ"ע געהאט וואס צו וויינען אויף דעם וואס דער אויבערשטער באווייזט זיך ניט צו אים, בשעת אז ער איז דאן ניט געווען קיין חולה?

אויך איז ניט מובן: ווי קומט עס אז דער רבי נ"ע זאל זיך גלייכן צו אברהם אבינו, ביז צו האבן א טענה, אז היות ווי דער אויבערשטער האט זיך באוויזן צו אברהם אבינו דארף ער זיך באווייזן אויך צו אים?

יד. וואלט זיך דאס גערעדט וועגן סתם א קינד - וואלט מען געקענט זאגן, אז ער האט ניט געוואוסט דעם גודל העילוי פון אברהם אבינו און האט אויך ניט געוואוסט וואס רש"י זאגט אז "וירא אליו ה'" איז געווען "כדי לבקר את החולה".

וויבאלד אבער אז דאס רעדט זיך וועגן דעם רבי'ן נ"ע, וואס זייענדיק א קינד איז אין אים געווען ניכר א מעין פון זיין שפעטערדיקע מעלות (בוציין בוציין מקטפי'

ידיע" (ברכות מח, רע"א)) - איז דאך זיכער, אז זיין טענה (אז כשם ווי "וירא אליו ה'" (צו אברהם'ן) דארף דער אויבערשטער באווייזן זיך אויך צו אים) האט געהאט אן ארט.

א הוכחה נוספת צו דעם איז פון דעם וואס דער צ"צ האט אים געענטפערט אז דאס וואס דער אויבערשטער האט זיך באוויזן צו אברהם אבינו איז געווען מצד דערויף וואס ער האט מחליט געווען אז ער דארף זיך מל זיין, און ניט געענטפערט אים בפשטות, כנ"ל.

טו. איז דער ביאור אין דערויף, אז אדרבה: די טענה הנ"ל פון רבי'ן נ"ע איז געקומען טאקע מצד דערויף וואס ער האט געוואוסט וואס רש"י זאגט אז "וירא אליו ה'" איז געווען "לבקר את החולה":

אלולי פירוש רש"י, וואלט ער ניט געהאט קיין טענה פארוואס דער אויבערשטער באווייזט זיך ניט צו אים ווי צו אברהם אבינו - ווארום ווי איז שייך צו פארגלייכן זיך צו אברהם אבינו.

וויבאלד אבער אז "וירא אליו ה'" איז געווען (ניט מצד מעלת מדריגת אברהם אבינו, (שלכן נאמר "וירא אליו ה'", ולא "אל אברהם" (כבפ' לך לך שם). וכדמוכח גם מהא שמזה למדין (סוטה יד, א) מצות ביקור חולים דכאו"א) נאר) "לבקר את החולה", וואס דאס איז א פרט אין גמילות חסדים, (ראה ב"מ ל, ב: ביקור חולים היינו גמילות חסדים. וברמב"ם הל' אבל רפי"ד: לבקר חולים ... ואלו הן גמילות חסדים כו'), האט ער דעריבער גע'טענה'ט: אז היות ווי אויך אים ארט דאס וואס דער אויבערשטער באווייזט זיך ניט צו אים, און עס ארט אים אויף אזוי פיל ביז אז ער האט אויסגעבראכן אין א בכי', דארף דעריבער דער אויבערשטער גומל חסד זיין מיט אים און באווייזן זיך צו אים.

ולפ"ז איז פארענטפערט בפשטות, וואס ער האט ניט געפרעגט אויף "וירא ה' אל אברם" וואס שטייט צוויי מאל אין פ' לך לך - ווייל: (א) מען קען זיך ניט פארגלייכן צו אברהם אבינו. (ובפרט שבפ' לך לך נאמר "וירא ה' אל אברם", ולא "אליו" - אף שלפנ"ז כתוב "ויעבור אברם גו'", "ויהי אברהם גו'"). (ב) דער "וירא ה' אל אברם" וואס אין פ' לך לך (ביידע מאל) איז געווען צוליב "ויאמר" ("ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת" (לך לך יב, ז), "ויאמר אליו ה' התהלך לפני והי' תמים" (שם יז, א)).

טז. לכאורה קען מען פרעגן אויף דעם:

ביקור חולים איז ניט נאר א ענין פון גמילות חסדים סתם, נאר עס העלפט אויך צו אראפנעמען "אחד מששים פון דעם חולי (נדרים לט, ב. ב"מ שם). שטעלט זיך במילא די שאלה:

ווי אזוי האט דער רבי נ"ע אפגעלערנט פון "וירא אליו ה' לבקר את החולה" אז דער אויבערשטער באווייזט זיך אויך צוליב גמילות חסדים סתם (אין פאל ווען ס'איז ניט פארבונדן מיט "נופל כו' מחליו" (ואף שבגמרא שם, דמה שנוטל אחד מששים הוא דוקא ב"בן גילו" - הרי הקב"ה הוא "תאומתו" של ישראל (ראה שהש"ר פ"ה, ב בסופו)). ולהעיר מרמב"ם שם ה"ד "וכל המבקר את החולה כאילו נטל חלק מחליו כו'", שמפשטות לשון הרמב"ם מוכח (וצ"ע ברדב"ז שם) שדין זה הוא ב"כל המבקר", גם כשאינו בן גילו)), וואס דעריבער האט ער גע'טענה'ט אז דער אויבערשטער דארף זיך באווייזן (אויך) צו אים?

יז. איז דער ביאור אים דעם: נאך "וירא אליו ה'" שטייט אז אברהם האט געזען "שלשה אנשים נצבים עליו", זאגט רש"י אז איינער פון זיי איז געקומען "לרפאות את אברהם".

און וויבאלד אז סיי ווי (אויך ווען עס וואלט ניט געווען "וירא אליו ה'") איז אברהם אויסגעהיילט געווארן אינגאנצן דורך מלאך רפאל (גלייך (ראה לעיל ס"ו) ווי ער איז געקומען) - האט דאך ניט קיין ארט צו זאגן, אז מיט א ווילע פריער זאל דער אויבערשטער קומען צו אים בכדי צו אראפנעמען פון אים (בלויז) "אחד מששים מחליו".

מוז מען זאגן, אז דאס וואס דער אויבערשטער איז געקומען צו אברהם'ן "לבקר את החולה" איז ווילע דער עצם ענין פון ביקור חולים (אפילו ווען עס נעמט ניט אראפ מחליו) איז גמילות חסדים (וכדיוק לשון רש"י "ובא הקב"ה ושאל בשלומו", דלכאורה מיותר - אלא שמדגיש שבא רק לשאול בשלומו.

ועפ"ז יובן מה שאמרו "הקב"ה ביקר חולים ... אף אתה בקר חולים" (סוטה שם), דלכאורה: איך למדין מ"הקב"ה ביקר חולים", שביקורו פועל בודאי ליטול חלק מהחולי (ראה לעיל סט"ז), שכאו"א עליו לבקר חולים, אף שרובם אינם בני גילו - גם להסוברים (וכדמשמע מפשטות לשון הגמרא שם) דמי שאינו בן גילו "אינו ממעט חולי כלל" (דרישה יו"ד סשל"ה סק"ב). און דעריבער האט דער רבי נ"ע געהאט א טענה, אז מצד דעם ענין פון גמילות חסדים, דארף דער אויבערשטער באווייזן זיך אויך צו אים, כנ"ל (סט"ו).

יח. און אויף דערויף האט אים דער צ"צ געענטפערט "אז א איד כו' איז מחליט אז ער דארף זיין מל זיין איז ער ווערט אז דער אויבערשטער זאל זיך באווייזן צו אים"; אז כאטש דער "וירא אליו ה'" איז געווען (ניט מצד מעלת מדריגת אברהם אבינו, נאר) מצד גמילות חסדים (של הקב"ה), דארף מען אבער זיין א כלי (זיין ווערט) צו אויפנעמען דעם גילוי (ועי"ד המבואר בלקו"ת (שה"ש כד, סע"א ואילך) בענין בחינה הג' שבאתעדל"ע, דהגם שבאה מצד מלמעלה ("שאין אתעדל"ת מגעת שם כלל"), מ"מ "אינה שורה ומתגלה אלא כשיש שלימות במעשה התחתונים").

און די כלי צו דעם איז - די החלטה, אז אין וועלכן מצב רוחני ער זאל נאר זיין (אפילו ווען מ'איז אין די דרגא פון "א צדיק צו ניין און ניינציק יאר") דארף ער זיך מל זיין.

* * *

יט. נאך אן ענין אין לקו"ש השבועי (בנוגע דעם סיפור הנ"ל) וואס פאדערט ביאור:

אין לקו"ש השבועי (נדפס בלקו"ש חלק ט"ו ע' 129) איז מבואר, אז וויבאלד דער מאורע הנ"ל מיטן רבי'ן נ"ע האט פאסירט ווען ער איז געווען א קינד פון פיר אדער פינף יאר "בציר מבר שית" - איז דערפון א הוראה, אז זינט דעם מאורע הנ"ל, ובפרט נאך דעם ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האט עס מפרסם געווען, האט מען פותח געווען א נייעם ציבור און דרך בענין החינוך:

אז אפילו א קינד וואס איז אלט נאר פיר אדער פינף יאר "בציר מבר שית", קען מען בא אים ארויסרופן (דורך א חינוך כדבעי) א תשוקה צו רוחניות און געטליכקייט ביז צו א תשוקה נפלאה וואס רופט ארויס בכי'.

און ס'איז ניט קיין סתירה צו דעם פון דעם וואס דער רמב"ם (בפיה"מ שלו לסנהדרין פ' חלק. וראה הל' תשובה פ"י ה"ה) זאגט בנוגע דעם אופן הלימוד מיט א קטן, אז מען דארף אים מזרז זיין "בדברים שהם אהובים אצלו לקטנות שניו ... קרא ואתן לך אגוזים כו'" - ווייל זינט עס האט פאסירט דער מאורע הנ"ל (ובפרט נאך דעם ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האט עס מפרסם געווען) האט מען געעפנט א נייעם ציבור, אז מען זאל קענען מחנך זיין א קינד, אז געטלעכקייט זאל ווערן א "טייל פון זיין לעבן" ("דברים שהם אהובים אצלו"). ועי"ד וואס מען געפינט בנוגע לכמה ענינים (אויך להלכה), אז "נשתנו הטבעים" (ראה אה"ע ס"ד. מג"א או"ח סקע"ג סק"א).

דארף מען האבן אים דעם א ביאור: פארוואס האט זיך דער ענין (שינוי הנ"ל) אויפגעטאן זיך דוקא בדורות האחרונים, און דורך (א מורע וואס האט פאסירט מיט) דעם רבי'ן נ"ע?

כ. וועט מען עס פארשטיין בהקדים הביאור וואס דער גילוי פון פנימיות התורה איז געווען דוקא בדורות האחרונים:

וואס פריער איז עס געווען מערניט ווי פאר יחידי סגולה, און דערנאך בזמן האריז"ל איז געווען "מצוה לגלות זאת החכמה" (אגה"ק סכ"ו (קמב, ב), און דערנאך בזמן הבעש"ט האט זיך אויפגעטאן דער ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה" (באגה"ק הידועה דהבעש"ט), ביז אז דערנאך דורך תורת חסידות חב"ד איז עס נתגלה געווארן אויך אין הבנה והשגה, און אין חסידות חב"ד גופא איז מדור לדור דאס נאך מער נתגלה געווארן.

וואס לכאורה שטעלט זיך די שאלה: אכשור דרא בתמי'? (יבמות לט, ב ובפרש"י) איז דאך ידוע איינע פון די ביאורים בזה, אז אדרבה: מצד דערויף וואס בדורות האחרונים איז דער חושך געווארן גרעסער, דארף מען האבן א הוספה אין אור און קדושה.

ועד"ז איז אויך בנדו"ד: אז מצד די התגברות החושך שבדורות האחרונים, דערפאר איז דוקא איצטער געגעבן געווארן דער כח צו מחנך זיין קינדער "בציר מבר שית", אז רוחניות און אלקות זאל ווערן א טייל פון זייער לעבן, כנ"ל.

כא. ועפ"ז וועט זיין אויך פארשטאנדיק וואס ענין הנ"ל האט זיך אויפגעטאן דורך (א מורע וואס האט פאסירט מיט) דעם רבי'ן נ"ע, דער בעל יום ההולדת:

ווי גערעדט פריער (קונטרס כ"ף מרחשון ס"ז), אז ענינו המיוחד פון רבי'ן נ"ע איז געווען - וואס ער האט מייסד געווען ישיבת תומכי תמימים, אז מען זאל דארטן לערנען נגלה דתורה צוזאמען מיט פנימיות התורה, אין א אופן פון "תורה אחת".

איז אלס הקדמה צו דעם, האט מען געדארפט פותח זיין א נייעם ציבור און דרך אין דעם ענין החינוך, אז אפילו ווען דער קינד איז אלט פיר אדער פינף יאר, קען מען ביי אים ארויסרופן א תשוקה נפלאה אז דער אויבערשטער זאל זיך צו אים באווייזן.

און דאס ווערט די הכנה קרובה צו "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר" (ישעי' מ, ה), למטה מעשרה טפחים, בקרוב ממש, דורך "אתי מר" דא מלכא משיחא.

* * *

צוה להכריז אודות ה"מלוה מלכה" לטובת ה"מעמד", שתתקיים במוצש"ק, ונתן המזונות עבור ה"מלוה מלכה".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, ווערן מסתמא מאכן א ברכה אחרונה.

לאחרי תפלת מנחה התחיל לנגן "בני היכלא".

בס"ד. קטע משיחת ש"פ וירא, כ"ף מרחשון ה'תש"ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

א. כאן המקום דערמאנען וועגן נאך אן ענין - וואס דאס איז א נקודה כאובה:

עס זיינען דא אזוינע חסידים, וואס מצד העדר החכמה, רח"ל, טראכטן זיי אז זיי קענען האבן צוטאן נאר מיט אזא אידן וואס איז מקיים אלע תרי"ג מצוות בשלימות, און פירט זיך לויט אלע הידורים און מנהגים פון תורה וחסידות,

און אויב יענער האלט נאך ניט ביי אזא דרגא - שטעלט ער אן אויף אים זיינע נעגל, און איז אים מבטל, זאגנדיק אז ס'איז דא מערניט ווי איין נוסח התפלה, נוסח האריז"ל, און ס'איז דא מערניט ווי איין הנהגה, לויט ווי עס שטייט אין ספר המנהגים, ולפנ"ז - אין דעם סידור פון אלטן רבי'ן, און ס'איז דא מערניט ווי איין ישיבה, ישיבת תומכי תמימים, וכיו"ב.

דארף מען וויסן זיין אז דאס איז היפך הוראת וכוונת רבותינו נשיאינו! - די וואס פירן זיך באופן כזה איז טאקע כוונתם רצוי', זיי ווייסן אבער ניט אז דאס איז היפך הכוונה פון רבותינו נשיאינו (זיי טוען דאס בשוגג און שלא במתכוין) - זאל מען ארייננקוקן אין קונטרס החלצו, און לערנען דאס אדעהי' דנפשי', אן קיינע פשט'לעך, וועט מען זעהן אויף וויפל ס'איז נוגע דער ענין פון קירוב און אחדות צווישן אידן.

ווען עס קומט צו זיך, איז ער ניט מדייק אויף אזוי פיל אז זיין הנהגה זאל זיין כדבעי, און מיט אלע הידורים וכו', לויט ווי חסידות מאנט, און ווען עס קומט צו זיך שטעלט ער ניט אן די נעגל - איז ווי קען ער דאס טאן צו בנו יחידו של מלך מלכי המלכים הקב"ה?!

ב. אין דערויף קומט צו נאך א זאך:

מ'קען ניט זאגן א אידן אז ס'איז דא מערניט ווי איין נוסח, ווארום ס'איז ניט אמת:

ס'איז ידוע אז דער אלטער רבי האט אויסגעקליבן זיין נוסח התפלה פון ששים נוסחאות, וואס פון די אלע נוסחאות האט ער אויסגעקליבן א נוסח הכי מובחר ומדויק.

איז דערפון גופא וואס מ'זאגט אז דער נוסח איז

- אויסגעקליבן -

---

1) בית רבי ח"א פכ"ז (פד, א בשוה"ג).

אויסגעקליבן געווארן פון אנדערע ששים נוסחאות, איז פאר-שטאנדיק, אז די אנדערע נוסחאות זיינען אין דעם סוג וערך פון דעם אויסגעקליבענעם נוסח (ווארום אויב ניט, איז ניט שייך אויסקלייבן דעם נוסח פון די נוסחאות), נאר צווישן זיי גופא איז דאס דער נוסח הכי מדויק.

ונוסף לזה: עס זיינען דא אזוינע וואס האבן א שייכות צו די שערים פרטיים, וואס זיינען פארבונדן מיט אנדערע נוסחאות, און עס זיינען דא אזוינע וואס האבן א שייכות צום שער הכללי, וואס איז פארבונדן מיט נוסח האריז"ל[2].

ועד"ז אויך בנוגע צו תורת החסידות:

די רביים זיינען טאקע מבאר די מעלה פון חסידות חב"ד לגבי חסידות חג"ת, מ'איז דאס אבער ניט שולל, ווארום "נהרא נהרא ופשטי'"[3]. ועד"ז זאגט מען אז אן לימוד החסידות איז עס אין אן אופן וואס איז היפך פון "סם חיים"[4] - מ'איז אבער ניט שולל קיין עניך פון תורה ומצוות.

נאר אין קדושה גופא זיינען דא כו"כ דרגות, כמבואר אין תניא[5] אז מדת האמת איז דער "בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה", נאר אין דערויף גופא איז דא "שפת אמת", "אמה", און "אמת לאמיתו", וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז כל זמן ער איז נאך ניט צוגעקומען צו די העכערע דרגא, איז לויט מעמדו ומצבו איז עס אן עניך פון אמת.

ובדוגמא ווי מ'זאגט "חנוך לנער ע"פ דרכו"[6] - וואס וויבאלד אז דאס שטייט אין "תורת אמת", איז פארשטאנדיק אז דער חינוך "ע"פ דרכו" איז אויך אן עניך של אמת, נאר דאס איז לויט מעמדו ומצבו בהוה (ניט לויטן מעמד ומצב וואס ער וועט זיין אלס אן אלטער איד), און דערנאך וועט ער ווען עלטער ווערן, וועט ער צוקומען צו א העכערע דרגא.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז ווען מ'דארף מקרב זיין א אידן, קען מען ניט פועל'ן אויף אים ער זאל גלייך אנהויבן מקיים זיין אלע מצוות, נאר פריער דארף מען ביי אים פועל'ן ער זאל מקיים זיין עכ"פ איין מצוה, און דערנאך איז "מצוה גוררת מצוה"[7].

עס איז אבער פארשטאנדיק אז מ'דארף ניט מבטל זיין א צווייטן אידן וכו' - ווי דער אלטער רבי האט געשריבן אין

- אגה"ק -

---

2) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1149. וש"נ. 3) חולין יח, ב. 4) ראה יומא עב, ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג. וש"נ. 5) פי"ג (יט, א). 6) משלי כב, ו. 7) אבות פ"ד מ"ב.

אגה"ק[8] לאחר ביאתו מפטערבורג, אז "לא להרחיב עליהם פה או לשרוק עליהם ח"ו".

און דער ענין פון קנאות וכו' - איז איצטער ניט די צייט אויף דערויף, איצטער איז די צייט אויף בירור הניצוצות, דארף מען מקריב זיין יעדער אידן,

און אין דעם סדר אז פריער דארף זיין "ימין מקרבת"[9], און ערשט נאך דערויף וואס ביי אים איז זיכער אז ער האט זיך געפירט אין דעם אופן ההנהגה פון "ימין מקרבת" כדבעי, און יענער שטייט אין א מעמד ומצב אז מ'קען שוין רעדן מיט אים אויף אן אנדער אופן, ערשט דעמולט קען ער אנהויבן טראכטן וועגן אן ענין פון "שמאל דוחה".

ג. עד"ז איז דא נאך אן ענין וואס מ'וויל דערמאנען - און אויך אן ענין כאוב:

מ'האט גערעדט כמ"פ אין די שנים שלפנ"ז[10] וועגן דעם ענין פון "משפיעים", און במשך פון דער צייט האט מען ניט געזעהן אז מ'זאל טאן אין דערויף כדבעי.

עס זיינען דא די וואס מ'האט געהאפט אז זיי וועלן ווערן משפיעים, און וועלן זיך פארנעמען דערמיט וכו' - אבער בפועל טוען זיי דאס ניט, מיט דער טענה אז עס דארף זיין "הצנע לכת"[11], און מיט דער שפלות של שקר וואס מ'זאגט "מי אני ומה אני"!

וכמדובר כמ"פ אז צוליב די "שפלות של שקר"[12] וואס ער טענה'ט "מי אני ומה אני" - דארפן ניט ליידן די וואס קענען מקבל זיין השפעה!

לכתחלה זיינען געווען אזוינע וואס האבן אנגעהויבן טאן אין דעם ענין פון השפעה וכו', און זיי האבן טאקע מצליח געווען - אבער דערנאך האבן זיי זיך געלייגט שלאפן, ובמילא איז פארשטאנדיק אז ווען ס'איז ניטא דער "אשר העשה", איז ניטא דער "וברכך ה' אלקיך"[13].

אזוי ווי בשבת דארף מען ניט רעדן וועגן ענינים המצערים, וויל מען אין דערויף ניט מאריך זיין - מ'וויל

- נאר -

----

8) אגה"ק ס"ב. 9) ל' הגמרא - סוטה מז, א. וראה שיחת אור לער"ח אלול תשל"ו (שיחה ג). לקו"ש חגה"פ השל"ח ס"ה ובהע' 34. 10) שיחת כ' כסלו תשל"ז סמ"ט ואילך. שיחת אור ליום ועש"ק ויק"פ, וש"ק ויק"פ תשל"ז - נדפס בסוף קונטרס אהבת ישראל (הוצאה מיוחדת להמשפיעים). 11) מיכה ו, ח. 12) ראה הקדמת אדה"ז לתניא. 13) ראה טו, יח.

נאר דערמאנען אז אזוי ווי מ׳שטייט אין יום ההולדת פון רבי׳ן נ"ע, האט מען די הבטחה אז בשעת מ׳וועט טאן אין דעם כדבעי, וועט מען מצליח זיין ביתר שאת וביתר עז.

ד. די נקודה פון כל האמור לעיל איז - אז ס׳זאל אראפ-קומען בפועל ממש, אין אן אופן פון "טאפארו דא פלאחו" (קרדום עָל העץ) -

אז יעדערער זאל טאן אין הפצת התורה, דורך דעם וואס ער וועט פועל׳ן לכה"פ אויף נאך צוויי אידן, אז זיי זאלן לערנען נגלה דתורה צוזאמען מיט פנימיות התורה,

ועד"ז אויך בנוגע צו די מוסדות פון תומכי תמימים - פארבדייטערן די מוסדות הקיימים, און אויפשטעלן נייע מוסדות,

ביז אין אן אופן פון "ומלאה הארץ דעה את ה׳ כמים לים מכסים"[15].

—— * ——

14) ע׳ 48 ואילך. 15) ישעי׳ יא, ט.

בס"ד. שיחת מוצאי ש"פ חיי שרה, מבה"ח כסלו ה'חש"מ.

הנחת הת' בלתי מוגה

א. די התוועדות איז פארבונדן - לכל לראש - מיט שבת מברכים חודש כסלו, כידוע די תקנה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[1] אז בשבת מברכים החודש זאל מען מאכן א התוועדות - און מפני סיבות ידועות מאכט מען די התוועדות במוצאי שבת קודש (אנשטאט שבת בייטאג).

וואס דער ענין פון מוצאי שבת קודש איז - כשמו כן הוא - ער איז פארבונדן און קומט אלס א המשך צו שבת קודש.

ד.ה. ניט ווי מ'רעכנט (לויט ווי עס קומט אויס לכאורה פון כמה דינים) אז ס'איז שוין לאחרי השבת, נאר ס'איז נאך אלץ פארבונדן מיט שבת, ווי גערעדט כמ"פ אז במוצאי שבת קודש איז דא די סעודה וואס ווערט אנגערופן "מלוה מלכה", דערפאר וואס דעמולט געפינט מען זיך נאך צוזאמען מיט דער "מלכה" - "שבת המלכה"[2],

אדער ווי דער לשון וואס ווערט געבראכט אין שו"ע[3] - "כדרך שמלוין את המלך",

ווארום מלוה זיין איז שייך דוקא ווען מ'געפינט זיך נאך צוזאמען מיט דעם וועמען מ'איז מלוה - איז דערפון פארשטאנדיק, אז במוצאי שבת האט מען נאך דעם ענין פון שבת, וואס דערפאר איז דעמולט שייך דער ענין פון "מלוה מלכה".

און ווי ס'איז אויך פארשטאנדיק דערפון וואס במוצאי שבת קודש איז ניטא דער ענין פון אמירת תחנון וכיו"ב - ועאכו"כ ווען מ'האלט נאך בא סעודת מלוה מלכה (קודם הסעודה, אדער באמצע הסעודה, פאר דעם בענטשן).

ב. האמור לעיל איז דער צד השוה אין יעדער שבת מברכים החודש - מ'האט דאך אבער גערעדט כמ"פ (ובפרט במשך פון דעם לעצטן יאר) אז יעדער שבת מברכים החודש האט אן ענין מיוחד וואס איז ניטא אין דעם צווייטן שבת מברכים החודש (ע"ד ווי יעדער שבת האט זיין ענין מיוחד וואס איז ניטא אין די אנדערע שבתות), און אין דערויף באשטייט דער "עביד עבידתי'"[4] פון דעם שבת מברכים החודש.

דער חילוק צווישן איין שבת מברכים מיט א צווייטן שבת מברכים - איז פארבונדן מיטן חילוק צווישן די חדשים וועלכע

- מ'בענטשט -

----

1) היום יום ע' ו. 2) שבת קיט, א. 3) אדה"ז או"ח ס"ש ס"ב. 4) ל' הזהר ח"ג צד, ריש ע"ב.

מ'בענטשט אין דעם שבת מברכים, וויבאלד אז די חדשים זיינען ניט דומה זה לזה.

און ווי ס'איז אויך פארשטאנדיק [אז די חדשים (ובכילא אויך שבת מברכים החודש) זיינען ניט דומה זל"ז] דערפון וואס עס איז מבואר[5] אז יעדער חודש האט אן אנדער צירוף פון שם הוי':

הוי' איז מלשון מהוה[6], וואס דאס איז מהוה דעם חודש, און וויבאלד אז אין יעדער חודש בייט זיך דער סדר האותיות און דער צירוף פון שם הוי', איז פארשטאנדיק, אז עס ווערט דעמולט נשתנה די המשכת האורות[7], און וויבאלד אז דער צירוף איז מהוה דעם חודש, קומט אויס אז ס'איז אן אנדער מציאות של חודש, וויבאלד אז דער צירוף און המשכת האורות פון שם הוי' איז באופן אחר.

ג. וויבאלד אז כללות ענין החודש און שבת מברכים החודש איז נוגע צו אלע אידן, פון "ראשיכם שבטיכם" ביז "חוטב עציך ושואב מימיך", איז פארשטאנדיק, אז צוזאמען דערמיט וואס עס זיינען דא חילוקים מחודש לחודש ווי דאס איז מצד רזי תורה, ביז רזין דרזין שבתורה,

[ווי ס'איז אויך פארשטאנדיק דערפון וואס דער כללות הענין אז די י"ב חדשי השנה זיינען פארבונדן מיט די י"ב צירופים פון שם הוי' איז אן ענין פון רזי תורה - עס שטייט ניט אין קיצור שו"ע, אין שו"ע, אדער אין אנדערע ספרים פון נגלה דתורה, נאר דער גאנצער ענין איז נתגלה געווארן און ווערט ערקלערט אין דעם חלק פון רזין דאורייתא],

זיינען אויך דא חילוקים מחודש לחודש וועלכע זיינען פארשטאנדיק בפשטות פאר יעדער אידן, אפילו א פשוט שבפשוטים, "חוטב עציך ושואב מימיך".

ולדוגמא: אפילו א פשוט שבפשוטים ווייסט אז די הנהגה פון חודש תשרי איז ניט גלייך צו דער הנהגה פון שאר חדשי השנה.

ועד"ז פארשטייט יעדערער אז עס איז דא א חילוק צווישן חודש כסלו מיט שאר החדשים (שלפניו ושלאחריו) - אע"פ אז דער חילוק צווישן חודש כסלו מיט שאר החדשים איז ניט אויף אזוי פיל בולט ווי דער חילוק צווישן חודש תשרי מיט שאר החדשים, וויבאלד אז חודש תשרי איז א כללות'דיקער חודש על

- כל -

---

5) פרדס שי"ג פ"ג. ועוד. 6) ראה זח"ג רנז, ב. שעהיוה"א רפ"ד. 7) ראה שעהיוה"א פי"א-יב.

כל השנה כולה[8], און "תשרי" איז אותיות "ראשית"[9].

ד. בשעת מ'זוכט א חילוק צווישן חודש כסלו מיט שאר החדשים, א חילוק וואס איז פשוט ומובן וגלוי לכל - דארף מען צום אלעם ערשטן זוכן אין וואס באשטייט דער חילוק צווישן חודש כסלו מיט שאר החדשים בנוגע צו די ענינים פון תורה ומצוותי'.

[וואדרום ביי א אידן זיינען דאך די ענינים פון תורה ומצוותי' "חיינו ואורך ימינו" - איז פארשטאנדיק, אז בשעת מ'פרעגט ביי א אידן וואס איז דער תוכן פון אן ענין מסוים (ובנדו"ד - וואס איז דער תוכן פון חודש כסלו), איז צום אלעם ערשטן גיט ער א קוק וואס זאגט תורה אויף דערויף].

איז בשעת מ'גיט א קוק אין לוח און מ'זוכט אן ענין מיוחד אין חודש כסלו בנוגע צו תורה ומצוותי' - זעט מען גלייך אז אין חודש כסלו זיינען דא די טעג פון חנוכה, וואס אין זיי איז דא אן ענין מיוחד בנוגע צו תורה ומצוותי':

אין חנוכה איז דא די מצוה פון הדלקת נרות חנוכה, און די מצוות פון "הלל" און "הודאה", כמרז"ל[10] "קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה",

ועד"ז בנוגע צו תורה - אז דעמולט האבן א קדימה די הלכות וואס זיינען פארבונדן מיט די מצוות שהזמן גרמא.

[וואדרום אע"פ אז תורה איז "תורה אחת", און וועלכן ענין מ'זאל נאר לערנען אין תורה אין וועלכן זמן עס זאל נאר זיין, איז מען מקיים די מצוה פון ת"ת, אפילו ווען מ'לערנט הלכות קדשים בזמן שאין ביהמ"ק קיים, בחו"ל און בלילה -

איז אבער דא א קדימה צו די הלכות שבתורה וואס זיינען פארבונדן מיט די ענינים שהזמ"ג, כמדובר כמ"פ וועגן דעם דין[11] אז בשעת מ'קומט פרעגן צוויי שאלות, דארף מען פריער ענטפערן אויף דער שאלה וואס איז פארבונדן מיט דעם ענין שהזמן גרמא.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק בנדו"ד, אז אין ימי החנוכה האבן א קדימה די הלכות שבתורה וואס זיינען פארבונדן מיט די מצוות פון חנוכה].

- ה'. -

---

8) אוה"ת סוכות ע' א'תשנו. ברכה ס"ע א'תתסו ואילך. ד"ה צהר תעשה תש"ב פ"ג. ועוד. 9) ראה בעה"ט עה"פ עקב יא, יב. אוה"ת סוכות שם. 10) שבת כא, ב. 11) ראה ב"י וחק יעקב או"ח ר"ס תכט. רמב"ם הל' ת"ת פ"ד ה"ח.

ה. דערפון איז פארשטאנדיק, אז די אויסגעטיילטקייט פון שבת מברכים חודש כסלו לגבי אנדערע שבתות מברכים החודש איז - דערמיט וואס אין אים איז מודגש דער ענין פון חנוכה:

שבת מברכים חודש כסלו איז דאך דער שבת אין וועלכן מ׳בענטשט גאנץ חודש כסלו, אנהויבנדיק פון ר"ח כסלו, און דערנאך אויך אלע טעג פון חודש כסלו.

וואס ר"ח כסלו ווערט דאך אנגערופן "ראש חודש" און ניט תחלת החודש, כמדובר כמ"פ[12] אז נוסף אויף דערויף וואס ער־איז דער ערשטער טאג פון חודש (תחלת החודש), איז ער אויך דער "קאפ" פון דעם חודש ("ראש חודש"),

ד.ה. אז אזוי ווי דער "ראש" איז כולל אין זיך דעם חיות פון אלע אברים, און פון אים ווערט דער חיות נמשך אין אלע אברים, און דערנאך פירט ער אן מיט אלע אברים, וואס דעמולט איז דאס א געזונטער גוף - איז אזוי אויך בנוגע צו "ראש חודש", אז ער איז כולל אין זיך (און פירט אן מיט) כל ימי החודש.

און אין שבת מברכים החודש בענטשט מען דעם "ראש" (ובמילא אויך אלע טעג) פון דעם חודש - מיט אלע ששה לשונות של ברכה, און מ׳איז דערנאך מסיים "ונאמר אמן".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז אין שבת מברכים חודש כסלו איז שוין מודגש די נקודה וואס טיילט אויס חודש כסלו (ובמילא אויך שבת מברכים חודש כסלו) פון שאר חדשי השנה - דער ענין פון חנוכה.

ו. דער ענין המיוחד וואס איז דא אין חנוכה (וואס דערמיט טיילט ער זיך אויס פון אלע אנדערע ענינים שבמשך כל השנה) איז - דער צירוף פון אלע דריי ענינים: הדלקת נר חנוכה, הלל און הודאה.

והביאור בזה:

דעם ענין פון הדלקת הנרות בפ"ע, געפינט מען אויך בנוגע צו נרות שבת ויו"ט, און בנוגע צו נרות המנורה בבית המקדש - דארטן איז עס אבער ניט צוזאמען מיט דעם ענין פון הלל והודאה: בשבת איז ניטא דער ענין פון הלל והודאה, און ביו"ט (וואס דעמולט איז דא דער ענין פון הלל -) איז ניטא דער ענין פון הודאה, ועד"ז בנוגע צו נרות המנורה בביהמ"ק, אז דאס איז ניט פארבונדן מיט דעם ענין פון הלל והודאה.

- און -

---

12) לקו"ש ח"ב ע׳ 490 ואילך. ועוד. וראה גם לקו"ת תבוא מא, ג. ר"ה נח, א-ב. עס"ר בתחלתו.

און דער אויפטו פון חנוכה איז - אז דעמולט איז דא דער צירוף פון אלע דריי ענינים: הדלקת נר חנוכה, הלל און הוראה.

וואס אע"פ אז דאס זיינען דריי באזונדערע מצוות, און מ'איז זיי מקיים אין באזונדערע זמנים, אעפ"כ, וויבאלד אז אלע דריי ענינים זיינען חלקים פון דעם זעלבן ענין - דער ענין פון חנוכה, וואס דאס איז איין ענין [וואס דערפאר זעט מען אז אין ספירות זיינען ימי החנוכה איין ספירה[13], ועד"ז אין נאך ענינים כיו"ב], איז פארשטאנדיק, אז חנוכה איז אן ענין וואס שטעלט זיך צוזאמען פון די דריי ענינים,

וואס יעדערער פון די דריי ענינים קען זיין א מציאות בפ"ע [ווי געבראכט פריער אז הדלקת נרות המנורה אין ביהמ"ק איז ניט פארבונדן מיט הלל והודאה, ועד"ז איז דא דער ענין פון אמירת הלל אין א טאג וואס עס איז ניטא דער ענין פון הדלקת נרות] - און דער אויפטו פון חנוכה איז, אז די אלע דריי ענינים ווערן איין זאך, וואס כללות כולם יחד גיט ארויס דעם ענין פון חנוכה.

ז. דער כללות הענין פון חנוכה (אן ענין וואס איז פאר-שטאנדיק בפשטות פאר יעדער אידן, אפילו "חוטב עציך ושואב מימיך") - איז ארויסגעגעבן געווארן אויך אין דעם נאמען "חנוכה":

דער ענין פון חנוכה איז[14] - אז דעמולט איז געווען חנוכת המזבח און חנוכת ביהמ"ק, נאך דערויף וואס "טיהרו את מקדשך"[15].

וואס דער כללות הענין פון חנוכת המזבח וביהמ"ק אונטערשטרייכט אז ס'איז ניט קיין דבר חדש לגמרי (וואס דעמולט דארף מען זאגן דעם לשון בנין, ניט דעם לשון חנוכה), נאר מ'איז מחנך אן ענין וואס איז שוין דא פון פריער.

ר.ה. אז אויך קודם חנוכת המזבח וביהמ"ק, און אפילו פאר דעם "טיהרו את מקדשך", איז דא א מציאות פון א ביהמ"ק, און ניט סתם א מציאות, נאר א מציאות וואס ווערט אנגערופן "מקדשך" [כמובן בפשטות אז נאך איידער ס'איז געווען דער "טיהרו את מקדשך", איז מען אויך געווען מחוייב בכמה ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט קדושת ביהמ"ק], און אין דערויף טוט מען אויף דעם "טיהרו את מקדשך",

און דערנאך קומט צו דער ענין פון חנוכת ביהמ"ק - אז

- נאך -

---

13) פע"ח שי"ט פ"ד. 14) ראה לקו"ש ח"י ע' 279 בהערה. וש"נ. 15) נוסח הודאת "ועל הנסים" דחנוכה.

נאך דערויף וואס דער ביהמ"ק איז שוין טהור (וויבאלד אז ס'איז געווען דער "טיהרו את מקדשך"), איז מען אים מחנך.

און דער כללות הענין פון חנוכת ביהמ"ק איז פארבונדן מיט א שמחה גדולה ביותר -

ווי מ'זעט אז בשעת ס'איז געווען חנוכת ביהמ"ק בימי שלמה [וואס דעמולט זיינען אלע ענינים געווען בשלימות, וויבאלד אז דאס איז געווען דער דור הט"ו פון אברהם אבינו, ווען "קיימא סיהרא באשלמותא"[16], איז געווען אזא געוואלדיקע שמחה ביז אז דאס האט דוחה געווען דעם תענית פון יוהכ"פ[17] [וואס דער תענית פון יוהכ"פ איז דוחה אפילו דעם ענין פון שבת], און נאכמער: מצד דערויף וואס אכלו ושתו ביוהכ"פ איז פארבונד מיט חנוכת ביהמ"ק, האט דאס אויפגעטאן אז "כולכם מזומנין לחיי העוה"ב"[17a]

ועד"ז געפינט מען אין עניני הרשות וואס "נשתלשלו מהן"[18] - אז דער מנהג העולם איז, אז ווען מ'מאכט א חנוכת הבית פון א מוסד, אדער אפילו אין עניני הרשות - איז עס פארבונדן מיט א שמחה יתירה.

ובפרט לויט ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין תורה אור דרושי חנוכה[19] און אין לקו"ת[20], אז דער ענין פון חנוכה (חנוכת הבית, חנוכת ביהמ"ק וכיו"ב) איז פארבונדן מיט מהנות מיוחדות, און מיט א שמחה מיוחדה, ווי ער איז מבאר כמה פרטים בדבר.

ח. די הוראה דערפון פאר יעדער אידן (אפילו פאר "חוטב עציך ושואב מימיך"):

בא יעדער אידן איז דא דער פנימיות'דיקער ביהמ"ק, אויף וועלכן דער אויבערשטער זאגט "ושכנתי בתוכם"[21], ווארום "בתוכו לא נאמר (אע"פ אז בהמשך צו "ועשו לי מקדש" האט דער אויבערשטער געדארפט זיין "ושכנתי <u>בתוכו</u>") אלא <u>בתוכם</u>", וויבאלד אז דער תכלית און שלימות פון דעם משכן איז - אז ס'זאל זיין דער "ושכנתי <u>בתוכם</u> - בתוך כל אחד ואחד"[22].

און אין דערויף אונטערשטרייכט חנוכה [אנהויבנדיק פון שבת מברכים חודש כסלו, וואס דעמולט הויבט זיך שוין אן די עבודה און די ברכה אויף דערויף] אז עס דארף זיין דער "<u>טיהרו</u> את מקדשיך".

- טענה'ט -

---

16) שמו"ר פט"ו, כו. זח"א קנ, א. ח"ב פה, א. 17) מו"ק ט, א. 18) הניא רפ"ג. 19) וישב כט, ד. 20) נשא כט, א. ברכה צח, סע"ב ואילך. 21) תרומה כה, ח. 22) של"ה סט, א. רא, א. שכה, ב. שכו, ב. ועוד.

טענה׳ט אבער א איד - אז "פשפש (במעשיו) ולא מצא"[23]: ביי אים זיינען אלע ענינים בשלימות, ער געפינט בא זיך א ביהמ"ק, ער געפינט א מנורה, און ער געפינט שמן וכו׳ - איז וואס האט ער צו פראוועז דעם ענין פון חנוכה?!

און אז מ׳זאגט אים אז עס דארף זיין דער "טיהרו את מקדשך" - שרייט ער: עס איז ניטא וואס צו מטהר זיין, ער זעט ניט אז ס׳זאל זיין עפעס א נגיעה פון א דבר בלתי רצוי, א פני׳ וואס איז פארבונדן מיט שוחד וכיו"ב - איז וואס זאגט מען אים אז עס דארף זיין דער "טיהרו את מקדשך"?!

זאגט מען אים אז "פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה"[24] - כידוע דער פירוש בזה אז דאס וואס "לא מצא", איז עס דערפאר וואס בייאים איז דא דער ענין פון "ביטול תורה":

ווען ער וואלט געלערנט תורה כדבעי, וואלט ער געזעהן אז עס קען ניט זיין קיין מציאות וואו עס זאל ניט קענען זיין דער ענין פון "מעלין בקודש"[25], און בשעת ער טענה׳ט אז "פשפש ולא מצא", ער איז בתכלית השלימות - איז דאס גופא די הוכחה אז ביי אים איז דא דער ענין פון ביטול תורה ("יתלה בביטול תורה"), און בשעת ער וועט מוסיף זיין אין לימוד התורה, וועט ער אויסגעפינען דאס וואס ער דארף בא זיך מטהר זיין.

און ס׳איז דאך ניטא קיין גרעסערע זאך וועלכע מ׳דארף מטהר זיין - ווי דאס וואס ער האט זיך איינגערעדט אז ער געפינט זיך שוין אין א מעמד ומצב הכי גדול וגבוה, און אין אזא שלימות, אז ער האט שוין ניט וואס צו שטייגן העכער!

און אויף דערויף זאגט מען "אין לך שמחה יותר מהתרת הספיקות"[26], ועאכו"כ בשעת ער האט גארניט געוואוסט אז ער דארף בכלל זוכן פותר זיין דעם ספק [וויבאלד אז ביי אים איז געווען אפגעלייגט בפשטות אז ער איז אן אדם השלם, און ביי אים איז דא דער ביהמ"ק מיט אלע ענינים בשלימותם], און עס האט זיך ארויסגעוויזן אז ס׳איז גאר היפך האמת - ווערט דאך דעמולט ביי אים א שמחה גדולה ביותר.

וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך דעם ענין פון לימוד התורה ("יתלה בביטול תורה"), ווארום בשעת ער לערנט און איז זיך מעמיק אין תורה, וואס די איז "תורת אמת" און "תורה אור"[27], ענינה איז צו מגלה זיין און באלייכטן דעם

- אמת -

---

23) ל׳ הש"ס - ברכות ה, א. 24) ברכות שם. 25) שם כח, ב. שבת שם. וש"נ. 26) מאמר החכם - הובא ונתבאר בד"ה מים רבים תרל"ו בתחלתו. 27) משלי ו, כג.

אמת פון יעדן ענין - קען ער זיך מתבונן זיין במעמדו ומצבו באמיתיות, און דעמולט וועט זיך ביי אים אפלייגן אז עס דארף זיין דער "טיהרו את מקדשך", און דער עיקר - "עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב"[28].

און דאס איז די נקודה המיוחדת פון שבת מברכים חודש כסלו - אז דעמולט שטייט שוין בהדגשה דער ענין המיוחד פון חודש כסלו, וואס ענינו און דער יו"ט שלו איז "חנוכה" [וואס "חנוכה" ווערט אנגערופן בכ"מ בשם יו"ט],

און דערפון האט מען דעם לימוד (וואס איז אן ענין שהזמ"ג) אז עס דארף זיין דער "טיהרו את מקדשך", דורך דעם וואס ער געפינט בא זיך די ענינים וועלכע פארלאנגען אז עס זאל זיין דער ענין פון טהרה.

ט. מ'קען נאך אבער אלץ שרייען: היתכן, ווי קען מען זאגן אז ביי אים איז דא אן ענין וואס איז היפך הטהרה, בשעת ער געפינט ניט בא זיך קיין ענין בלתי רצוי, און ער זעט אז אלע ענינים זיינען ביי אים בשלימות?!

געפינט מען א דוגמא לזה אין הלכה:

די משנה זאגט אין חגיגה[29] אז "טבל לחולין כו' אסור למעשר", ד.ה. אז אע"פ אז לגבי חולין איז ער טהור בשלימות, זאגט מען אבער אז לגבי מעשר איז ער "אסור", ועד"ז "טבל למעשר כו' אסור לתרומה, טבל לתרומה כו' אסור לקודש".

ביז וואנעט אז "טבל לקודש כו' אסור לחטאת" ("אפר פרה"[30], פרה אדומה וואס "חטאת קריי' רחמנא"[31]):

אפילו ווען "תורת אמת" פסק'נט אז "טבל לקודש", "תורת אמת" פסק'נט אפ אז אין דעם מעמד ומצב קען דער כה"ג אריינגיין אין ביהמ"ק און אין קה"ק, און דערמיט ווערט אויפגעטאן די עבודה פון יוהכ"פ אין קה"ק - זאגט מען אבער אז ווען עס קומט צו דעם ענין פון פרה אדומה, איז אע"פ אז "טבל לקודש" איז ער אבער "אסור לחטאת", און לגבי דעם ענין פון "חטאת", פרה אדומה, דארף ער ערשט האבן א באזונדער ענין של טהרה.

וואס דערפון האט מען די ראי' פון א הלכה בפועל, אויף וויפל עס איז א טעות דער צוגאנג אז אזוי ווי ער שטייט שוין אין א געוויסע שלימות [און ער האט אויף דערויף אן עדות ניט נאר פון שני עדים כשרים (וואס דאס איז שוין אויך גענוג), נאר פון מאה עדים כשרים, וועלכע זיינען ניט

- נוגעים -

----

28) תבוא כח, מז. וראה תניא פכ"ו. 29) יח, ב.
30) פרש"י שם ד"ה ולחטאת. 31) ע"ז כג, ב.

נוגעים בדבר וכו'], איז עס שוין געגוג, ובמילא מאנט זיך ניט ביי אים דער ענין פון "טיהרו את מקדשך", אן ענין של טהרה -

ווי עס איז פארשטאנדיק דערפון וואס די משנה זאגט "טבל לקודש כו' אסור לחטאת", אז אפילו ווען ער שטייט אין דער דרגא פון דעם כה"ג ביוהכ"פ אין קה"ק, און ער גייט ארוים פון קה"ק א לעבעדיקער[32], און איז מאריך ימים ושנים ארוכים עד מאה ועשרים שנה - דארף נאך אלץ זיין ביי אים אן ענין של טהרה, ווארום ווען עס קומט צו דעם ענין פון פרה אדומה, זאגט מען אז "טבל לקודש כו' אסור לחטאת".

וואס דער ענין פון פרה אדומה איז פארבונדן מיט יעדער אידן, א כהן, א לוי און א ישראל, ביז צו "גרך אשר בקרב מחניך" - ווארום לאחרי חטא עה"ד מוז יעדער אנקומען צו דעם ענין פון פרה אדומה, וויבאלד אז "עפר אתה ואל עפר תשוב"[33].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז לאחרי כל השלימות שלו, דארף ביי אים נאך אלץ זיין דער "טיהרו את מקדשך", ווארום זיין שלימות איז טאקע א שלימות, ביז אז "תורת אמת" איז מעיד און טוט א מעשה בפועל על יסוד זה, אבער אעפ"כ איז דא נאך א העכערע דרגא דערפון, וואס לגבי דער העכערער דרגא, איז שטייענדיק במעמדו ומצבו, דארף ער אנקומען צו אן ענין של טהרה - "אסור לחטאת".

י. און בשעת ער שרייט אז צו אים האט ניט קיין שייכות דער ענין פון פרה אדומה - זאגט מען אים אז עס איז ניטא אזא מציאות, ווארום יעדערער מוז אנקומען צו דעם ענין פון פרה אדומה, וויבאלד אז "עפר אתה ואל עפר תשוב",

כידוע דער פתגם פון דעם בעש"ט[34] אז ער האט געקענט עולה זיין בסערה השמימה, נאר ער האט געוואלט דורכגיין דעם ענין פון "עפר אתה ואל עפר תשוב",

און ווי די גמרא זאגט אין שבת[35] אז שעה אחת קודם תחיית המתים זיינען אפילו צדיקים חוזרין לעפרן, און דערנאך ווערט בא זיי דער ענין פון תחה"מ - כדי אז בא זיי זאל זיין דער ענין פון "עפר אתה ואל עפר תשוב".

ובפרט אז דער ענין פון פרה אדומה איז "חקת התורה"[36] (דער געשמאקסטער ענין פון תורה) - ווי עס ווערט דערציילט אין מדרש[37] אז אויף דערויף האט שלמה המלך געזאגט "אמרתי

- אחכמה -

----

32) ראה יומא ע, א במשנה. 33) בראשית ג, יט. 34) המשך תער"ב ח"ג ע' א'רנז. תו"ש ע' 46. 35) קנב, ב. 36) חקת יט, ב. 37) במדב"ר פי"ט, ג. תנחומא חקת ו (בסופו).

אחכמה והיא רחוקה ממני"[38], ד.ה. אז אלע ענינים שבתורה האט ער פארשטאנען, אויסער דעם ענין פון פרה אדומה,

און אפילו בא משה רבינו, וואס אים האט דער אויבערשטער געזאגט "לך אני מגלה טעם פרה"[39] - איז עס אבער געווען נאך דערויף וואס ביי אים איז געווען דער ענין (און עבודה) פון "נתכרכמו פניו"[37], וואס בנוגע צו אלע ענינים שבתורה, איז ביי אים ניט געווען קיין ענין פון "נתכרכמו פניו", מערניט ווי בנוגע צו דעם ענין פון פרה אדומה.

יא. עפ"ז איז פארשטאנדיק די הוראה וואס מ'דארף ארויסנעמען פון שבת מברכים חודש כסלו:

ווען עס קומט שבת מברכים חודש כסלו, בכל מקום שבעולם ובכל זמן, ביז בדורנו זה און בשנה זו - וואס דעמולט בעט מען דעם אויבערשטן אז עס זאלן נמשך ווערן אלע ברכות והמשכות וואס מ'רעכנט אויס אין די ששה לשונות של ברכה (וואס מ'זאגט לאחרי ההכרזה ווען איז דער טאג פון ר"ח) -

דארף מען וויסן אז צום אלעם ערשטן דארפן די ענינים אפגעטאן ווערן ברוחניות, און דערפון וועדן נמשך - "נשתלשלו מהן" - די ברכות והמשכות כפשוטם.

וואס די ענינים ברוהניוה ווערן אויפגעטאן דורך דעם וואס מ'נעמט ארויס די נקודה פון די ימים טובים פון חודש כסלו - דער ענין פון חנוכה, און דערפון האט מען די הוראה אין עבודת ה' אז עס דארף זיין דער ענין פון "טיהרו את מקדשך".

וואס די הוראה דערפון איז פארשטאנדיק פאר יעדער אידן, אפילו פאר "חוטב עציך ושואב מימיך",

[וואס צום "חוטב עציך" דארף אנקומען אפילו דער כה"ג, כדי אז ער זאל קענען טאן די עבודה אין ביהמ"ק, און אין קה"ק - וואס אין קה"ק איז ניט געווען דער ענין פון קרבנות, עס איז אבער געווען דער ענין פון קטורת, וואס דערצו דארף מען האבן גחלים, און די גחלים האט מען גענומען פון די עצים וואס זיינען געווען על המזבח - איז דאך פארשטאנדיק, אז כדי דער כה"ג זאל קענען טאן די עבודה אין קה"ק, דארף ער אנקומען צום "חוטב עציך"],

ווי גערעדט פריער אז נאך דער גאנצער שלימות צו וועלכע ער האט דערגרייכט, דארף ער וועלן שטייגן נאך העכער, כמדז"ל[40] "מי שיש לו מנה רוצה מאתים", און "מי שיש לו

- מאתים -

----

38) קהלת ז, כג. 39) במדב"ר שם, ו. תנחומא שם, ה.
40) ראה קה"ר פ"א, יג. פ"ג, י.

מאתים רוצה ד׳ מאות", ד.ה. אז אלעמאל דארף ער געדיינקען און מקיים זיין דעם חיוב (וואס איז אויך א זכות, און א נתינת כח) פון "מעלין בקודש".

וואס דעמולט ווערט ביי אים דער ענין פון "טיהרו את מקדשך" - אז אין דעם ענין פון טהרה גופא, קומט ער צו צו א העכערע דרגא פון טהרה, ביז צו תכלית השלימות (לפי מעמדו ומצבו) אין׳ דעם ענין הטהרה.

יב. און די הוראה וואס מ׳נעמט ארויס פון כללות הנקודה פון חודש כסלו (אנהויבנדיק פון שבת מברכים חודש כסלו) - איז א הוראה על כל ימי השנה.

וכמדובר כמ"פ אז די הוראות פון אלע ימים טובים, זיינען הוראות על כל השנה כולה:

פון חגה"פ, "זמן חרותנו", ווערט נמשך דער ענין פון זכירת יציאת מצרים בכל יום ויום פון כל ימי השנה;

פון חגה"ש, "זמן מתן תורתנו", ווערט נמשך דער ענין פון מתן תורה בכל יום ויום פון כל ימי השנה;

און פון חגה"ס, "זמן שמחתנו", ווערט נמשך דער ענין פון שמחה של מצוה על כל השנה כולה[8], אז יעדער מצוה וואס מ׳איז מקיים במשך כל השנה, זאל זיין דורכגענומען מיט שמחה של מצוה.

ועד"ז איז אויך בנוגע צו ימי הפורים - אז דעמולט ווערט אויפגעטאן דער "קיימו וקבלו"[41] על כל השנה כולה.

און דעדפון איז פארשטאנדיק בנדו"ד, אז די הוראות פון ימי חנוכה (וואס התחלתם איז פון שבת מברכים חודש כסלו) דארפן נמשך ווערן על כל השנה כולה.

יג. און בשעת עס ווערט דער "טיהרו את מקדשך", ווערט דערנאך דער "והדליקו נרות בחצרות קדשך"[15], וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון שמחה:

מ׳האט גערעדט כמ"פ[42] וועגן דער קשיא אויף "והדליקו נרות בחצרות קדשך" - "נרות בחצר מאי בעי", די נרות המנורה האט מען דאך אנגעצונדן אין היכל, און ניט אין "<u>חצרות</u> קדשך"?

איז איינער פון די תירוצים בזה[42], אז "הדליקו נרות בחצרות קדשך" גייט (ניט אויף נרות המנורה, נאר) אויף די נרות וואס מ׳האט אנגעצונדן אויף צו באווייזן דעם ענין

- השמחה -

----

41) אסתר ט, כז. וראה שבת פח, א. 42) לקו"ש שם.

השמחה, בדוגמא ווי די נרות וואס מ'האט אנגעצונדן אין שמחת בית השואבה, כמבואר בארוכה אין מסכת סוכה[43].

און דער ענין השמחה פון חנוכה איז אויך מודגש אין דעם דין[44] אז אין ימי חנוכה טאר מען ניט טאן ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט עצבות וכו'.

ועאכו"כ לדעת הפוסקים[45] אז ימי חנוכה זיינען אויך "ימי שמחה" (נוסף אויף דעם ענין פון הלל והודאה), ווי עס ברענגט זיך אויך אין רמ"א[46] אז "יש קצת מצוה בריבוי הסעודות" - אן ענין פון שמחה.

ונוסף לזה - איז דאך דא א מ"ע מה"ת אז בא יעדער מצוה דארף זיין דער ענין פון שמחה, ווי עס שטייט[47] "עבדו את ה' בשמחה" - וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז אפילו אויב אין ימי החנוכה עצמם איז ניטא קיין שמחה מיוחדת, איז אבער דא די שמחה כללית וואס איז דא בא יעדער מצוה, ועאכו"כ אין א מצוה ווי די מצוה פון חנוכה - ווארום וואס די מצוה איז א גרעסערע, איז די שמחה וואס איז מיט איר פארבונדן נאך א גרעסערע.

ובפרט אז חנוכה איז פארבונדן מיט דעם ענין פון נצחון המלחמה - וואס דאס איז אן ענין פון שמחה,

און דער יו"ט פון חנוכה איז שמונה ימים, וואס דאס איז פארבונדן מיטן גאנצן עילוי וואס איז דא אין שמונה לגבי שבעה[48] - איז דערפון פארשטאנדיק דער גודל השמחה וואס איז דערמיט פארבונדן.

יד. און דער ענין פון "הדליקו נרות בחצרות קדשך" באווייזט אויך אז ביי אים איז ליכטיק ניט נאר בביתו פנימה, אין דעם "ושכנתי בתוכם", נאר אויך אין "חצרות קדשך",

און "על פתח ביתו מבחוץ"[49], עס באלייכט אפילו דעם רה"ר,

ביז אין אן אופן פון "כליא ריגלא דתרמודאי"[50] - כמדובר כמ"פ[51] דאס וואס עס שטייט אין ספרים[52] אז "תרמוד"

- איז -

---

43) נא, א. 44) שבת שם. טושו"ע או"ח ר"ס תרעא. השלמה לשו"ע רז"ל שם ס"ה. 45) הל' חנוכה פ"ג ה"ג. וראה יש"ש לב"ק פ"ז סל"ז. וראה לקו"ש שם ע' 142. 46) או"ח שם ס"ב. 47) תהלים ק, ב. וראה רמב"ם סוף הל' לולב. 48) ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט. ד"ה ויהי ביום השמיני תש"ד פ"י-יא. תש"ה פ"א-ב. 49) שבת שם. טושו"ע שם סתרע"א ס"ה. 50) שבת שם. 51) ראה לקו"ש ח"ה ע' 448 בשוה"ג. 52) עמה"מ שער קרית ארבע ר"פ קיא (קח, א). קה"י ערך תרמוד.

איז אותיות "מורדת", ד.ה. אז דורך זיין עבודה פועל'ט ער אז אפילו אין דהע"ר ("שוק") זאל ניט זיין קיין מציאות פון מרידה אין דעם אויבערשטן[53].

טו. וכאמור לעיל אז דער כללות הענין פון חנוכה הויבט זיך אן פון שבת מברכים חודש כסלו, און דערנאך שטייט דאס נאכמער בגלוי אין ימי החנוכה עצמם, און דערנאך איז עס מאיר בכל ימי השנה.

ביז אז עס ווערט דער "כליא דיגלא דתרמודאי" בכל העולם כולו, דורך דערויף וואס מ'וועט זעהן בגלוי אז "והיתה לה' המלוכה"[54] -

ווארום ס'איז דא ביאת משיח צדקנו, וואס "ילחם מלחמות ה' וינצח", און "בנה מקדש במקומו"[55], וואס דארטן וועט מען מקיים זיין די מצוה פון הדלקת הנרות במילואה ובשלימותה,

און דאס וועט פועל'ן דעם "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד"[56] - במהרה בימינו ממש, בגאולה האמיתית והשלימה,

ע"י מעשינו ועבודתנו במשך זמן הגלות, וואס דעמולט איז נאך דא דער ענין פון "חוץ" - פועל'ט מען אז דער "חוץ" זאל ווערן אויס "חוץ", דורך דעם ענין פון הפצת המעיינות חוצה, ביז אין אן אופן פון "כליא דיגלא דתרמודאי", און עס ווערט דער "והיתה לה' המלוכה".

* * *

טז. מ'האט גערעדט כמ"פ אז בשעת מ'נעמט ארויס א הוראה פון אן ענין מסוים, דארף די הוראה זיין ניט נאר פון כללות הענין, נאר אויך פון פרטי הענין.

וכתורת הבעש"ט הידועה[57] אז פון יעדער ענין וואס א איד הערט אדער זעט, דארף ער דערפון ארויסנעמען א הוראה בעבודתו לבוראו - איז וויבאלד אז מ'קען זעהן דעם כללות הענין אן די פרטים שבזה, און מ'קען זעהן דעם כללות הענין צוזאמען מיט די פרטים שבזה, איז פארשטאנדיק, אז בשעת די השגחה פרטית האט געפירט אז ער זאל זעהן (ניט נאר דעם כללות הענין, נאר) אויך די פרטים שבזה, דארף ער ארויסנעמען א הוראה בעבודתו לבוראו אויך פון די פרטים שבזה.

ולדוגמא - בנרו"ד: ווי גערעדט פריער אז נוסף אויף

- דער -

----

53) אוה"ת חנוכה (כרך ה) תתקמב, א. ועוד. 54) עובדי' א, כא. 55) רמב"ם הל' מלכים ספי"א. 56) צפני' ג, ט. רמב"ם שם. 57) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות אות קבז-קכט. וש"נ.

דער הוראה כללית וואס איז דא אין יעדן שבת מברכים החודש, דארף אויך זיין א הוראה פרטית ומיוחדת פון שבת מברכים חודש כסלו, ועד"ז אין יעדן שבת מברכים החודש - א הוראה פרטית ומיוחדת וואס איז פארבונדן מיט דעם חודש מסוים.

יז. אין שבת מברכים חודש כסלו גופא, זיינען אויך דא שינויים אין וועלכן טאג פון ימי החודש קומט אויס שב"מ:

אלעמאל מוז דאס זיין בסוף חודש חשון, אבער אין סוף החודש גופא זיינען דא כו"כ ימים, און אין דערויף זיינען דא די שינויים אין וועלכן טאג פון ימי סוף החודש פאלט אויס שבת מברכים.

און וויבאלד אז די שינויים זיינען אויך בהשגחה פרטית, ובפרט אז די שינויים זיינען ע"פ תורה, וויבאלד אז ס'איז פארבונדן מיט קביעות השנים והחדשים וואס איז נקבע געווארן דורך הלל [ניט הלל הזקן, נאר נכדו בן נכדו וכו', כמבואר אין סדרי הדורות[58]] - איז א זיכערע זאך אז אין דערויף איז אויך דא א הוראה אין עבודת ה'.

און וויבאלד אז דאס איז א פרט אין כללות הענין פון שבת מברכים חודש כסלו (אין וועלכן טאג פון ימי החודש עס פאלט אויס שבת מברכים כסלו), איז פארשטאנדיק אז די הוראה דארף זיין פארבונדן מיט דער נקודה פון חודש כסלו - דער ענין פון חנוכה (כדלקמן סכ"ה ואילך).

יח. די קביעות פון שבת מברכים חודש כסלו בשנה זו איז - בכ"ז חשון.

און בשעת דער בן חמש למקרא הויבט אן זוכן אן ענין מיוחד וואס איז פארבונדן מיט כ"ז חשון - דערמאנט ער זיך וואס ער האט געלערנט אין פ' נח (ווארום איידער מ'קומט צו שבת מברכים חודש כסלו, האט מען שוין געלערנט פ' נח) אז "בחודש השני בשבעה ועשרים יום לחודש יבשה הארץ"[59], און בהמשך לזה איז געווען דער ציווי פון דעם אויבערשטן "צא מן התיבה"[60].

און אין תיב"ע[61] טייטשט ער אפ "בחודש השני" - "בירח מרחשון" (וואס ער איז דער "חודש השני" פון חודש תשרי), ד.ה. אז "בחודש השני בשבעה ועשרים יום לחודש" איז כ"ז חשון.

וואס אין פרש"י[62] ברענגט זיך די מחלוקת פון ר"א מיט

- ר"י -

58) סדה"ד ד"א קיח. תולדות תו"א (היימאן) ע' הלל האחרון. 59) נח, ח, יד. 60) שם, טז. 61) עה"פ. 62) עה"פ שם ז, יא.

ר"י[63] ווען איז געווען התחלת המבול, "ר"א אומר זה מרחשון, ר"י אומר זה אייר" -

און עפ"ז קומט אויס אז די זעלבע מחלוקת איז אויך בנוגע צו "בחודש השני גו' יבשה הארץ", אז לדעת ר"א איז עס חודש חשון, און לדעה ר"י איז עס חודש אייר[64].

זעט מען אבער אז רש"י איז מקדים שיטת ר"א פאר שיטת ר"י - אע"פ אז אין גמרא שטייט שיטת ר"י פאר שיטת ר"א, און לשיטת ר"א איז דער "בחודש השני גו' יבשה הארץ" געווען אין חודש חשון.

ונוסף לזה - אן ענין וואס איז נוגע למעשה בפועל:

אויב מ'וועט זיך איצטער שפארן און וועלן מפרש זיין לויט שיטת ר"י דוקא, וועט מען דערפון ניט קענען ארויסנעמען קיין הוראה וואס איז פארבונדן מיט שבת מברכים חודש כסלו (וויבאלד אז לשיטת ר"י איז עס אין חודש אייר); משא"כ אויב מ'וועט אנעמען שיטת ר"א אז דאס איז געווען אין חודש חשון, וועט מען דערפון האבן א הוראה אין חיי יום יום אין פאר-בונד מיט שבת מברכים חודש כסלו.

וואס דאס איז נוסף על האמור לעיל אז אין תיב"ע, ועד"ז אין סדר עולם[65], ווערט געבראכט בפשטות אז "בחודש השני גו' יבשה הארץ" איז געווען אין חודש חשון (כ"ז בחשון).

יט. ובהקדים:

מ'האט גערעדט כמ"פ[66] בנוגע צו די סיפורים שבתורה, אז ח"ו צו זאגן אז ס'איז מערניט ווי סיפורים בעלמא, נאר א סיפור וואס שטייט אין תורה איז אויך אן ענין של הוראה.

ס'איז א זיבערע זאך אז א סיפור וואס שטייט אין תורה, איז עס אן ענין וואס איז געווען במעשה בפועל, און ח"ו צו זאגן אז ס'איז ניט געווען בפועל,

[ווי דערמאנט כמ"פ די תשובה פון רשב"א[67] ווענן די וואס האבן געוואלט ארויסנעמען די ענינים פון אברהם ושרה פון פשטות הענינים, אז מ'דארף זיי ארייגלייגן אין א רמ"ח וכו' - ווארום ס'איז א דבר ברור אז צום אלעם ערשטן זיינען דא די ענינים כפשוטם, און נוסף לזה קומט אויך צו דער לימוד ע"ד ההקידה (ווי ס'איז געווען דעמולט), ע"ד הרמז וע"ד הדרוש, ביז אויך ע"ד הסוד],

- מ'זאגט -

---

63) ר"ה יא, ב. 64) ראה פרש"י נח ח, יג. 65) פ"ד. 66) ראה לקו"ש ח"ה ע' 3. שם ע' 332 ואילך. 67) שו"ת הרשב"א ח"א סתי"ח. הובא באוה"ת פרשתנו (הוספות לכרך ב) תמב, א.

מ׳זאגט נאר אז דער ענין פון הורה איז ניט סתם דערציילן סיפורים וואס זיינען געווען בעבר, נאר תורה איז מלשון הוראה[68], ד.ה. אז בשעת מ׳לערנט א סיפור אין תורה, דארף מען דאס לערנען אלס אן ענין פון הוראה.

דערפון איז פארשטאנדיק, אז בשעת מ׳לערנט אין תורה דעם סיפור אז "בחודש השני בשבעה ועשרים יום לחודש יבשה הארץ", און דעמולט האט דער אויבערשטער געזאגט צו נח׳ן "צא מן התיבה" -

איז אע"פ אז דאס איז א סיפור וואס האט געטראפן מיט טויזנטער יארן צוריק, אעפ"כ, וויבאלד אז מ׳לערנט דאס אין "תורת אמת", און מ׳מאכט אויף דערויף א ברכה לפני׳ ולאחרי׳, "ונתן לנו את תורתו", און מ׳איז מסיים "נותן התורה", ווי דער אלטער רבי טייטשט אפ[69] אז "נותן התורה" איז לשון הוה, דערפאר וואס "בכל יום יהיו בעיניך חדשים"[70] - איז א זיכערע זאך אז אין דערויף איז דא א הוראה אין עבודת האדם.

און ס׳איז פארשטאנדיק, אז ווען עס קומט דער זמן פון "בחודש השני בשבעה ועשרים יום לחודש", ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "והימים האלה נזכרים ונעשים"[71], אז דעמולט שטייט דער ענין (די הוראה שבזה) בגלוי ובהדגשה.

כ. והביאור בזה:

דער כללות הענין פון תיבת נח (וואס דערמיט איז אויך פארבונדן דער "צא מן התיבה") איז אויך דא ברוחניות ובפנימיות הענינים, ואדרבה, דערפון ווי דאס איז אין רוחניות הענינים, איז געווארן דער "נשתלשלו מהן" אין גשמיות.

דער ענין התיבה ברוחניות - איז פארשטאנדיק פון תורת הבעש"ט[72] אויפן פסוק[73] "בא גו׳ אל התיבה", אז "תיבה" גייט אויף תיבות התורה און תיבות התפלה.

און אויף דערויף זאגט מען "צהר תעשה לתיבה"[74], אז דאס דארף זיין אין אופן פון אור און ליכטיקייט[75].

וואס אין דערויף איז אויך דא דער פירוש (וואס איז

- נוגע -

---

68) זח"ג נג, ב. 69) לקו"ת תזריע כג, א. 70) פרש"י עה"פ תבוא כו, טז. 71) ל׳ הכתוב - אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בספר תיקון שובבים. הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד"א פכ"ט. 72) כש"ט הוספות אות ז-י. וש"נ. וראה לקו"ש ח"א ע׳ 6 ואילך. 73) נח שם, א. 74) שם ו, טז. 75) ראה סנהדרין קח, ב. ב"ר פל"א, יא. פרש"י עה"פ. 76) כש"ט שם אות ח-ט.

נוגע בפרט בזמננו אלו) אז "צהר" איז די זעלבע אותיות פון "צרה", ד.ה. אז דורך דעם עניין פון "בא גו׳ אל התיבה", איז כעך מהפך דעם עניין פון "צרה" צו אן עניין של "צהר" - ניט נאר אז דער עניין פון "צרה" ווערט בטל לגמרי, נאר אדרבה, מ׳איז דאס מהפך צו "צהר", אן עניין פון ליכטיקייט.

און דורך דערויף ווערט דער "ואל אמה תכלינה מלמעלה"[77], וואס "אמה" איז ר"ת "אלקינו מלך העולם"[78] - אז דאס פועל׳ט און טוט אויף בכל העולם כולו.

און בנוגע צו כללות העניין פון תיבת נח, איז אויך מבואר[79] אז דאס איז בדוגמא פון לעתיד לבוא:

לע"ל וועט דאך זיין דער עניין פון "וגר זאב עם כבש וגו׳"[80], אין אן אופן פון "לא ירעו ולא ישחיתו גו׳"[81] - און בדוגמת זה איז אויך געווען אין תיבת נח, וואס דארטן זיינען געווען אלע חיות, א זאב און א כבש וכו׳, און אעפ"כ איז געווען דער עניין פון "לא ירעו ולא ישחיתו".

כא. ע"פ האמור לעיל וועגן גודל המעלה פון תיבת נח - ווערט א שטורעמדיקע קשיא: ווי קומט דאס אז דער אויבערשטער האט געזאגט נח׳ן "צא מן התיבה"?!

איז דער ביאור בזה:

עס איז טאקע דא דער ציווי פון "בא גו׳ אל התיבה" - אבער דערנאך דארף זיין דער "צא מן התיבה", כדי ער זאל קענען מקיים זיין דעם ציווי לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים.

ובלשון פון נגלה, וואס ווערט געבראכט אויך אין שו"ע - אז צום אלעם ערשטן דארף ער גיין אין ביהכ"נ (און לפנ"ז טאר ער זיך ניט פארנעמען מיט קיין אנדער זאך[82]), און דערנאך דארף ער גיין "מבית הכנסת לבית המדרש"[83], און דערנאך דארף זיין דער עניין פון "הנהג בהן מנהג דרך ארץ"[84].

וואס בנוגע צו דעם עניין פון "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" גופא - זיינען אויך דא חילוקים צווישן "ראשיכם שבטיכם" מיט "חוטב עציך ושואב מימיך", ובכללות - דער חילוק צווישן יששכר און זבולון, יושבי אוהל און בעלי עסקים, מארי תורה און מארי עובדין טבין:

- דער -

----

77) נח שם. 78) ד"ה צהר העשה תרצ"א - נעתק בלקו"ש ח"ט ע׳ 329. 79) מאמרי אדה"ז אתהלך לאזניא ע׳ נח. אוה"ת נח (כרך ג) תרע, א ואילך. וככה תרל"ז פצ"ה-צו. 80) ישעי׳ יא, ו-ז. 81) שם, ט. 82) ברכות יד, א. טושו"ע (ואדה"ז) שם ספ"ט ס"ג (ס"ד). 83) ברכות בסופה. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח ר"ס קנה. 84) ברכות לה, ב.

דער אויבערשטער האט איינגעשטעלט אז עס זאלן זיין די וואס עבודתם איז אין דעם קו פון זבולון, וואס זיי פאר-נעמען זיך מיט פרקמטיא; און די וואס עבודתם איז אין דעם קו פון יששכר, וואס זיי זיינען יושבים באהלה של תורה[85].

וואס בא די וואס עבודתם איז אין דעם קו פון יששכר, באשטייט זייער "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" אין דעם ענין פון לימוד התורה, "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט"[86].

כב. בפרטיות יותר ווערט דער ענין פון "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" פאנאנדערגעטיילט אין די דריי קוין שעליהם העולם עומד, תורה עבודה און גמילות חסדים[87]:

מארי עובדין טבין, וואס זייער עבודה אין "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" איז אין דעם קו פון גמילות חסדים.

מארי תורה, וואס בא זיי איז תורתם אומנתם, און זייער עבודה אין "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" באשטייט אין דעם קו פון תורה - בהוספה אויף די שיעורים הקבועים וועלכע דארפן זיין מצד דעם ענין פון "מבית הכנסת לבית המדרש",

ד.ה. אז צום אלעם ערשטן דארף זיין דער לימוד התורה וואס איז פארבונדן מיט דעם סדר פון "מבית הכנסת לבית המדרש", און דערנאך הויבט זיך אן די עבודה אין לימוד התורה אין אן אופן פון "תורתו אומנתו".

און דורך דערויף פועל'ט מען אין וועלט - "הנהג בהן מנהג דרך ארץ", ע"ד ווי די גמרא[88] דערציילט אז "תורתו אומנתו" פון רשב"י האט אויפגעטאן אז "כל היכא דהוה מחי ר"א הוה מסי ר"ש" - אן ענין של רפואה אין וועלט,

דלכאורה איז ניט פארשטאנדיק: וויבאלד אז ביי אים איז געווען "תורתו אומנתו"[89], איז פון וואנעט האט ער גאר געוואוסט אז ס'איז דא אן ענין אין וועלט וואס מ'דארף אים מרפא זיין, און וואס פאר א שייכות האט דאס צו זיין עבודה?!

זעט מען אבער אז "תורתו אומנתו" פון רשב"י האט אויפ-געטאן אין וועלט - און ווי מ'זעט אויך אז ווען די וועלט האט געדארפט האבן דעם ענין פון גשמים, איז מען געקומען צו רשב"י, און דורך דעם וואס ער האט געזאגט תורה, האט זיך אויפגעטאן דער ענין פון גשמים[90].

- און -

---

85) ראה תנחומא ויחי יא. ויק"ר פכ"ה, ב. פרש"י עה"פ ויחי מט, יג. ברכה לג, יח. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ד.
86) וירא יח, יט. 87) אבות פ"א מ"ב. 88) שבת לג, ב.
89) שם יא, א. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סו"ס קו. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ד-ה. 90) זח"ג נט, ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

און רערנאך זיינען דא די וואס עבודתם איז "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" איז אין דעם קו פון עבודה, עבודת התפלה (וואס "תפלות כנגד תמידין תקנום"[91]) - ד.ה. אז נוסף אויף דעם ענין התפלה אין וועלכן מ'איז מחוייב, איז בא זיי דא דער ענין פון "הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו"[92].

און דורך דערויף פועל'ט מען אין וועלט - "הנהג בהן מנהג דרך ארץ", ע"ד ווי מ'זאגט בנוגע צו ר' צדוק[93] און ר"א המודעי[94], אז דורך דעם וואס זיי האבן זיך עוסק געווען בתענית, וואס דאס איז דער ענין פון עבודת התפלה, האט דאס אויפגעהאלטן די וועלט אז ס'זאל ניט זיין דער חורבן.

כג. א איד קען אבער טענה'ן אז ער וויל בלייבן אין "תיבה", אין תיבות התורה און תיבות התפלה, און ער זאגט אז ער האט אויף דערויף א היתר אין תורה, ווארום תורה זאגט "הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו" (וואס דאס איז ניט נאר א היתר, נאר מ'זאגט נאך אויף דערויף "הלואי"), ועד"ז בנוגע צו לימוד התורה, אז ביי אים וועט זיין "תורתו אומנתו", בדוגמא ווי ס'איז געווען בא רשב"י וחבריו.

זאגט מען א אידן אז ס'איז דא דער ציווי פון דעם אויבערשטן "צא מן התיבה", ער זאל האבן צוטאן מיט וועלט, און דארטן זאל ער דורכפירן דעם ענין פון לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

עס איז טאקע דא דער ציווי פון דעם אויבערשטן אז התחלת העבודה זאל זיך אנהויבן מיט "בא גו' אל התיבה",

ווארום אזוי ווי די נשמה קומט אראפ מאיגרא רמה לבירא עמיקתא[95], און דארטן דארף זי האבן צוטאן מיט וועלט, און "כל הדרכים בחזקת סכנה"[96], דארף די נשמה האבן א נתינת כח מיוחדת אז זי זאל קענען דורכפירן איר שליחות בשלימות,

און אויף דערויף גיט דער אויבערשטער דעם כללות הענין פון תורה ומצוותי', וואס "תורה מגנא ומצלא"[97], און דורך דערויף ווערט דער ענין פון "ה' שומרך ה' צלך על יד ימינך"[98] אז ער זאל גיין אין דרך הטוב און דרך הישר - און דערפאר הויבט זיך אן די עבודה מיט דעם ענין פון "בא אל התיבה", אין ביהכ"נ און ביהמ"ד, תיבות התפלה און תיבות התורה;

אבער נאך דערויף וואס ביי אים איז געווען דער ענין

- פון -

---

91) ברכות כו, ב. 92) שם כא, א. 93) גיטין נו, א.
94) איכ"ר פ"ב, ד. ירושלמי תענית פ"ד ה"ה (כא, א).
95) ל' הש"ס - חגיגה ה, ב. 96) ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד.
97) סוטה כא, א. 98) תהלים קכא, ה.

פון "בא גו׳ אל התיבה", סיי אין בית הכנסת (תפלה) און סיי אין בית המדרש (תורה) - דארף זיין די עבודה פון "הנהג בהן מנהג דרך ארץ",

וואס אויף דערויף דארף מען האבן דעס "צא מן התיבה", ער זאל ארויסגיין אין וועלט, אין דעם "ארץ" וואו מ׳האט אים געשיקט, און דארטן זאל ער אויפטאן דעם "דרך ארץ", אז דארטן זאל זיין דער "ושמרו דרך ה׳ לעשות צדקה ומשפט".

און אויף דערויף זאגט מען א אידן "הנהג בהן מנהג דרך ארץ": א איד דארף זיין דער "מנהיג" וואס פירט אן מיט דער וועלט (און ניט קיין מקבל פון וועלט ח"ו), ווארום די גאנצע וועלט איז באשאפן געווארן "בשביל ישראל שנקראו ראשית, ובשביל התורה שנקראת ראשית"[99], ביז אז "כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם"[100].

כד. דער ציווי פון דעס אויבערשטן אז ס׳זאל זיין "צא מן התיבה", איז געוועזן ערשט "בחודש השני בשבעה ועשרים יום לחודש" (וואס דעמולט איז "יבשה הארץ"), ווי רש"י זאגט אז דאס איז דערפאר וואס "משפט דור המבול שנה תמימה הי׳".

[וואס דערביי זאגט רש"י אז די "שנה תמימה" איז צוזאמען מיט די "י"א ימים שהחמה יתירה על הלבנה" - וואס אין דערויף איז דא א דיוק (אבער אין כאן המקום להאריך בזה[101]):

צוליב וואס דארף רש"י זאגן "אלו י"א ימים שהחמה יתירה על הלבנה", ער האט דאך געקענט זאגן בפשטות, "משפט דור המבול שנת החמה הי׳"?

וואס בשעת מ׳זאגט אז "אלו י"א ימים שהחמה יתירה על הלבנה", איז דערפון פארשטאנדיק, אז לולא זאת איז עס אויך א דבר שלם. נאר אין דערויף קומט נאך צו אן ענין של הוספה - "יתירה"].

ד.ה. אז דער "בא אל התיבה" האט געדארפט זיין אויף א משך זמן פון א "שנה תמימה", און ערשט דערנאך האט געקענט זיין דער "צא מן התיבה".

והביאור בזה אין עבודת האדם:

אין א משך זמן פון א "שנה תמימה" זיינען דא אלע שינויי זמנים וועלכע קענען זיין[102] - דארף זיך א איד

- געפינען -

---

99) פרש"י ר"פ בראשית. 100) סנהדרין לז, סע"א במשנה.
101) ראה שיחת מוצאי ש"פ נח תשל"ח סט"ו. 102) ראה לקו"ש ח"ד ע׳ 1323.

הנחה הת׳ בלתי מוגה

געפינען אין תיבות התורה והתפלה במשך פון א "שנה תמימה", און אין דעם מעמד ומצב זאל ער דורכגיין די אלע זמנים וואס זיינען דא במשך השנה,

און דערפון וועט ער האבן די נתינת כח אויף דער עבודה פון "צא מן התיבה", אז אין יעדן מעמד ומצב וואס איז דא במשך פון דעם יאר, וועט ער קענען דורכפירן די שליחות פון לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

כה. דער ענין פון "יבשה הארץ" וואס איז געווען בכ"ז חשון, איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "טיהרו את מקדשך":

ס'איז מבואר בכ"מ אין די דרושים פון פ' נח[103], אז די ארבעים יום פון דעם מבול זיינען געווען בדוגמת מ' סאה פון א מקוה, וויבאלד אז כללות ענין המבול איז געווען "בכדי לטהר את הארץ", בדוגמת א מקוה "שהיא מטהרת את הטמא".

און אזוי ווי יעדער ענין האט א רמז אויך אין נגלה - געפינט מען אז א"י ווערט אנגערופן "ארץ לא מטוהרה"[104], דערפאר וואס דארטן איז ניט געווען דער ענין המבול[105] - וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער ענין המבול איז פארבונדן מיט דעם ענין פון טהרה.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק דער קשר פון כ"ז חשון מיט דעם ענין פון "טיהרו את מקדשך" - וויבאלד אז בכ"ז חשון האט זיך פארענדיקט דער ענין הטהרה פון דעם מבול, בדוגמת הענין פון "טיהרו את מקדשך", דערפאר וואס דעמולט איז געווען דער "יבשה הארץ" (ניט נאר "חרבו פני האדמה"[106], נאר נאכמער: "יבשה הארץ").

וואס בשעת אז עס איז געווארן דער ענין פון "יבשה הארץ", עס האט זיך פארענדיקט די טהרה פון דער ארץ - איז די וועלט געווארן מוכשר אז מ'זאל קענען אויפטאן אין איר דעם ענין פון "לעבדה ולשמרה"[107], און דערפאר איז דעמולט געווען דער ציווי פון "צא מן התיבה", כדי צו אויפטאן אין וועלט.

כו. די הוראה דערפון לכל אחד ואחד:

בשעת עס גייט-דורך חודש תשרי, און מ'זאגט א אידן אז

- איצטער -

---

103) תו"א ר"פ נח. אוה"ת שם הרכד, א ואילך.
104) יחזקאל כב, כד. 105) זבחים קיג, א. ב"ר פל"ג, ו. ועוד. 106) פרשתנו ח, יג. וראה פרש"י עה"פ שם יג-יד.
107) בראשית ב, טו.

איצטער הויבט זיך אן די עבודה פון "ויעקב הלך לדרכו"[108] - גיט זיך א איד א כאפ אז "כל הדרכים בחזקת סכנה".

און ווען עס גייט-דורך חודש חשון און מ'גרייט זיך צו חודש כסלו שלאח"ז, וואס דעמולט זאגט מען אז א איד דארף טראכטן ניט נאר וועגן "ביתו", נאר אויך וועגן דעם "הוץ" - "על פתח ביתו מבחוץ", און אזא "חוץ" וואס איז פארבונדן מיט א "שוק" פון רה"ר, אין וועלכן עס זיינען דא "תרמודאי", אותיות "מורדת" -

שרייט ער אז ער וויל ניט ארויסגיין אהינצו, און וויל זיך ניט פארנעמען מיט אזא אופן עבודה - אים איז גוט זיין אין דער "תיבה", אין אותיות התורה והתפלה, ער וויל זיין אין ביהכ"נ און ביהמ"ד, און וויל ניט האבן צוטאן מיט דער גאס.

און אע"פ אז ער ווייסט אז דארטן געפינט זיך א איד וואס מ'דארף אים ארויסהעלפן, און ס'איז אן ענין פון פקו"נ,

און ער ווייסט אז ס'איז דא דער ציווי פון "ואהבת לרעך כמוך"[109] - וואס דאס איז גאר אן ענין וואס איז נוגע אין שלימות התפלה שלו, אז כדי די תפלה זאל זיין כדבעי, און א תפלה בשלימותה, דארף פריער זיין די אמירה פון "הריני מקבל עלי מ"ע של ואהבת לרעך כמוך"[110],

און ער ווייסט אויך אז דוקא ווען ער האט צו זיך נאך ניין אידן, ערשט דעמולט קען ער זאגן א דבר שבקדושה[111],

און ווי דער אלטער רבי איז מבאר[112] דעם גודל הענין פון "עשרה שיושבין ועוסקין בתורה"[113], וואס דאס איז ניטא אפילו ווען עס זיינען דא ניין אידן צוזאמען, ועאכו"כ ווען ער לערנט תורה פאר זיך, וואס אויף דערויף זאגט מען "חרב אל הבדים ונואלו"[114], אז דאס איז דער היפך הענין פון חכמת התורה[115], וכמובן אויך פון דער סוגיא אין שבת[116] -

איז אע"פ אז ער ווייסט כל הנ"ל, וויל ער אבער בלייבן אין דער "תיבה", און וויל ניט ארויסגיין אויפן גאס!

זאגט מען אים אז ס'איז דא דער ציווי (וואס איז אויך

- א נתינת -

---

108) ראה קונטרס "ויעקב הלך לדרכו". 109) קדושים יט, יח. 110) מג"א או"ח ד"ס מו. שו"ע אדה"ז שם סו"ס מו - משער הכוונות בתחלתו. פע"ח ש"ג ספ"ב. סידור האריז"ל במקומו. שו"ע האריז"ל ריש הל' ביהכנ"ס. 111) ברכות כא, ב. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סנ"ה ס"א (ס"ב). 112) באגה"ק סכ"ג. 113) אבות פ"ג מ"ו. 114) ירמי' נ, לו. 115) ברכות סג, ב. 116) פג, סע"ב.

א נתינת כח) פון "צא מן התיבה" - ולאידך, דארף מען אנקומען צום ציווי און נתינת כח פון "צא מן התיבה", ווארום וויבאלד אז די כניסה לתיבה איז געווען ע"פ הציווי פון "בא גו׳ אל התיבה", קען ער ארויסגיין פון דער תיבה ערשט ווען ער באקומט דעם ציווי פון "צא מן התיבה".

און אין דעם ציווי פון "צא מן התיבה" איז אויך דא דער ענין פרן צותא וחיבור מיטן אויבערשטן[117], אז דער אויבער-שטער גייט-מיט צוזאמען מיט יעדער אידן מחוץ לתיבה (נאך דערויף וואס ער פארענדיקט זיין עבודה אין ביהכ"נ און ביהמ"ד), און דארטן טוט ער אין איינעם פון די דריי קוין, אדער אין צוויי קוין, אדער אין אלע דריי קוין, בכ"א לפי ענינו.

און דערפון איז פארשטאנדיק, אז ווען עס קומט דער טאג פון כ"ז חשון, האט מען די הוראה פון "צא מן התיבה" מחדש - אז מ׳גייט ארויס פון דער "תיבה" אויף צו ארויסהעלפן און מתקן זיין א צווייטן אידן, ביז אין אן אופן פון טופח על מנת להטפיח, אז יענער איד ווערט אויך א משפיע.

כז. און בשעת עס ווערט דער ענין פון "יבשה הארץ", און נח איז מקיים דעם ציווי פון "צא מן התיבה" - ווערט דעמולט אויפגעטאן דער ענין פון "נייחא לעליונים" און "נייחא לתחתונים"[118].

און עס ווערט אויפגעטאן דער כריתת ברית מיט נח׳ן, אין אן אופן פון "לא ישבותו"[119], וואס דאס איז פארבונדן מיט "אני ה׳ לא שניתי"[120], כמדובר לעיל באריכה[121] - וואס דאס פועל׳ט מען אפילו ווי די וועלט שטייט אין דעם מעמד ומצב פון קודם מתן תורה,

ועאכו"כ ווי די וועלט שטייט אין דעם מעמד ומצב שלאחרי מ"ת, וואס אלע ענינים זיינען אין אן אופן פון עולם התיקון,

ועאכו"כ נאך דערויף וואס עס זיינען שוין געווען אלע "ענקים", ובמילא שטייט מען אין אן אופן פון "ננס העומד על גבי הענק"[122], וויבאלד אז די "ענקים" האבן שוין דורכגעראטן און דורכגעטאן אלע ענינים, און איצטער דארף מען נאר פאר-ענדיקן פוצן די קנעפלאך (כפתגם הידוע פון כ"ק מו"ח

- אדמו"ר) -

----

117) ראה לקו"ת בחוקותי מה, ג. ובכ"מ. 118) ב"ר פ"ל, ה. 119) נח שם, כב. 120) מלאכי ג, ו. 121) ד"ה וירח ה׳ דמוצאי ש"פ נח. וש"נ. 122) ראה שבה"ל בתחלתו. הקדמת החו"ד לפירושו לשו"ע יו"ד. ועוד.

אדמו"ר[123]), וואס דעמולט זאגט מען אז "אינה נקראת המצוה אלא ע"ש הגומרה"[124].

און פון דעם כריתת ברית מיטן אויבעדשטן וואס איז געווען בימי נח, ווערט דערנאך נמשך דער כריתת ברית מיט אברהם אבינו, און דער כריתת ברית מיט משה רבינו,

ועאכו"כ אז עס ווערט אויפגעטאן דער ענין הפנימי וואס איז דא אין דעם כריתת ברית מיט נח׳ן, אז דאס האט זיך געגומען פון דער אהבה פנימית ועצמית, כמדובר בארוכה אין דער פריערדיקער התוועדות[125], און דאס האט גע׳פועל׳ט דעם "ויזכור אלקים את נח ואת כל החי׳ ואת כל הבהמה אשר אתו בתיבה ויעבר אלקים רוח על הארץ וישוכו המים"[126].

און דאס פועל׳ט אז עס ווערט בטל די רתיחה[127] פון די "מים הזידונים"[128] פון די "מים רבים"[129] - אפילו די "מים רבים" וואס זיינען פארבונדן מיט שנים כתיקונם,

און עס ווערט דער "נייחא (אויך) להתתונים", בביאת משיח צדקנו, בקרוב בימינו ממש, וואס יבנה ביהמ"ק במקומו.

און דעמולט וועט זיין דער "מלאה הארץ דעה את ה׳ כמים לים מכסים"[130], ניט ווי ס׳איז געווען דעמולט בנוגע צו לעו"ז, נאר אין עניני קדושה - ע"ד ווי מ׳זאגט אז אויב מ׳וואלט דעמולט תשובה געטאן, וואלט דאס נתהפך געווארן צו "גשם נדבות"[131].

און ווי דער רמב"ם ברענגט בסיום ספרו "יד החזקה", אז בגאולה האמיתית והשלימה וועט זיין "ומלאה הארץ דעה את ה׳ כמים לים מכסים" - במהרה בימינו ממש.

* * *

כח. אין חודש כסלו איז צוגעקומען נאך אן ענין:

נאך דערויף וואס עס איז געווארן דער ענין פון ימי חנוכה, איז דערנאך אויך צוגעקומען דער ענין פון י"ט כסלו.

וואס י"ט כסלו איז אויך אן ענין כללי, און עס איז

- אויך -

---

123) שיחת שמח"ת תרפ"ט. 124) פרש"י עה"פ עקב ה, א. וראה סוטה יג, ב. 125) שיחת אור ליום ג׳, ב׳ מרחשון סי"א ואילך (קונטרס הנ"ל ע׳ 8 ואילך). 126) נח שם, א. 127) ראה סנהדרין קח, ב. זבחים שם, ב. 128) ל׳ הכתוב - תהלים קכד, ה. 129) ל׳ הכתוב - שה"ש ח, ז. וראה תו"א ר"פ נח. ובכ"מ. 130) ישעי׳ יא, ט. 131) ל׳ הכתוב - תהלים סח, י. וראה פרש"י עה"פ נח ז, יב.

אויך פארבונדן מיט שמן און אור, ובלשון הידוע וואס מ'האט געזאגט אויפן אלטן רבי'ן[132], אז לאחרי פעטערבורג האט זיך ביי אים אויפגעטאן דער ענין פון "הזית הזה כשכותשין אותו הוא מוציא שמנו"[133],

און דעמולט האט זיך אויפגעטאן דער כללות הענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה"[134], וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "אודו צלול" - פון די מעלות פון שמן זית[135], ובפרט ווען עס רעדט זיך וועגן דעם שמן המנורה שבביהמ"ק, וואס "משם אורה יוצאה לעולם" [136] (וואָרום "וכי לאורה הוא צריך"[137]).

און דערנאך איז אויך צוגעקומען דער ענין פון יו"ד כסלו.

וואס אין דערויף איז דא אן ענין וואס איז דורש ביאור:

עס איז דאך געווען א זמן ארוך וואס דעמולט איז אין הודש כסלו געווען מערנים ווי ימי חנוכה, און דערנאך איז צוגעקומען דער ענין פון י"ט כסלו, און במשך הזמן איז אויך צוגעקומען דער ענין פון יו"ד כסלו - וואס דער סדר הדברים איז דאך בהשגחה פרטית.

און אעפ"כ, נאך דערויף וואס עס זיינען שוין דא די אלע דריי ענינים - איז סדרם הפוך:

צום אלעם ערשטן האט א איד בעבודתו דעם ענין פון יו"ד כסלו, און דערנאך האט ער בעבודתו דעם ענין פון י"ט כסלו, און ערשט דערנאך קומט ער צו דער עבודה פון ימי החנוכה, וואס התחלתם איז בכ"ה כסלו.

כט. בנוגע צו כ"ז חשון - איז אויך דא אן ענין וואס איז צוגעקומען (בדורנו זה) לאחרי כל הענינים האמורים:

בדורנו איז דאך כ"ף חשון פארבונדן מיט יום ההולדת פון דעם רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע, ווי גערעדט באדוכה אין דער התוועדות בשבת שלפנ"ז [138] - און דער יום השמיני פון יום ההולדת (וואס דעמולט איז דער ברית מילה) קומט אויס אין כ"ז חשון.

ל. יעדער ענין דארף מען דאך פארבינדן מיט אן ענין פון

- הלכה -

----

132) תו"ש ע' 26. 133) ראה מנחות נג, סע"ב. שמו"ר ר"פ תצוה. 134) תו"ש ס"ע 112. 135) שבת כג, א. דמ"א או"ח ר"ס הרעג. 136) ראה ירושלמי ברכות פ"ד ה"ה מנחות פו, ב ובפרש"י שם ד"ה שקופים. 137) שבת כב, ב. וראה גם מנחות שם. 138) ש"פ וירא, כ"ף מרחשון.

הלכה (ע"ד ווי מ'דארף זוכן אין יעדער ענין א הוראה אין עבודת ה'),

[וואָרום אויף דערויף זאָגט מען[139] "כל השונה הלכות בכל יום", ווי רש"י טייטשט אַז "הלכות" זיינען ענינים וואָס שטייען אין "משנה ובריתא הלכה למשה מסיני", איז דעמולט "הליכות עולם לו"[140], ד.ה. אַז דערפון קומען ארויס די הנהגות פון וועלט,

וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז יעדער ענין וואָס איז דאָ אין וועלט באופן מסוים, איז עס דערפאַר וואָס דער ענין איז אויך דאָ אין דעם חלק ההלכה שבתורה - וואָס אע"פ אַז "אלו ואלו דברי אלקים חיים"[141], איז דאָך אָבער דאָ די מעלה פון חלק ההלכה שבתורה, וואָס דורך דערויף ווערט אויפגעטאָן דער ענין פון "הליכות עולם לו"],

איז עד"ז אויך בנדו"ד - ובהקדים:

עס איז ידוע אַז דער ברית פון דעם רבי'ן נ"ע איז געווען א נדחה - ניט בכ"ז חשון (דער יום השמיני פון יום ההולדת), נאָר ביום ב' דחנוכה.

און ווי עס ווערט דערציילט אין די שיחות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר (געדרוקט אין הנוך לנער[142]) די גאַנצע השתלשלות הענינים - אַז אין דער נאַכט איידער עס האָט געדאַרפט זיין דער ברית, האָט דער צ"צ געשיקט מודיע זיין אַז דער ברית וועט ניט זיין בעתו, און אעפ"כ האָט מען זיך געגרייט צום ברית, און דערנאָך ווען ס'איז געקומען צו מאַכן דעם ברית, האָט מען געזעהן אַז מ'קען אים ניט מל זיין (ווי דער צ"צ האָט שוין געזאָגט פריער), און מ'האָט דוחה געווען דעם ברית ביז יום ב' דחנוכה.

וואָס אין דערויף איז דאָ א שאלה וואָס איז נוגע לפועל, כדלקמן.

לא. עס איז דאָך דאָ דער ענין פון "והימים האלה נזכרים ונעשים", אַז ווען עס קומט דער זעלבער טאָג מידי שנה בשנה, ווערן איבערגע'חזר'ט די אַלע ענינים וואָס זיינען געווען בפעם הראשונה.

און בדוגמא ווי עס זיינען דאָ כמה ענינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט יום ההולדת, זיינען אויך דאָ כמה ענינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט יום המילה.

- וכמובן -

----

139) מסכת נדה בסופה. 140) חבקוק ג, ו. 141) עירובין יג, ב. 142) ע' 7-8.

וכמובן בפשטות דער גודל הענין פון דער כניסה בבריתו של אברהם אבינו, אז דורך דערויף ווערט אויפגעטאן "בריתי בבשרכם לברית עולם"[143] - איז דאך ניטא קיין גרעסערער ענין דערפון.

ביז ווי עס שטייט אין מדרש[144] אז "אברהם יושב על פתח גיהנום ואינו מניח אדם מהול מישראל לירד לתוכה" -

וואס אע"פ אז אברהם אבינו האט גע'טענה'ט "השופט כל הארץ לא יעשה משפט"[145] - פרעגט ער זיך אבער ניט נאך ווי האט זיך יענער אויפגעפירט, און פארוואס וויל מען אים פירן אהינצו - ער וויל ניט וויסן פון קיינע ענינים,

און ער פירט טאקע אויס אז מ'זאל אהינצו ניט אריינ-ברענגען אן "אדם מהול מישראל" - איז דאך דערפון פארשטאנדיק דער גודל הענין פון ברית מילה.

און ווי דער אלטער רבי ברענגט אראפ בשו"ע שלו[146] אלס א פס"ד, אז "כניסת נפש זו הקדושה היא . . במצות מילה".

ווערט אין דערויף א שאלה:

וויבאלד אז דער ברית מילה איז געווען א נדחה - איז ווען דארף זיין די הנהגה המיוחדת וואס איז פארבונדן מיטן יום המילה בכל שנה ושנה:

צי דאס דארף זיין ווען עס קומט דער יום השמיני שלאחרי יום ההולדת, וויבאלד אז בעצם איז דאס דער טאג וואס איז פארבונדן מיטן ברית מילה, נאר בפעם הראשונה זיינען געווען טעמים צוליב וועלכע מ'האט דאס געדארפט דוחה זיין, און וויבאלד אז אין דער שנה שלאח"ז זיינען ניטא די טעמים, דאדפן זיין די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט יום המילה - אין יום השמיני שלאחרי יום ההולדת;

אדער - וויבאלד אז סוכ"ס איז דער ברית מילה ניט געווען אין יום השמיני שלאחרי יום ההולדת (מאיזה סיבה שתהי'), איז בכל שנה ושנה זיינען די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט יום המילה אין דעם טאג ווען עס איז געווען דער בדית מילה בפועל (און ניט ווען עס האט געדאדפט זיין).

לב. די שאלה הנ"ל געפינט מען אויך בנוגע לכמה ענינים של הלכה:

אין דיני סוכה, בנוגע צו נסרים וואס זיינען רחב

- ארבעה -

---

143) לך לך יז, יג. 144) ב"ר פמ"ח, ח. 145) לך לך יח, כה. 146) או"ח מהדו"ב סוס"ד.

ארבעה טפחים און "הפכך על צידיהן" וואס איז "פחות מג׳", זיינען דא צוויי דעות[147]:

לויט איין דעה איז עס א סכך כשר, וויבאלד אז "הפכך על צידיהן", און דארטן איז עס "פחות מג׳", און לויט דער צווייטער דעה איז עס א סכך פסול, ווארום וויבאלד אז דאס זיינען נסרים וואס זיינען רחב ארבעה טפחים, איז "נעשו כשפודין של מתכת" און זיי זיינען פסול בעצם, אפילו ווען "הפכך על צידיהן", ווי געװעדס אין א פריערדיקע התוועדות[148].

און דאס איז אויך פארבונדן מיט דעם כללות הענין פון מתן תורה:

בנוגע צו דער קביעות פון "זמן מתן תורתנו", זאגט דער אלטער רבי בשו"ע שלו[149] אז "לפי חשבון המסור בידינו לעולם יהי׳ יום חמישים לעומר בששה בסיון שהוא יום מתן תורה".

וואס אע"פ אז בפעם הראשונה איז מ"ת געווען ביום נ"א לעומר, ווי דער אלטער רבי מאכט דארטן דעם חשבון אז "בחמישי בשבת יצאו ממצרים כו׳ והתורה ניתנה בחודש השלישי ביום השבת . . שהוא יום נ"א לעומר",

און לויט אונזער קביעות קען עס גאר ניט אויספאלן, ווארום מ׳האט דעם כלל פון א"ת ב"ש וכו׳, אז ביום ב׳ דחגה"פ איז חל שבועות (ב"ש - ב׳ דחגה"פ און שבועות), און לויט ווי ס׳איז געווען בפעם הראשונה, קומט אויס אז שבועות איז חל ביום ג׳ דחגה"פ,

"אעפ"כ אנו אומרים זמן מתן תורתנו בחמישים לעומר, כיון שהוא לנו בששה בסיון, ובששה בסיון ניתנה התורה".

ועד"ז אויך לדעת ר"י[150] אז מ"ת איז געווען בשבעה בסיון, וויבאלד אז משה רבינו "הוסיף יום אחד מדעתו"[151] - איז אע"פ אז "הסכים הקב"ה עמו" , איז עס נאר בנוגע צו פעם הראשונה, וואס דעמולט איז געווען א סיבה מיוחדת - "הוסיף יום אחד מדעתו", אבער אין די שנים שלאח"ז, וואס דעמולט איז ניטא דער ענין פון "הוסיף יום אחד מדעתו", איז די קביעות פון מ"ת ביום החמשים לעומר[152].

וואס דערפון זעט מען אז אע"פ אז בפעם הראשונה איז געווען די קביעות באופן מסוים, אעפ"כ, ווען עס קומען די שנים שלאח"ז, ווערט דאס נשתנה באופן אחר.

- לג. -

---

147) סוכה יד, ב. וראה גם בהנסמך בלקו"ש ערב פסח תשל"ז ס"א. 148) שיחת ו׳ תשרי ס"כ. 149) או"ח סתצ"ד ס"א. 150) שבת פו, ב. 151) שם פז, א. 152) ראה דברי נחמי׳ השלמת שו"ע רז"ל סתקפ"א בקו"א.

לג. ובנוגע לענינינו:

אויב מ'וועט אנעמען אז בכל שנה ושנה זיינען די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט יום המילה אין דעם זעלבן אופן ווי ס'איז געווען בפעם הראשונה (אע"פ אז דער טעם אויף דעם וואס מ'האט דאס דוחה געווען איז געווען שייך נאר בפעם הראשונה) - וועט מען דאך דארפן ווארטן ביז יום ב' דחנוכה, איז וואס וועט מען האבן בכ"ז חשון דערפון וואס מ'וועט דאס אפלייגן אויף יום ב' דחנוכה?!

וואס דערפאר איז געשמאקער צו לערנען לויט דעם ביאור האמור, אז בפעם הראשונה איז געווען א סיבה מיוחדת אויף דעם וואס דער ברית איז נדחה געווארן, אבער מידי שנה בשנה, ווען ס'איז ניטא די סיבה וואס איז געווען בפעם הראשונה, זיינען די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט יום המילה - בכ"ז חשון, דער יום השמיני פון יום ההולדת.

לד. אין דערויף קומט צו נאך א זאך:

אין דעם סיפור הנ"ל וועגן דעם ברית פון רבי'ן נ"ע, ווערט דערציילט אז אין דעם טאג ווען עס האט געדארפט זיין דער ברית (כ"ז חשון), איז דער סדר געווען אזוי ווי אין יום הבריה, און ווען ס'איז געקומען צו אמירת תחנון (וויבאלד אז ס'איז געווען ביום השני - ניט ביום השבת, ווי קביעות שנה זו), האט מען ניט געזאגט קיין תחנון.

און לאחרי התפלה האט מען צוגעגרייט דעם כסא של אלי', און דער צ"צ האט געדארפט זיין דער סנדק,

און אויך דערנאך ווען ס'איז נתברר געווארן אז מ'מוז דוחה זיין דעם ברית, האט אבער דער צ"צ געהייסן אז מ'זאל פראווען א סעודה, און ער האט דעמולט געזאגט חסידות.

וואס וויבאלד אז דער צ"צ האט דעמולט געזאגט חסידות, איז פארשטאנדיק, אז דאס איז געווען א טאג וואס איז ניט אזוי ווי שאר הימים (אין וועלכע ס'איז ניטא קיין רגילות צו זאגן מאמרי חסידות) - דערפאר וואס דאס איז געווען דער יום השמיני פון יום ההולדת.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז אפילו אויב מ'וועט אנעמען אז וויבאלד בפועל איז דער ברית געווען ביום ב' דחנוכה, איז קיין נפק"מ ניט וואס איז געווען די סיבה אויף דערויף (ע"ד ווי געבראכט פריער דעם דין פון "נעשו כשפודין של מהכת"), און מידי שנה בשנה איז דער יום המילה ביום ב' דחנוכה - איז אבער אויך דא אן ענין מיוחד אין כ"ז חשון, דער יום השמיני פון יום ההולדת.

ווי ס'איז פארשטאנדיק פון דעם סיפור הנ"ל - אז די

- רבניה -

רבניה האט אויסגעפירט אז מ'זאל זיך גרייטן צום בריה, און דערנאך איז געווען א סעודה, צוזאמען מיט אמירת הסידות וכו'.

לה. וויבאלד אז מ'שטייט איך כ"ז חשון, דער יום השמיני פון יום ההולדת, וואס ער קומט דאך בהמשך צום יום ההולדת - איז כאן המקום מסיים זיין כמה ענינים וואס מפני קוצר הזמן אין דער ההוועדות פון יום ההולדת איז אין זיי געבליבן א שאלה, און מ'האט איבערגעלאזט דעם ביאור בזה אויף אן אנדער זמן.

וקודם לזה דארף מען מוסיף זיין נאך א פרט בנוגע צו דעם וואס מ'האט גערעדט אז עס דארף זיין דער לימוד והוראה פון בעל יום ההולדת, בנוגע צו די ענינים אין וועלכע עס איז געווען פנימיות החיות שלו - דער ענין פון התייסדות ישיבת תומכי תמימים, אז אין דער זעלבער ישיבה און אין די זעלבע ד' אמות, זאל מען לערנען סיי נגלה און סיי הסידות, און אין אן אופן פון "תורה אחת".

און בדוגמא ווי ער איז מבאר אין קונטרס עץ החיים[153] אז דער ענין פון יהודא תתאה מוז זיין פארבונדן און ווערן איין זאך מיט יחודא עילאה, וואס דעמולט ווערט דאס ועוד זאת, בתוספת וא"ו, ווי ער איז דארטן מבאר באריכה -

איז עד"ז אויך בנוגע צו לימוד התורה, אז דער לימוד פון פנימיות התורה איז ניכר אויף אים בשעה ער לערנט נגלה דתורה, ועד"ז לאידך - דער ענין פון "ותלמודו בידו"[154], אז דורך דעם לימוד פון נגלה דתורה, האט ער די מעגליכקייט צו לערנען אין ג"ע פנימיות התורה, ד.ה. אז דורך דעם לימוד פון נגלה דתורה, איז דער לימוד פון פנימיות התורה כדבעי.

עס זיינען טאקע דא אין דערויף חילוקים גדולים - עס זיינען דא די וואס בא זיי איז דער לימוד פון נגלה דתורה מער (בכמות אדער באיכות) ווי דער לימוד פון פנימיות התורה, און עס זיינען דא די וואס בא זיי איז דער לימוד פון פנימיות התורה מער ווי דער לימוד פון נגלה דתורה - אבער בא יעדערן מוז זיין סיי דער לימוד פון נגלה דתורה און סיי דער לימוד פון פנימיות התורה, ביז אין אן אופן אז דאס ווערט "תורה אחת".

וואס דער ענין איז נתייסד געווארן און נתגלה געווארן און נתחזק געווארן און נתפשט געווארן דורך דעם רבי'ן נ"ע, דער בעל יום ההולדה פון כ"ף חשון.

- און -

---

153) פ"ז. 154) פסחים נ, א. וראה לקו"ש משפטים השל"ז בסופו ובהע' 65 שם.

און דאס איז אויך פארבונדן מיט דעם ענין פון "יבשה הארץ", וואס דעמולט איז געווען דער ציווי "צא מן התיבה", כדלקמן.

לו. עס זיינען דא אזוינע וואס "תואנה הם מבקשים" (ווי דערמאנט אין דער פריערדיקער התוועדות[155]), קומט מען צוגיין מיט א טענה:

היתכן אז מ'זאגט אים אז מ'דארף לערנען חסידות (און פנימיות התורה בכלל) - תורה זאגט דאך אז עס דארף זיין "מנהג אבותינו בידינו"[156], און ער האט ניט געזעהן אז זיין עלטער-זיידע זאל לערנען חסידות?!

איך האב אמאל געענטפערט איינעם אויף דערויף, אז אלע חסידים פון דעם אלטן רבי'ן זיינען געבארן געווארן בא ניט-חסידים, ווארום ביז דעמולט איז נאך ניט געווען חסידות חב"ד, ועד"ז זיינען דעם בעש"ט'ס חסידים געבארן געווארן בא ניט-חסידים, ווארום ביז דעמולט איז נאך ניט געווען תורת החסידות - און אעפ"כ זיינען זיי געווען גאנץ פיינע מענטשן!

און וויסנדיק אז עס שטייט "מנהג אבותינו בידינו", האבן זיי אויפגעשטעלט מחנות פון חסידים, אין ימי הבעש"ט ותלמידיו ותלמידי תלמידיו, און דערנאך אויך אין די צייטן פון דעם אלטן רבי'ן ותלמידיו ותלמידי תלמידיו, ביז כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ביז משיח צדקנו - וואס "והקיצו ורננו שוכני עפר"[157] והוא בתוכם, און מ'וועט גיין צוזאמען מיט אים מקבל זיין משיח צדקנו בקרוב.

און ווי גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות[158] אז יעדער ענין אין תורה האט זיך זיין זמן - ביז אז אויף כללות הענין פון מ"ת זאגט מען[159] אז "את הכל עשה יפה בעתו"[160], וואס אע"פ אז די וועלט איז באשאפן געווארן כ"ו דורות לפנ"ז, און די גאנצע וועלט איז "בשביל ישראל שנקראו ראשית ובשביל התורה שנקראת ראשית" - איז אבער מ"ת געווען כ"ו דורות לאחרי בריאת העולם.

ועד"ז איז אויך אין די פרטים פון תורה - אז עס איז דא דער ענין וואס "תלמיד ותיק עתיד לחדש"[161], ביז עס איז געקומען דער זמן פון דעם אריז"ל, וואס זינט דעמולט איז "מצוה"לגלות זאת החכמה" (פנימיות התורה)[162], ביז אז עס איז

- געקומען -

----

155) הנ"ל ס"ב. 156) ראה שבת לה, ב. תוד"ה נפסל - מנחות כ, ב. רמ"א יו"ד סשע"ו ס"ד. 157) ישעי' כו, יט. 158) שיחה הנ"ל שם ואילך. 159) ב"ר פכ"ד, ה. קה"ר פ"ג, יא [ב]. 160) קהלת ג, יא. 161) נסמן בלקו"ש ח"ד ע' 1088 הע' 11. 162) אגה"ק סכ"ו (קמב, ב).

געקומען דער זמן פון "יפוצו מעינותיך חוצה", ובפרט ווי עס איז געווארן לאחרי פעטערבורג.

און דאס איז אויך דער ענטפער אויף דער שאלה - היתכן אז דער ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה" איז געווארן עד כדי כך אז מ׳זאל מאכן א ישיבה חדשה, אין אן אופן מחודש וואס איז ניט געווען ביז דעמולט - וואו האט מען געזעהן אזא ענין, ביז דעמולט האט מען אויך געלערנט נגלה און חסידות, אבער ניט אין אן אופן פון א ישיבה!

און ווי עס ווערט דערציילט אין די רשימות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[163], אז ווען עס האט זיך אנגעהויבן די שקו"ט וועגן התייסדות הישיבה, איז געווען א סברא אז דאס איז גאר אן ענין וואס מ׳דארף ניט טאן, נאר דערנאך איז מען געגאנגען אויפן "אוהל" און מ׳איז געקומען צוריק מיט דער הסכמה אויף דערויף, און דעמולט איז געווען די התייסדות הישיבה.

איז דער כללות הביאור בזה - אז יעדער ענין האט זיך זיין זמן, און אע"פ אז ס׳איז געווען א זמן וואס דער ענין איז ניט געווען, קומט אבער דערנאך דער זמן וואס דעמולט דארף מען טאן דעם ענין.

לז. האמור לעיל איז אויך מודגש אין דעם וואס בשעת ס׳איז געקומען דער זמן וואס "יבשה הארץ", ערשט דעמולט איז געווען דער ציווי "צא מן התיבה":

עס איז געווען א זמן וואס נח האט ניט געקענט ארויס-גיין אין וועלט - די וועלט איז ניט געווען פאר אים, און ער איז ניט געווען פאר דער וועלט - האט ער זיך דעמולט געפונען אין דער "תיבה", אין אותיות ותיבות התורה והתפלה (כתורת הבעש"ט הנ"ל), און ס׳איז געווען "וגר זאב עם כבש וגו׳", אין אן אופן פון "לא ירעו ולא ישחיתו", בדוגמא ווי עס וועט זיין לע"ל, בביאת משיח צדקנו, אין "כל הר קדשי"[164].

אבער ווען עס איז געקומען דער זמן וואס "יבשה הארץ", און די וועלט איז געווארן מסוגל צו אויפנעמען די אלע ענינים וואס מ׳דארף אויפטאן מיט איר - איז ניט נאר אז נח האט געמעגט ארויסגיין פון דער תיבה, נאר ס׳איז גאר געווען דער ציווי "צא מן התיבה".

וואס דעמולט האט נח געדארפט ארויסגיין פון דער תיבה,

- און -

---

163) ראה סה"ש תש"א ע׳ 106. לקו"ש ח"ב ע׳ 484 הע׳ 14.
164) ל׳ הכתוב - ישעי׳ יא, ט.

און מיטנעמען מיט זיך אלע עניני העולם וואס זיינען אויך געווען אין דער תיבה - וויבאלד אז די "ארץ" שטייט שוין אין א מעמד ומצב פון "יבשה הארץ", ובמילא דארף מען מקיים זיין דעם ציווי "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה"[165], ביז אז מ'וועט זעהן בגלוי אז די גאנצע וועלט איז "בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית".

און דעמולט פועל'ט מען דעם קיום העולם אין אן אופן פון "לא ישבותו", און אין אן אופן אז "לא אוסיף וגו'"[166], ביז אז מ'איז מהפך די אלע ענינים בלתי רצויים צו אן ענין של "צהר" (כנ"ל ס"כ), און עס ווערט אויפגעטאן דער "נייחא לעליונים" און "נייחא לתחתונים".

לח. דער ביאור אין דעם וואס עס איז געווען א זמן וואס נח האט ניט געקענט אויפטאן מיט וועלט, און ער האט געדארפט זיין אין דער "תיבה", און ערשט ווען ס'איז געווארן "יבשה הארץ", האט ער געקענט אויפטאן אין וועלט, וואס דערפאר איז געווען דער ציווי "צא מן התיבה":

מ'האט גערעדט פריער (סכ"ה) אז דער מבול איז אויך געווען אן ענין של טהרה - ווארום יעדער ענין פון לעו"ז קען זיך ניט נעמען מצ"ע, נאר עס מוז זיין אן ענין דוגמתו אין טוב און קדושה, וואס פון דארטן איז "נשתלשלו כהן"[167].

ובמדובר כמ"פ אז ס'איז ניט קיין פשט'ל אדער א רמז - נאר די גמרא[168] זאגט אז "כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותי'", וואס דער ביאור בזה איז, אז ס'איז ניטא קיין מציאות של איסור סיידן עס איז דא אן ענין דוגמתו אין היתר, ווארום "מפי עליון לא תצא הרעות"[169].

[אבער אעפ"כ איז דער איסור א דבר האסור בהחלט, און דער היתר איז א דבר המותר בהחלט, נאר מ'דארף דערפון מאכן אן ענין של טהרה וקדושה].

און דערפאר געפינט מען א דבר נפלא - אז דער מבול איז גאר אן ענין של טהרה, ביז אז אויף א"י זאגט מען אז די ווערט אנגערופן "ארץ לא מטוהרה", וויבאלד אז דארטן איז ניט געווען דער מבול,

ד.ה. אז אפילו נאך דערויף וואס עס איז געווען דער "וימח את כל היקום וגו'"[170], עס זיינען בטל געווארן אלע

- ענינים -

----

165) בראשית א, כח. 166) נח ח, כא. 167) ראה אוה"ת בראשית (כרך ג) תקסא, א ואילך. תקסד, א ואילך.
168) חולין קט, ב. 169) איכה ג, לח. 170) נח ז, כג.

ענינים בלתי רצויים, איז נאך אבער אלץ געבליבן אן ענין בלתי רצוי אין עפר הארץ, אז דאס איז אן "ארץ לא מטוהרה", וויבאלד אז דארטן איז ניט געווען די טהרה פון דעם מבול.

און ווי געבראכט פריער אז ס'איז מבואר אין חסידות אז די ארבעים יום פון דעם מבול זיינען בדוגמת מ' סאה פון א מקוה, וועלכע זיינען מטהר פון אלע ענינים בלתי רצויים.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז בשעת די וועלט איז געשטאנען אין א מעמד ומצב של טהרה, די טהרה פון מי המבול, האט מען ניט געדארפט אנקומען צו דער עבודה פון נח אז ער זאל אויפטאן מיט דער וועלט.

[און לויט פשטות הענינים (אז דער מבול איז פארבונדן מיט אן ענין פון לעו"ז) איז עס באופן הפכי - אז כל זמן אז עס איז געווען דער מבול, איז די וועלט געשטאנען אין אזא מעמד ומצב אז די עבודה פון נח וואלט גארניט אויפגעטאן].

אבער בשעת עס איז געווארן דער ענין פון "יבשה הארץ" - די איז אויסגעטריקנט געווארן פון דעם ריבוי הטוב (דער ענין הטהרה) [און לויט פשטות הענינים - אויסגעטריקנט געווארן פון די "מים הזידונים"] - איז דעמולט געווען דעם אויבערשטן'ס ציווי "צא מן התיבה", אז איצטער דארף מען ארויסגיין פון דער "תיבה" אין וועלט, און גיין אויף א נייעם דרך [וואס איז אויך "ניתן למשה מסיני", בדוגמת כל הענינים וואס "תלמיד ותיק עתיד לחדש"] - מאכן א דירה לו ית' בתחתונים.

לט. דערפון איז אויך פארשטאנדיק בנוגע להמדובר לעיל וועגן דעם ענין פון לימוד החסידות:

אע"פ אז בזמן דרשב"י איז דער לימוד פון פנימיות התורה געווען מערניט ווי בא יחידי סגולה[171], און צווישן זיי גופא איז דער ענין פון "מחצתי ואני ארפא"[172], נגלה דתורה צוזאמען מיט פנימיות התורה, געווען מערניט ווי בא רשב"י, כמבואר בארוכה אין די דרושי חסידות וואס זיינען מבאר דעם ענין פון ל"ג בעומר און די מעלה פון רשב"י[173] -

אעפ"כ איז עס איצטער געווארן אן ענין וואס מ'מאנט בא יעדערן, און מ'גיט די נתינת כח אז עס זאל קענען זיין בא יעדערן (ווארום אויב ניט, וואלט מען דאס ניט געמאנט[174]).

וואס נקודת הביאור בזה איז - אז דוקא מצד דערויף

- וואס -

---

171) אגה"ק שם. 172) ל' הכתוב - האזינו לב, לט.
173) ד"ה חייב אדם לברך תרל"ח פכ"ה. 174) ראה במדב"ר פי"ב, ג.

וואס "יבשה הארץ" (כפירוש הפנימי שבזה, כנ"ל סל"ז), און "אכשור דרי (בתמי׳)"[175], דארף מען אנקומען צו א תוספת אור.

מ. און דעמולט האט מען דעם ציווי (צוזאמען מיטן זכות און נתינת כח) אז עס זאל זיין דער "צא מן התיבה", אויף צו אויפטאן אין וועלט,

וואס דורך דערויף נעמט מען איין די וועלט, און מ׳פועל׳ט אין וועלט דעם ענין פון "לא ישבותו", דורך דעם וואס מ׳פועל׳ט אז מ׳זאל אין איר זעהן דעם "אני ה׳ לא שניתי".

וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך דעם כריתת ברית פון נח, ביז אין אן אופן אז מ׳זעט אין דערויף די אהבה פנימית ועצמית (ווי דערמאנט פריער (סכ"ז)).

און דאס ברענגט דערנאך דעם כריתת ברית פון אברהם, און דעם כריתת ברית פון משה - וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין התשובה, כמובן פון פשטות הענינים אז דאס איז געווען פארבונדן מיט די י"ג מדה"ר, כדי אז עס זאל זיין דער "וסלחת לעוננו"[176], עאכו"כ ווי דאס איז לויט פנימיות הענינים[177].

און דער ענין התשובה ברענגט אראפ דעם "מיד הן נגאלין"[178], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, וואס "משיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא"[179], און דעמולט וועט זיין דער ענין פון "מי נח" (למעליותא)[180] אין אן אופן פון "כמים לים מכסים", במהרה בימינו ממש.

* * *

מא. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה ויהי הוא טרם כלה לדבר גו׳.

* * *

מב. מ׳איז דאך געבליבן שולדיק פון דער פריערדיקער התוועדות דעם ביאור אין פרש"י אין פ׳ וירא, און אויך בנוגע צו די הערות פון טאטן אויפן זהר פון פ׳ וירא.

אבער אזוי ווי מ׳האלט דאך איצטער אין פ׳ חיי שרה, וואס זי האט זיך איר פרש"י, און אירע הערות אויפן זהר -

- וועט -

---

175) יבמות לט, ב ובפרש"י. 176) תשא לד, ט. 177) ראה בהנסמן בקונטרס "ויעקב הלך לדרכו" ע׳ 8 הע׳ 49.
178) רמב"ם הל׳ תשובה פ"ז ה"ה. 179) הובא בלקו"ת שמע"צ צב, ב. שה"ש נ, סע"ב. ובכ"מ. וראה זח"ג קנג, ב.
180) ישעי׳ נד, ט. וראה תו"א נח ח, סע"ג ואילך. ובכ"מ.

וועט מען פריער מבאר זיין א פרש"י און אן ענין אין די הערות אויפן זהר וואס זיינען פארבונדן מיט פ' חיי שרה, און ערשט דערנאך וועט מען משלים זיין די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט פ' וירא,

[ע"ד ווי דער דין איז בנוגע צו תשלומין פון תפלה וכיו"ב, אז פריער דארף זיין די תפלת חובה, און ערשט דערנאך קומט די תפלת תשלומין[181].]

מג. אין היינטיקע סדרה געפינט מען אן ענין וואס לכאורה האט דאס רש"י געדארפט מבאר זיין (וויבאלד אז דאס איז א קושיא וואס איז ניט פארשטאנדיק אין פשש"מ), און אעפ"כ געפינט מען ניט (לכאורה) אז רש"י זאל עס מבאר זיין:

אין אנהויב פ' חיי שרה שטעלט זיך רש"י אויפן פסוק "ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים", און זאגט: "לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל לומר לך שכל אחד נדרש לעצמו, בת ק' כבת כ' לחטא, מה בת כ' לא חטאה שהרי אינה בת עונשין, אף בת ק' בלא חטא, ובת כ' כבת ז' ליופי".

איז ידוע די קושיא וואס דער רמב"ן[182] פרעגט אויף דערויף: בא ישמעאל שטייט אויך "ואלה שני חיי ישמעאל מאת שנה ושלשים שנה ושבע שנים"[183] - און אעפ"כ געפינט מען ניט אז דערפון זאל זיין א לימוד ע"ד ווי בא שרה'ן?!

וואס מצד דער קושיא זאגט דער רמב"ן אויף פרש"י אז "אין מדרשו זה נכון", און אין מפרשי רש"י[184] איז דא א גאנצע שקו"ט אויף צו מבאר זיין פרש"י, און מ'זאגט אויף דערויף כו"כ תירוצים;

מ'האט אבער גערעדט כמ"פ אז וויבאלד רש"י לערנט פשש"מ מיט א בן חמש למקרא, ווי רש"י[185] זאגט "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא" - דארפן אלע ענינים פון פרש"י זיין פאר-שטאנדיק בפשטות, אזוי אז מ'זאל ניט דארפן אנקומען צו קיין שקו"ט און פלפול אין דברי רש"י,

ובפרט אז א טייל פון דער שקו"ט איז פארבונדן מיט ענינים וועלכע דער בן חמש למקרא, האט נאך ניט געלערנט, ובמילא איז עס ניט מתאים מיט פשוטו של מקרא.

מד. עד"ז איז דא נאך אן ענין אין פרש"י וואס איז ניט פארשטאנדיק:

- בנוגע -

----

181) טושו"ע (ואדה"ז) או"ח ר"ס קח. 182) עה"פ.
183) פרשתנו כה, יז. 184) רא"ם וגו"א עה"פ. 185) עה"פ בראשית ג, ח.

בנוגע צו אברהם אבינו שטייט אויך [186] "ואלה ימי שני חיי אברהם אשר חי מאה שנה ושבעים שנה וחמש שנים" - שטעלט זיך רש"י אויף דעם, און זאגט: "בן ק׳ כבן ע׳ ובן ע׳ כבן ה׳ בלא חטא".

ווען מ׳פארגלייכט דאס אבער מיט פרש"י בנוגע צו שרה, זעט מען אז אין דערויף איז דא א שינוי:

בנוגע צו שרה זאגט רש"י אז "כל אחד נדרש לעצמו", ד.ה. אז אין דערויף זיינען דא צוויי ענינים: "בת ק׳ כבת כ׳ לחטא", און "בת כ׳ כבת ז׳ ליופי"; משא"כ בנוגע צו אברהם זאגט רש"י מערניט ווי איין ענין - "בן ק׳ כבן ע׳ ובן ע׳ כבן ה׳ בלא חטא".

איז ניט פארשטאנדיק: לויט דעם וואס רש"י זאגט בנוגע צו שרה אז "כל אחד ("שנה") נדרש לעצמו", דארף מען געפינען בנוגע צו אברהם נאך אן ענין, אויסער "בן ע׳ כבן ה׳ בלא חטא"?

וכפי שיתבאר לקמן.

מה. אין די הערות אויפן זהר פון פ׳ חיי שרה, שטעלט ער זיך [187] אויף דעם וואס עס שטייט אין זהר [188] "כד אסתכל דוד ברוחא דחכמתא וידע כמה פליאן נפקין מאורייתא, פתח ואמר גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך[189], תא חזי ויהי הוא טרם כלה לדבר והנה רבקה יוצאת"[190], און ער איז מבאר די ענינים ווי זיי זיינען ע"פ קבלה.

ער איז אבער ניט מבאר וואס איז דער קשר בפשטות הענינים פון "ויהי הוא טרם כלה לדבר והנה רבקה יוצאת" מיט דעם ענין פון נפלאות שבתורה ("כמה פליאן נפקין מאורייתא") און רזי תורה.

וכפי שיתבאר לקמן.

מו. הביאורים (בפרש"י, בלקוטי לוי"צ, ובלקו"ש השבועי) בהמשך להתוועדות דש"פ וירא - יצאו לאור בקונטרס בפ"ע.

מז. דער ביאור אין דעם וואס דער זהר פארבינדט דעם ענין פון נפלאות שבתורה מיט "ויהי הוא טרם כלה לדבר והנה רבקה יוצאת":

אין המשך הפסוקים שטייט "ותרד העינה ותמלא כדה

- ותעל" -

----

186) פרשתנו כה, ז. 187) לקוטי לוי"צ לזח"א ע׳ פב. 188) ח"א קלב, א. 189) תהלים קיט, יח. 190) פרשתנו כד, טו.

והעל"[191], וואס דער ענין פון "ותרד העינה" איז פארבונדן מיט פנימיות התורה, דער "מעין" פון תורה, וואס דאס איז דער ענין פון חכמה סתימאה וכו׳ (ווי גערעדט פריער[192]) - און דערפאר פארבינדט ער דאס אין זהר מיט דעם ענין פון נפלאות ("פליאן") שבתורה.

מח. ויה"ר אז אלע ענינים האמורים לעיל זאלן אראפקומען בפועל - סיי בנוגע צו לימוד נגלה דתורה, און סיי בנוגע צו לימוד פנימיות התורה, און ווי גערעדט בארוכה אין דער פריערדיקער התוועדות[193], אז מ׳זאל מרחיב זיין און מגדיל זיין, סיי בכמות און סיי באיכות, די אלע ענינים אין וועלכע דער בעל יום ההולדת האט זיך געקאכט.

ובפרט וועו עס קומט דער יום השמיני פון יום ההולדת - וואס דעמולט איז געווען א ריבוי פון חסידות, און ס׳איז אראפגעקומען אויך אין נגלה, ביז אין אכו"ש של מצוה, וואס דאס איז אן ענין פון נגלה דנגלה שבתורה - ווי דערציילט אין דעם סיפור הנ"ל.

און עס זאל אראפקומען אין "המעשה הוא העיקר"[194] - כמדובר בארוכה אין דער התוועדות שלפנ"ז[195] אז יעדערער זאל מצרף זיין צו זיך עכ"פ נאך צוויי אידן, און איינווירקן אז זיי זאלן מוסיף זיין אין לימוד הנגלה און אין לימוד החסידות, ביז אז ס׳זאל בא זיי זיין אין אן אופן פון "תורה אחת".

ועד"ז אויך בנוגע צו די מוסדות וואס ער האט מייסד געווען, צוזאמען מיט זייערע סניפים וכל השייכים אליהם, ביז צו "גידולי גידולין" (בלשון פון אגה"ק[196]) - אז זיי זאלן מרחיב זיין בכמות ובאיכות סיי דעם מספר התלמידים און סיי די לימודים.

און ס׳זאל זיין "נועם ה׳ אלקינו עלינו"[197], אז "תשרה שכינה במעשה ידיכם"[198] - בדוגמא ווי ס׳איז געווען דער "וירא ה׳ אל אברהם"[199], ביז אין אן אופן אז "כולן שוין לטובה"[200].

און ס׳זאל זיין דער ענין וואס משיח "אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא", למטה מעשרה טפחים - וואס דורך דעם ענין

- התשובה -

---

191) פסוק טז. 192) בהמאמר. וראה תו"א תולדות יח, סע"א ואילך. תו"ח פרשתנו קכח, א. קל, סע"ד ואילך. ועוד. 193) שיחה הנ"ל סמ"ט. 194) אבות פ"א מי"ז. 195) שיחה הנ"ל סמ"ח. 196) סכ"ז (קמו, סע"א). 197) תהלים צ, יז. 198) פרש"י עה"פ פקודי לט, מג. שמיני ט, כג. 199) לך לך יב, ז. יז, א. 200) פרש"י ריש פרשתנו.

התשובה איז מען מהפך דעם גאנצן עבר, אז ס'זאל זיין ווי עס דארף צו זיין.

און ס'זאל זיין "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר"[201], "אורה זו תורה, שמחה זה יו"ט, ששון זו מילה, ויקר אלו תפילין"[202],

וואס דער ענין פון "ויקר אלו תפילין" איז פארבונדן מיט אברהם אבינו - וויבאלד אז ער האט געזאגט "מחוט ועד שרוך נעל"[203], וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון ציצית און תפילין[204], כמבואר בארוכה אין לקוטי לוי"צ[205],

ווי מ'האט ערשט געזאגט אין הבדלה "כך תהי' לנו" - למטה מעשרה טפחים, ווי די ענינים זיינען ע"פ פשש"מ, און דערנאך אויך צוזאמען מיט אלע דרשות חז"ל שבזה,

ביז אז ס'וועט זיין דער "מסמך גאולה לגאולה"[206] - גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

מט. דער ביאור אין פירוש רש"י:

רש"י דארף ניט באווארענען קושית הרמב"ן (וואס לערנט מען אפ דערפון וואס עס שטייט "ואלה שני חיי ישמעאל מאת שנה ושלשים שנה ושבע שנים") - ווארום ער באווארענט די קושיא דערמיט וואס ער זאגט "למה נמנו שנותיו של ישמעאל, כדי לייחס בהם שנותיו של יעקב".

והביאור בזה:

בשעת דער פסוק קומט צו זאגן דעם מספר השנים וואס שרה האט געלעבט, און זאגט דערביי אז ס'איז געווען "מאה <u>שנה</u> ועשרים <u>שנה</u> ושבע <u>שנים</u>", איז פארשטאנדיק, אז אין דערויף איז דא א לימוד מיוחד בנוגע צו דער מעלה פון שרה.

ועד"ז ווען דער פסוק קומט צו זאגן דעם מספר השנים וואס אברהם האט געלעבט, "מאת <u>שנה</u> ושבעים <u>שנה</u> וחמש שנים" - איז אין דערויף דא א לימוד מיוחד בנוגע צו דער מעלה פון אברהם.

ווען מ'קומט אבער צו "ואלה שני חיי ישמעאל" - זאגט רש"י "<u>למה</u> נמנו שנותיו של ישמעאל", ד.ה. אז בעצם וואלט מען גארניט געדארפט אויסרעכענען שנותיו של ישמעאל, און דער טעם פארוואס דער פסוק דערציילט וויפל זיינען געווען

- שנותיו -

---

201) אסתר ח, טז. 202) מגילה טז, ב. 203) לך לך יד, כג. 204) סוטה יז, א. 205) לזח"א ע' צו. 206) מגילה ו, סע"ב.

שנותיו של ישמעאל איז מערניט "כדי לייחס בהם שנותיו של יעקב" (אז מ'זאל וויסן אז "שמש יעקב בבית עבר י"ד שנה כו'"),

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דערמיט איז דער פסוק נישט אויסן צו זאגן א מעלה מיוחדת בנוגע צו ישמעאל (וויבאלד אז מנין שנותיו איז גאר צוליב יעקב'ן), און דערפאר איז דא ניטא דער לימוד וואס מ'געפינט בנוגע צו אברהם ושרה.

נ. עס בלייבט אבער די שאלה: פארוואס שטייט טאקע בא ישמעאל'ן "מאת שנה ושלשים שנה ושבע שנים"?

איז דער ביאור בזה:

נוסף לזה וואס מ'רעכנט אוים שנותיו של ישמעאל "כדי לייחס בהם שנותיו של יעקב", וואס דערפון ווייסט מען אז שנותיו של ישמעאל האבן ניט קיין באטרעף לגבי שנותיו של יעקב -

איז דער פסוק מדגיש בא שנותיו של ישמעאל "מאת שנה ושלשים שנה ושבע שנים", ד.ה. אז ניט נאר כללות שני חיי ישמעאל האבן ניט קיין באטרעף לגבי שנותיו של יעקב, נאר אויך די מעלות פרטיות פון ישמעאל וועלכע זיינען פארבונדן מיט "מאת שנה ושלשים שנה ושבע שנים", האבן אויך ניט קיין באטרעף לגבי די ענינים ווי זיי זיינען געווען בא יעקב'ן.

און וואס זיינען די ענינים און מעלות פרטיות וואס זיינען פארבונדן מיט "מאת שנה ושלשים שנה ושבע שנים" (אויף וועלכע מ'איז מדגיש אז זיי האבן ניט קיין באטרעף לגבי די מעלות ווי זיי זיינען געווען בא יעקב'ן) - דארף רש"י ניט באווארענען, וויבאלד אז דאס איז פארשטאנדיק פון פרש"י, כדלקמן.

נא. והביאור בזה:

אויפן פסוק[207] "ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו", זאגט רש"י: "מכאן שעשה ישמעאל תשובה והוליך את יצחק לפניו, והיא שיבה טובה שנאמר באברהם"[208].

און דער בן חמש למקרא ווייסט ווי אלט איז ישמעאל געווען ווען אברהם אבינו האט זיך געפעלט - ווארום ער האט געלערנט אז ווען ישמעאל איז געבארן געווארן, איז אברהם געווען "בן שמונים שנה ושש שנים"[209], און בשעת ישמעאל איז

- געווען -

---

207) פרשתנו כה, ט. 208) לך לך טו, טו. 209) שם טז, טז.

געווען בן י"ג שנה (בעת המילה), איז אברהם אבינו געווען "בן תשעים ותשע שנה"[210] - פארשטייט דער בן חמש למקרא אז ווען אברהם אבינו האט זיך געפעלט (ווען ער איז געווען אלט "מאת שנה ושבעים שנה וחמש שנים"), איז ישמעאל געווען אלט קרוב צו מאה שנה.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער שינוי צווישן ישמעאל'ס מעמד ומצב זייענדיק בן מאה שנה לגבי זיין מעמד ומצב זייענדיק בן שלשים שנה ("מאת שנה" לגבי "שלשים שנה") איז - אז זייענדיק בן "מאת שנה" איז ער שוין געווען א בע"ת.

און אויף דערויף איז מען מדגיש אז אויך ווי ישמעאל איז געשטאנען במעמדו ומצבו זייענדיק אלט "מאת שנה", נאך דערויף וואס "עשה ישמעאל תשובה" [ביז אז ביי אים שטייט "ויגוע" - וואס "לא נאמרה גויעה אלא בצדיקים"[211]] - האט ער אויך ניט קיין באטרעף לגבי יעקב,

ביז אז "למה נמנו שנותיו של ישמעאל", כולל אויך דעם פרט פון "מאה שנה" (אלס אן ענין בפ"ע) - ניט דערפאר וואס ער איז א מציאות בפ"ע, נאר מערניט "כדי לייחס בהם שנותיו של יעקב", וויבאלד אז אויך במעמדו ומצבו זייענדיק אלט "מאת שנה", נאך דערויף וואס ער איז געווארן א בעל תשובה, האט ער נאך אלץ ניט קיין באטרעף לגבי יעקב'ן.

נב. עד"ז בנוגע צו "שלשים שנה":

דער בן חמש למקרא האט שוין געלערנט אז ישמעאל איז געווען א "פרא אדם ידו בכל ויד כל בו"[212], און אע"פ אז ס'איז געווען "יד כל בו", איז ניט דער טייטש אז מ'האט אים צודיבן און פון אים איז גארניט געווארן, נאר אדרבה, ער איז געווען גרויס און שטארק - "ועל פני כל אחיו ישכון"[213], ביז ווי עס שטייט[214] "ולישמעאל שמעתיך הנה ברכתי אותו והפריתי אותו והרביתי אותו במאד מאד גו' ונתתיו לגוי גדול".

איז בשעת מ'גיט א פרעג ביי א בן חמש למקרא: ווען איז דער זמן וואס א מענטש איז שטארק -

איז אפילו אויב ער ווייסט נאך ניט דעם מאמר המשנה[215] אז "בן שלשים לכח", ווייסט ער אבער אז ווען א מענטש איז אלט "שלשים שנה", איז ער שטארקער לגבי דעם זמן ווען ער איז אלט "מאה שנה".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער ענין המיוחד

- וואס -

----

210) שם יז, כד-כה. 211) פרשתנו שם, יז. 212) פרש"י עה"פ. 213) לך לך טז, יב. 214) שם יז, כ. 215) אבות ספ"ה.

וואס איז געווען בא ישמעאל׳ן זייענדיק אלט "שלשים שנה", איז געווען דער ענין הגבורה.

און אויף דערויף זאגט מען אז אויך בנוגע צו דעם ענין הגבורה (דער מעמד ומצב פון ישמעאל׳ן זייענדיק אלט "שלשים שנה") האט ער ניט קיין באטרעף לגבי יעקב׳ן, ביז אז "למה נמנו שנותיו של ישמעאל" (אויך דער פרט פון "שלשים שנה", אלס אן ענין בפ"ע) - מערניט "כדי לייחס בהם שנותיו של יעקב", וויבאלד אז ער האט ניט קיין באטרעף לגבי יעקב׳ן (אויך אין דעם ענין הגבורה - "שלשים שנה").

נג. אויף דערויף קען מען אבער פרעגן: וואס איז עס פאר א מעלה זאגן אויף יעקב׳ן אז ער איז געווען א גבור, ביז אז אויך אין דעם ענין הגבורה האט ישמעאל קיין באטרעף ניט לגבי אים?!

געפינט מען אבער אין פ׳ ויצא אז מ׳איז מפליא די גבורה פון יעקב׳ן:

אויפן פסוק[216] "ויגש יעקב ויגל את האבן מעל פי הבאר", זאגט רש"י: "כמי שמעביר את הפקק מעל פי צלוחית, להודיער שכחו גדול" - וואדום דער סדר איז געווען אז "ונאספו שמה כל העדרים וגללו את האבן מעל פי הבאר"[217], ("רגילים היו להאסף לפי שהיתה האבן גדולה"[218]), און אעפ"כ האט דאס יעקב אליין געטאן בקלות, "כמי שמעביר את הפקק מעל פי צלוחית".

וואס דערפון זעט מען דאך אז עס איז דא אן עילוי אין דעם ענין הגבורה וואס איז געווען בא יעקב׳ן, ביז אז רש"י איז מדגיש צום בן חמש למקרא "להודיער שכחו גדול".

און אע"פ אז דער בן חמש למקרא האט נאך ניט געלערנט פ׳ ויצא - זיינען אבער דא ענינים אויף וועלכע מ׳דארף ניט אנקומען צו קיין ראי׳ פון א פסוק, ווי מ׳געפינט אין גמרא בב"מ[219] אז בשעת ס׳איז דא א סברא, פרעגט מען "קרא למה לי", ועד"ז בנדו"ד:

דער בן חמש למקרא איז דאך מתפלל בכל יום, און ער הערט ווי זיין פאטער איז מתפלל - זעט ער אז אין דער תפלה בעט מען אויף בני און חיי, אויף בריאות וכיו"ב, ובפרט אז מ׳זאגט אים אן "ונשמרתם מאד לנפשותיכם"[220], אז מ׳דארף זיין געזונט כדי אז מ׳זאל קענען לערנען תורה און מקיים זיין מצוות - ווייסט ער אז א געזונטער גוף איז אן ענין של מעלה.

- ונוסף -

---

216) ויצא כט, י. 217) שם, ג. 218) פרש"י עה"פ.
219) כתובות כב, א. וש"נ. 220) ואתחנן ד, טו. ברכות לב, סע"ב.

ונוסף לזה - האט ער דאך געלערנט פריער וועגן די ברכות וואס דער אויבערשטער האט געגעבן צו אברהם אבינו, און דערנאך צו יצחק אבינו, וואס "אין מקרא יוצא מידי פשוטו"[221], אז דאס זיינען ברכות אויף ענינים גשמיים כפשוטם, וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו כח הגוף.

ובפרט אז ער האט שוין געלערנט אין פ׳ בראשית[222] דעם ציווי "פרו׳ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חי׳ הרומשת על הארץ", ד.ה. אז דער מענטש דארף זיין דער מושל ושולט אויף אלע חיות ובהמות און אויף דער גאנצער וועלט, איז דאך דערפון פארשטאנדיק, אז צוליב דערויף דארף מען אנקומען צו אן ענין של גבורה כפשוטה.

ועפ״ז איז פארשטאנדיק אז מ׳דארף ניט ווארטן ביז וואנעט דער בן חמש למקרא וועט לערנען פ׳ ויצא, וואס דעמולט וועט ער וויסן אז ס׳איז דא א מעלה אין דעם ענין פון גבורה, נאר ער פארשטייט דאס בפשטות אויך לפנ"ז.

נד. עד"ז בנוגע צו "שבע שנים":

רש"י דארף ניט מבאר זיין וואס איז די מעלה פון "שבע שנים", וויבאלד אז עס איז פארשטאנדיק דערפון וואס ער טייטשט אפ בנוגע צו שני חיי אברהם, אז ער איז געווען "בן ק׳ כבן ע׳ ובן ע׳ כבן ה׳ בלא חטא" - וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו "שבע שנים", אז וויבאלד ער איז נאך א קטן, איז ביי אים ניטא קיין ענין של חטא.

און אויף דערויף זאגט מען אז אויך דער פרט פון "שבע שנים" וואס עס שטייט בא שנותיו של ישמעאל, איז מערניט "כדי לייחס בהם שנותיו של יעקב":

מ׳וואלט געקענט מיינען אז ווען ישמעאל איז געווען בן "שבע שנים", וואס דעמולט איז ער ניט געווען שייך צו קיין חטא - איז ניט שייך צו זאגן אז אין דעם מעמד ומצב האט ער ניט קיין באטרעף לגבי יעקב׳ן, ביז אז די גאנצע זאך וואס מ׳ברענגט מספר שנותיו (אויך "שבע שנים"), איז מערניט "כדי לייחס בהם שנותיו של יעקב" -

זאגט דער פסוק אז ישמעאל האט קיין באטרעף ניט לגבי יעקב׳ן, ביז אז אפילו ווי ישמעאל איז געשטאנען אין דעם מעמד ומצב אז ער האט ניט געהאט קיין שייכות צו קיין חטא (זייענדיק אלט "שבע שנים"), האט ער אויך ניט קיין באטרעף לגבי מעמדו ומצבו של יעקב זייענדיק בן "שבע שנים".

- ביז -

---

221) שבת סג, א. וש"נ. 222) א, כח.

ביז אז די גאנצע זאך וואס מ'ברענגט מספר שנותיו של ישמעאל (כולל אויך דעם מספר פון "שבע שנים"), איז מערניט "כדי לייחס בהם שנותיו של יעקב" - דערפאר וואס ישמעאל האט קיין באטרעף ניט לגבי יעקב'ן.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק אז רש"י דארף ניט מבאר זיין דאס וואס עס שטייט בא ישמעאל'ן "מאת שנה ושלשים שנה ושבע שנים" - וויבאלד אז רש"י זאגט "למה נמנו שנותיו של ישמעאל, כדי לייחס בהם שנותיו של יעקב", ד.ה. אז ישמעאל מצ"ע האט ניט קיין ווערד, מערניט "כדי לייחס בהם שנותיו של יעקב",

און דער ענין איז מודגש בא יעדער מעלה וואס איז פארבונדן מיט די פרטים פון "מאת שנה ושלשים שנה ושבע שנים" (וואס רש"י דארף זיי ניט אויסטייטשן, דערפאר וואס דער בן חמש למקרא פארשטייט דאס בפשטות, כנ"ל בארוכה), אז יעדערע פון זיי האט ניט קיין באטרעף לגבי יעקב'ן.

נה. דער ביאור אין דעם וואס בנוגע צו אברהם אבינו זאגט רש"י "בן ק' כבן ע' ובן ע' כבן ה' בלא חטא", מערניט ווי איין ענין (ניט ווי בא שרה וואס "כל אחד נדרש לעצמו"):

רש"י טייטשט אפ נאר אין וואס עס באשטייט דער ענין פון "בן ע' כבן ה'" - "בלא חטא", דערפאר וואס ביז איצטער האט מען נאך ניט געוואוסט אז אויף "בן ה'" איז שייך צו זאגן די מעלה פון "בלא חטא",

און דערפאר איז נאך דערויף וואס רש"י זאגט אז די מעלה פון "בן ה'" איז אז ער איז "בלא חטא", דארף שוין רש"י ניט באווארענען וואס איז די מעלה פון "שבע שנים" וואס עס שטייט בא ישמעאל, ווארום מ'ווייסט שוין אז די מעלה איז - דאס וואס ער איז "בלא חטא".

עס זיינען דא מפרשים[223] וואס ווילן זאגן אז "שבע שנים" וואס עס שטייט בא ישמעאל איז פארבונדן מיט דעם ענין פון יופי, ע"ד ווי מ'זאגט בנוגע צו שרה "כבת ז' ליופי".

דער פירוש איז אבער ניט אויסגעהאלטן, ווארום דער שבח פון "יופי" איז שייך דוקא בא נשים, און ניט ביי אנשים - וואס דערפאר מוז מען זאגן אז די מעלה פון "שבע שנים" איז - "בלא חטא", ווי רש"י האט געזאגט בנוגע צו. "בן ה'" ביי אברהם,

אבער בנוגע צו "בן ק' כבן ע'", דארף רש"י ניט מבאר זיין וואס איז די מעלה פון "בן ע'", וויבאלד אז דער בן

- חמש -

---

223) רא"ם עה"פ.

חמש למקרא פארשטייט דאס דערפון וואס ער האט געלערנט לפנ"ז:

בשעת יצחק איז געבארן געווארן ווען אברהם איז געווען "בן מאת שנה"[224], איז עס געווען א גרויסער פלא - "הלבן מאה שנה יולד"[225], און ווי שרה האט געזאגט[226] "ואדוני זקן" -

אבער בשעת ישמעאל איז געבארן געווארן, וואס דעמולט איז אברהם געווען "בן שמונים שנה ושש שנים", איז קיין פלא ניט געווען אז ער האט געקענט האבן קינדער, ועאכו"כ אז זייענדיק בן שבעים שנה (16 יאר איידער ישמעאל איז געבארן געווארן) האט ער געקענט האבן קינדער.

עפ"ז איז פארשטאנדיק די מעלה פון "בן ק׳ כבן ע׳":

בשעת אברהם איז געווען אלט "מאת שנה", איז אע"פ אז מ׳זאגט אויף אים "ואדוני זקן", איז ער אבער דעמולט געווען "כבן ע׳" לגבי דעם ענין פון הולדת בנים,

ד.ה. אז אזוי ווי זייענדיק "בן ע׳" האט ער געקענט האבן קינדער אן קיינע ספעציעלע ענינים (כמובן דערפון וואס לידת ישמעאל - ווען אברהם איז געווען אלט 86 יאר - איז ניט געווען קיין פלא), איז "בן ק׳ כבן ע׳", אז זייענדיק "בן ק׳" האט ער אויך געקענט האבן קינדער.

נו. והביאור בזה:

עיקר המניעה אויף דעם וואס אברהם ושרה האבן ניט געהאט קיין קינדער (ביז זיי זיינען געווען "זקנים") איז ניט געווען דערפאר וואס "אדוני זקן" (ווי שרה האט געטראכט), נאר דערפאר וואס "אני זקנתי"[227], ד.ה. אז אברהם האט געקענט האבן קינדער, נאר די מניעה איז געווען מצד שרה.

און ווי ס׳איז אויך פארשטאנדיק פון פשטות הכתוב "ואברהם ושרה זקנים באים בימים חדל להיות לשרה אורח כנשים"[228] - דלכאורה: פונקט ווי דער פסוק זאגט א טעם פאר-וואס קען שרה ניט האבן קיין קינדער, האט דער פסוק געדארפט זאגן א טעם אויף דעם וואס אברהם קען ניט האבן קיין קינדער, איז פארוואס שטייט נאר "חדל להיות לשרה אורח כנשים"?

איז דאך דערפון פארשטאנדיק, אז ביי אברהם איז טאקע ניט געווען קיין סיבה ער זאל ניט קענען האבן קיין קינדער, ווארום ער איז געווען "בן ק׳ כבן ע׳", און די מניעה איז געווען נאר מצד שרה.

- און] -

----

224) וירא כא, ה. 225) לך לך יז, יז. 226) וירא יח, יב. 227) שם, יג. 228) שם, יא.

[און דאס וואס דער אויבערשטער האט געזאגט צו אברהם אבינו "צא מאצטגנינות שלך שראית במזלות שאינך עתיד להעמיד בן"[229] - איז עס ניט פארבונדן מיט מספר השנים, נאר דערפאר וואס "ראית במזלות", אז זיין "מזל" איז ער זאל ניט האבן קיין בנים].

ועפ"ז איז פארשטאנדיק, אז רש"י דארף ניט באווארענען וואס איז די מעלה פון "בן ק' כבן ע'", דערפאר וואס עס איז פארשטאנדיק בפשטות דערפון וואס מ'האט געלערנט לפנ"ז.

נז. דערמיט ווערט פארענטפערט נאך אן ענין (וואס דארטן ווערט אויך די שאלה פארוואס באווארענט דאס ניט רש"י):

אין סיום פרשתנו[230] ווערט דערציילט אז "ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה ותלד לו גו'" - זעקס קינדער.

וואס דאס איז געווען נאך דערויף וואס אברהם איז שוין געווען בן קל"ז שנה, ווארום פון לידת יצחק (ווען אברהם איז געווען "בן מאת שנה") ביז רבקה איז געקומען (וואס דעמולט איז געווען דער "ויוסף אברהם ויקח אשה גו'") זיינען דורכגעגאנגען ל"ז שנה[231].

איז לכאורה אינגאנצן ניט פארשטאנדיק:

בשעת יצחק איז געבארן געווארן ווען אברהם איז געווען בן מאת שנה, האט מען דערפון געמאכט א גאנצן שטורעם - "הלבן מאה שנה יולד"; ולאידך, ווען אברהם איז געווען בן קל"ז שנה (37 יאר לאח"ז), האט ער געהאט נאך זעקס קינדער (פון וועלכע מ'האט דערנאך געהאט שוועריקייטן וכו'), און אעפ"כ ווערט דערביי ניט דערמאנט אז עס איז געווען אן ענין של נס?!

האט שוין רש"י באווארענט די קושיא דערמיט וואס ער זאגט אז אברהם איז געווען "בן ק' כבן ע'", וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז בנוגע צו אברהם איז ניט געווען קיין פלא אז ער קען האבן קינדער זייענדיק בן ק' שנה, ועד"ז דערנאך ווען ער איז געווען בן קל"ז שנה,

און דער פלא וואס איז געווען בא לידת יצחק איז - ניט מצד אברהם (ווארום ער האט געקענט האבן קינדער), נאר מצד שרה, וויבאלד אז "חדל להיות לשרה אורח כנשים"[232], כנ"ל.

נח. עפ"ז וועט מען פארשטיין נאך אן ענין:

- אויפן -

---

229) פרש"י עה"פ לך טו, ה. 230) כה, א-ב. 231) פרש"י עה"פ תולדות כה, כ. 232) ראה גם רמב"ן עה"פ לך לך יז, יז.

אויפן פסוק [233] "היניקה בנים שרה", זאגט רש"י: "ביום המשתה הביאו השרות את בניהן עמהן והניקה אותם, שהיו אומרות לא ילדה שרה אלא אסופי הביאה מן השוק", און דער "היניקה בנים שרה" איז געווען א בירור אז "ילדה שרה" (וואס צוזאמען דערמיט קומט אויך דער חלב מיט וועלכן זי איז מניק).

איז לכאורה ניט פארשטאנדיק:

דער בירור וואס איז געווארן דורך דעם וואס "היניקה בנים שרה", איז נאר אז "ילדה <u>שרה</u>" - פון וואנעט איז אבער די ראי' אז דאס איז <u>אברהם'ס</u> א קינד?!

איז דער ביאור בזה פארשטאנדיק ע"פ האמור לעיל, אז בנוגע צו אברהם אבינו האט מען ניט געדארפט אנקומען צו אן ענין של נס (אויף וועלכן מ'זאל דארפן האבן א בירור), ווארום מ'האט געוואוסט אז אברהם קען האבן קינדער, ווי מ'האט שוין געזעהן אז ביי אים איז געבארן געווארן ישמעאל.

און דעם בירור האט מען געדארפט האבן נאר בנוגע צו שרה, ווארום וויבאלד אז ביי איר האט געדארפט זיין א נס (דערפאר וואס "חדל להיות לשרה אורח כנשים") - האט מען געדארפט אנקומען צום בירור פון "היניקה בנים שרה".

כב. עפ"ז וועט אויך באווארנט אן ענין אין פרש"י אין פרשת תולדות:

אויפן פסוק [234] "אברהם הוליד את יצחק", זאגט רש"י: "לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה. מה עשה הקב"ה צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, והעידו הכל אברהם הוליד את יצחק".

איז ניט פארשטאנדיק:

אויפן פסוק "היניקה בנים שרה" זאגט רש"י אז די "<u>שרות</u>" (נשים חשובות) האבן גע'טענה'ט אז "לא ילדה שרה, אלא אסופי הביאה מן השוק" - און אויפן פסוק "אברהם הוליד את יצחק" זאגט רש"י אז "<u>ליצני הדור</u>" האבן געזאגט אז "מאבימלך נתעברה שרה", ד.ה. אז דאס האבן געזאגט מענטשן ווי "ליצני הדור", און ניט קיין אנשים חשובים?!

איז דער ביאור בזה:

וויבאלד אז בנוגע צו שרה איז געווען א דבר פלא אז ביי איר זאל געבארן ווערן א קינד נאך דערויף וואס "חדל

- להיות -

---

233) וירא כא, ז. 234) תולדות שם, יט.

להיות לשרה אורח כנשים", האבן די "שרות" געָטענה'ט אז "לא ילדה שרה, אלא אסופי הביאה מן השוק", און דערפאר האט מען געדארפט אנקומען צו דער הוכחה פון "היניקה בנים שרה".

אבער נאך דערויף וואס מ'האט שוין געהאט די הוכחה אז "ילדה שרה", האבן אנשים חשובים ניט געטראכט אז "מאבימלך נתעב:ה שרה" (און ניט פון אברהם), ווארום בנוגע צו אברהם איז ניט געווען קיין פלא ווי קען ער האבן קינדער (כנ"ל בארוכה),

עס איז מערניט וואס די "ליצני הדור", וואס זיי איז ניט נוגע דער אמת, זיי ווילן נאר מאכן ליצנות וכיו"ב - זיי האבן געזאגט אז "מאבימלך נתעברה שרה", און אויף צו באווארענען אפילו די "ליצני הדור", האט דער אויבערשטער געמאכט "קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם", וואס דעמולט איז "העידו הכל (אפילו די "ליצני הדור") אברהם הוליד את יצחק".

ס. דובר אודות המצב באה"ק - ובהמשך לזה אמר:

ויה"ר אז בקרוב ממש זאל מען ניט דארפן רעדן וועגן ענינים בלתי רצויים, און מ'וועט רעדן מערניט ווי וועגן ענינים פון "מעלין בקודש" -

בדוגמת ההוראה פון ימי חנוכה, אז אע"פ אז בלילה הראשון האט מען אנגעצונדן דעם נר ראשון, און דערמיט האט מען מקיים געווען די מצוה בשלימותה, ביז אין אן אופן פון מהדרין מן המהדרין -

באגנוגנט מען זיך ניט דערמיט, און גלייך אויף מארגן איז מען "מוסיף והולך", און מ'צינדט אן שתי נרות, און אויף מארגן צינדט מען אן א דריטע ליכטל (אע"פ אז מ'איז געווארן עלטער און קליגער מערניט ווי מיט אן איין און איינציקן טאג) - וואס דוקא דעמולט איז מען "מהדרין מן המהדרין".

וכמדובר כמ"פ אז דערפון האט מען א הוראה כללית על כל השנה כולה, אז זיין עבודה דארף זיין אין אן אופן פון "מעלין בקודש",

און ניט דערפאר וואס פריער האט געפעלט.אין זיין שלימות (ווי אנדערע ווילן לערנען), נאר אפילו ווען פריער איז זיין הנהגה אויך געווען אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין".

סא. ויה"ר אז פון נרות חנוכה זאל מען צוקומען צו דער סיבה וואס האט זיי געבראכט - הדלקת נרות המנורה אין

- ביהמ"ק -

הנחת הח' בלתי מוגה

ביהמ"ק, מיט "שמן טהור", וואס די התחלה בזה הויבט זיך שוין אן נאך זייענדיק אין גלות - דורך דעם ענין פון הדלקת נר חנוכה, וואס אויף זיי זאגט מען אז הנרות הללו "אינן בטלין לעולם"[235].

וכן תהי' לנו בקרוב ממש, אז יבנה ביהמ"ק במקומו, און דארטן וועט מען אנצינדן די נרות המנורה -

אזוי אז צו ימי חנוכה דשנת תש"מ, הבאים עלינו ועל כל ישראל לטובה, איז צוזאמען מיט הדלקת נרות חנוכה [וואס "אינן בטלין לעולם", אויך לע"ל] וועט מען אויך זעהן דעם "כהן בציון" ווי ער צינדט אן די נרות המנורה אין דעם בית המקדש הנצחי[236],

בביאת משיח צדקנו, בגאולה האמיתית והשלימה.

צוה לנגן לבחילה אריבער.

* * *

סב. דובר אודות המצב באה"ק - ובהמשך לזה אמר:

עס איז ידוע אז שיטת החסידות איז, אז מ'האלט ניט פון גוזר זיין א תענית על הציבור, כמבואר בארוכה אין אגה"ת[237] אז איצטער דארף ניט זיין דער ענין פון תעניות.

[illegible] אז בשעת א איד וואס דארף לערנען תורה איז זיך עוסק בתעניה, שוואכט דאס אפ זיין התמדה ושקידה אין לימוד התורה;

און אפילו אויב ער זיצט און לערנט די זעלבע צאל שעות און די זעלבע צאל טעג און אין די זעלבע ד' אמות - קומט דאס ניט צו דער הצלחה אין לימוד התורה ווען דער גוף איז ניט רעב וצמא, ווי דער רמב"ם פסק'נט אפ אין הל' דעות[238], און ווי מ'זעט אויך במוחש (וואס דעמולט דארף מען ניט אנקומען צום פס"ד פון רמב"ם, "קרא למה לי").

דער מצב איז אבער דערגאנגען עד כדי כך, אז אע"פ אז ס'איז ניט בדאי צו גוזר זיין א תעניה על כל היום (מצד כו"כ טעמים), וואלט אבער געווען א דבר נכון אז מ'זאל גוזר זיין א תענית על חצי היום, וואס א תענית לשעות ווערט אויך פארעכנט פאר א תענית, ווי דער אלטער רבי ברענגט אין אגה"ת[239] (פון ירושלמי[240]).

- איך -

----

235) רמב"ן ר"פ בהעלותך. 236) ראה זח"א כח, א. ח"ג רכא, א. 237) פ"ג (צב, ב). 238) ספ"ג ורפ"ד. 239) שם (צג, א). 240) תענית פ"א ה"ד.

איך וויל אין דערויף ניט זיין קיין מהחיל, און איך וועל זיך ניט שפארן זעהן אז אידן זאלן זיך מצער זיין פון עסן און טרינקען כפי הרגילות, אפילו מערניט ווי מיט אייך ארוחה ווייניקער -

אבער אעפ"כ, אויב עס וועלן זיין אזוינע וואס (בא זיי איז דער ענין התענית, ניט אזוי אפגעפרעגט, און) זיי וועלן זר זיין א תענית על חצי יום, און בנוגע צום צווייטן חצי היום זאל מען געבן אויף צדקה, אדער מאכן א תענית דיבור וכיו"ב - איז יישר חילם, און די אלע קטנים, ואני הק' בתוכם, וועלן זיך בל"נ מצטרף זיין אין דעם ענין התענית על חצי יום.

וכאמור אז לוידער, איז דער מעמד ומצב אז מ'דארף אויך אנקומען צום ענין התענית - אויב דעת הגדולים וועט זיין באופן האמור, און מערניט ווי א חצי יום תענית.

סג. וכמדובר כמ"פ אז בשעת מ'מאכט די החלטה אויף א דבר טוב, איז די החלטה גופא שוין מבטל די גזירה[241].

ועאכו"כ אז עס איז ניט קיין גזירה ח"ו אז עס דארף גיין אין דעם אופן ווי עס איז געגאנגען ביז איצטער - דאס איז מערניט ווי דעת "התועים" און "הטועים" -

איז יהי"ר אז בשעתא חדא וברגעא חדא וועלן זיי הרטה האבן פון אלע ענינים בלתי רצויים, ובדרך ממילא וועט בטל ווערן כל הענין כולו, ובפרט אז עס וועט נאך זיין דער תענית אויף א חצי יום (כאמור אז אויב אנדערע וועלן דאס גוזר זיין, וועט מען זיך דערצו מצרף זיין).

און עס וועלן בטל ווערן אלע ענינים בלתי רצויים, אין אן אופן פון "עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו א-ל"[242].

און עס וועט זיין "ניעט ניעט ניקאווא קראמי באגא אדנאווא" - מערניט ווי דער אויבערשטער אליין, אז אלע פעלקער וועלן זעהן אז "והיתה לה' המלוכה", ובמילא וועלן זיי ניט דריקן אויף אידן אז זיי זאלן טאן ענינים בלתי רצויים, ובפרט אז אידן וועלן שטיין אין אן אופן פון "קוממיות - בקומה זקופה"[243].

און דאס וועט נאכמער צוהיילן דעם ענין פון "ולכל בני - ישראל -

----

241) ראה תענית ח, ב. שו"ע או"ח סתקע"א ס"ג.
242) ישעי' ח, י. 243) בחוקותי כו, יג. תו"כ ופרש"י עה"פ.

ישראל הי' אור במושבותם"[244], אז זייענדיק אין די לעצטע טעג פון גלות וועט מען האבן די ליכטיקייט פון "נר מצוה ותורה אור"[27], וואס דאס ברענגט אראפ דעם "אור" כפשוטו, אין בני חיי ומזוני רויחי.

ובקרוב ממש וועט מען מקבל זיין פני משיח צדקנו, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותנו"[245], און "כספם וזהבם אתם"[246], "לא תשאר פרסה"[247], אין אן אופן פון "קהל גדול ישובו הנה"[248], במהרה בימינו ממש.

צוה לנגן עוצו עצה ותופר.

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן ניעט ניעט ניקאווא.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן מסתמא מאכן א ברכה אחרונה.

טרם צאתו התחיל לנגן ניעט ניעט ניקאווא.

—— * ——

----

244) בא י, כג. 245) שם ט. 246) ישעי' ס, ט.
247) בא שם, כו. 248) ירמי' לא, ח.

בס"ד. קטע כשיחה מוצאי ש"פ חיי שרה, מבה"ח כסלו ה'תש"כ.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

א. ווען מ'קוקט זיך צו און מ'זעט דעם מצב בעולם - איז דאך א דבר ברור אז "אין לנו שיור אלא ההורה הזאת" -

קומען אבער צוגייען די "ליצני הדור", און זאגן אז מ'זאל בוטח זיין באדם: אזוי ווי פלוני בן פלוני האט געגעבן א פאפירל, און פב"פ האט געגעבן א הבטחה, און פב"פ קושט זיך און זאגט "אחינו אתה" - קען מען זיך אויף דערויף פארלאזן!

ס'איז א שמחה גדולה! דער גוי האט אים אנגערופן זיינער א "פרעבר" און זיינער א "בראדער", און ער לאדט אים איין ער זאל קומען און זיך משתתף זיין אין דעם "מזל-טוב" וואס מ'פראוועט אויף ענינים אין וועלכע ער האט געהאט א מפלה!

איז לכאורה, וואס דארף מען רעדן וועגן דערויף - עס איז דאך אן עניין פון "ליצנות", אן עניין וואס האט ניט קיין ארט אין שכל הישר - קען מען דאס אוועקמאכן מיט דער האנט, און זאגן אז ס'איז ניטא וואס צו פארנעמען זיך דערמיט?!

ב. אויף דערויף האט מען דעם לימוד פון פרש"י[1] הנ"ל[2], אז מ'דארף זיך פארנעמען און באווארענען אויך די "ליצני הדור".

עס זיינען דא אזוינע "ליצני הדור" וואס האבן דורכגעקראכן ביז אז מ'האט זיי אריינגעשטעלט אין פרש"י - האט מען קיין ברירה ניט און מ'מוז באווארענען אויך <u>די</u> "ליצני הדור".

עס קומט א "ליצן" און ברענגט א ראי' פון פרש"י, און א צווייטער ברענגט א ראי' פון גמרא[3]- אז די גמרא זאגט "אל תתגרה בגוי קטן", ועאכו"כ "בגוי גדול", און דערפאר דארף מען טאן דעם און דעם עניין, און איינשטעלן אין סכנה כל התורה כולה, דורך דעם וואס מ'שטעלט אין סכנה א גרויסן קיבוץ פון אידן (א סאך מער ווי צען אידן)!

עס איז אן עניין וואס האט קיין ארט ניט אין שכל הפשוט, אין שכל אנושי, ועאכו"כ אז עס האט ניט קיין ארט אין דעם שכל האמיתי - דער שכל פון תורה.

הורה האט אפגע'פסק'נט א קלארן דין[4] אז בשעת עס קומען

- עכו"ם -

----

1) ר"פ תולדות. 2) בהשיחה סנ"ט. 3) ראה פסחים קיג, א. 4) שו"ע או"ח סשכ"ט ס"ו. שו"ע אדה"ז שם.

עכו"ם און בעטן "תבן וקש", און זיי זאגן בפירוש אז זיי ווילן ניט פירן א מלחמה, זיי ווילן נאר אז מ'זאל זיי געבן "תבן וקש", און דערנאך וועלן זיי אוועקגיין צו זיך -

זאל מען וויסן זיין אז מ'קען זיך אויף דערויף ניט פארלאזן, און אויב עס איז אן "עיר הסמוכה לספר", איז אפי' אז מ'האט נאר דערהערט אז "ממשמשים לבוא", איז "יוצאים עליהם בכלי זיין ומחללין עליהם את השבת", וואס דאס שרעקט זיי אפ און פועל'ט דעם "תפול עליהם אימתה ופחד"[5].

שארט מען אפ דעם שו"ע אן א זייט, און מ'זאגט אז דאס האט ניט קיין שייכות צו דעם ענין!

דער שו"ע איז דעם אויבערשטן'ס א ספר, דאס איז רצונו של הקב"ה[6], און דאס איז א פס"ד פון דעם אויבערשטן - איז פונקט אזוי ווי מ'קען ניט אפשאדן דעם אויבערשטן ח"ו, און זאגן אז דער ענין האט ניט קיין שייכות צום אויבערשטן, אזוי קען מען אויך ניט זאגן אז דאס האט ניט קיין שייכות צו זיין תורה.

עס איז ניטא קיין ענין אין וועלט וואס תורה זאל אין דערויף ניט האבן וואס צו זאגן - ווארום "אסתכל באורייתא וברא עלמא"[7].

יעדער ענין וואס איז דא אין וועלט, איז עס דערפאר וואס תורה האט געוואלט אז די זאך זאל באשאפן ווערן, וואס דערפאר איז דער ענין דא אין תורה, און דערנאך איז געווען דער "אסתכל באורייתא", און די זאך איז באשאפן געווארן בפועל.

דערפון איז פארשטאנדיק, אז בשעת מ'זאגט אז אין דעם ענין קען תורה ניט זאגן קיין דעה, און דאס איז אן ענין וואס האט א שייכות ניט צו תורה-אידן - איז דאס היפך התורה!

ג. און דאס איז ניט קיין ענין וואס איז פארבונדן מיט רזין דאורייתא און סודות התורה, נאר דאס איז א פס"ד אין שלחן ערוך.

וכמדובר כמ"פ אז בשעת דער שו"ע פסק'נט אפ אז מ'דארף פרעגן ביי א דאקטער, און לויט דעם זאל מען טאן בשבת וביום הכפורים אזוינע ענינים וואס ע"ד הרגיל טאר מען זיי ניט טאן - איז ניט דער טייטש אז מ'טוט דאס דערפאר וואס אזוי זאגט דער דאקטער, נאר מ'טוט דאס דערפאר וואס אזוי זאגט דער שלחן ערוך.

- תורה -

----

5) ל' הכתוב - בשלח טו, טז. 6) תניא פ"ד. ועוד.
7) זח"ב קסא, ריש ע"ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

תורה זאגט אז וועגן דעם עניין דארף מען פרעגן ביי א דאקטער, און דערנאך דארף מען טאן לויט ווי דער דאקטער זאגט - אבער ניט דערפאר וואס דאס איז די מיינונג פון דעם <u>דאקטער</u>, נאר דאס ווערט די מיינונג פון <u>תורה</u>.

און ווי מ'זאגט[8] "ורפא ירפא - <u>מכאן</u> שניתנה רשות לרופא לרפאות" - "מכאן", פון דעם פסוק אין תורה, האט דער רופא "רשות" (ניט נאר לויטן פירוש הפשוט שבזה, אז ער <u>מעג</u> דאס טאן, נאר אויך) א נתינת כח, ער זאל קענען מרפא זיין.

וע"ד העניין פון "דינא דמלכותא דינא"[9] - וואס דאס ווערט א דין אין דעם אויבערשטנ'ס שו"ע (אין חו"מ[10]), ד.ה. אז ווען עס רעדט זיך וועגן אן עניין וואס רירט אן אידישקייט, עס רירט ניט אן שלימות התורה, עס רירט ניט אן שלימות הארץ, און עס רירט ניט אן שלימות העם - גיט דער אויבערשטער א כח צו "דינא דמלכותא", ביז אז דאס ווערט איינגעשטעלט אין דעם אויבערשטנ'ס שלחן ערוך.

ד. דערפון איז פארשטאנדיק, אז בשעת איינער קומט צוגיין און טענה'ט היפך פון שו"ע, זאגנדיק אז דאס האט ניט קיין שייכות מיטן שו"ע - איז דאס היפך התורה.

וכאמור לעיל אז דער פס"ד פון שו"ע איז - אז ווען עס רעדט זיך וועגן אן "עיר הסמוכה לספר", און עס קומען צוגיין ניט-אידן און זאגן אז זיי ווילן האבן "תבן וקש", זיי טענה'ן אז זיי ווילן ניט פירן קיין מלחמה, נאר זיי ווילן האבן שלום, מ'זאל זיי אבער געבן "תבן וקש", און דעמולט וועלן זיי אוועקגיין פון גבול ישראל - טאר מען זיי ניט ארייינלאזן אהיינצו אפילו באופן ארעי, ווארום עס קען זיין אז "משם תהא הארץ נוחה ליכבש לפניהם"[11].

און ס'איז פארשטאנדיק בפשטות אז דער שו"ע דארף ניט באווארענען ווי ווערט זיין דער דין בשעת זיי זאגן בפירוש אז זיי ווילן (ניט "תבן וקש", נאר) די שטאט, און זיי ווילן דעם שטח וואס איז ארום די שטאט, און עס רעדט זיך וועגן אזא שטאט וואס אויב זיי וועלן דאס האבן, איז "משם תהא הארץ נוחה ליכבש לפניהם"!

ה. און דערפאר ווען מ'גיט א איבער בשם מישהו אז ער האט געזאגט אז דאס איז אן עניין וואס האט ניט קיין שייכות צום שו"ע - איז א זיכערע זאך אז יענער האט דאס ניט געזאגט,

- און -

---

8) משפטים כא, יט. ב"ק פה, א. 9) גיטין י, ב. 10) סי' שסט. 11) שו"ע אדה"ז שם.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

און דאס וואס מ׳גיט איבער בשמו אזא עניין, איז עס דערפאר וואס דער איבערגעבער טויג ניט!

וכידוע דער סיפור וואס איז געווען במעשה בפועל, אז מ׳האט איבערגעגעבן אן עניין בשם פב"פ, און דערנאך ווען מ׳איז געקומען צו אים און געפרעגט, היתכן, ווי האט ער געקענט זאגן אזא זאך, האט ער געזאגט אז "לא היו דברים מעולם". .

האט מען אים געזאגט: אויב דו האסט דאס טאקע ניט געזאגט, דארפסטו מפרסם זיין אז דאס וואס פב"פ האט איבער-געגעבן אין דיין נאמען, איז "לא היו דברים מעולם"!

האט ער גענטפערט: עס וועט דערפון ארויסקומען א חילול השם, ווארום דער וואס האט דאס איבערגעגעבן איז א איד א מניח תפילין, און א שומר שבת, און טוט אויך עניינים טובים (נוסף אויף דערויף וואס ער טוט עניינים בלתי רצויים דערפאר וואס ער איז א משוחד) - איז אויב מ׳וועט דאס מפרסם זיין, וועט ארויסקומען אן עניין פון חילול השם!

מ׳ווייסט ווער עס האט דאס גענטפערט, און מ׳ווייסט וועגן וואס פאר אן עניין עס האט זיך גערעדט, און מ׳ווייסט ווער ס׳איז געווען דער איבערגעבער -

און דערפאר זאג איך דאס ווען מ׳גיט דאס איבער דורכן טעלעפאן - כדי אז מ׳זאל דאס איבערגעבן אויך צו די צוויי: דער וואס האט ניט ערלויבט אז מ׳זאל מגלה זיין אז מ׳האט געזאגט בשמו אן עניין וואס "לא היו דברים מעולם", און אויך דער וואס האט איבערגעגעבן די שמועה - אפשר וועט דאס אים אפהאלטן אויף להבא, און ער וועט וויסן אז "אמת מארץ תצמח"[12] - אפנארן קען מען מערנים ווי אויף א ווײלע, צוויי אדער דריי ווײלעס, אבער סוכ"ם מוז דער אמת נתגלה ווערן - וועט דאס אים אפשר אפהאלטן אז מכאן ולהבא זאל ער איבערגעבן דברים כהוויתן.

וכולי האי ואולי - אפשר וועט אים דער אויבערשטער געבן א זכות מיוחדת אז ער זאל קומען צו א הרהור תשובה, און פון דער הרהור תשובה וועט ער קומען צו תשובה בפועל, אין אן אופן פון חרטה על העבר,

און אין דעם זעלבן אופן ווי ס׳איז געווען דער קלקול, זאל אויך זיין די חרטה אויף דערויף - אז ער וועט מפרסם זיין אז דאס וואס ער האט געזאגט בשמו של פלוני און דורך דערויף איז דא איינער וואס וויל מסייע זיין איינשטעלן אין

- סכנה -

---

12) ל׳ הכתוב - תהלים פה, יב.

סכנה הונדערטער און נאכמער אידן הילו"ת - ווי מ'האט שוין געזעהן בפועל אין דער יום-כיפור'דיקער מלחמה וכיו"ב] איז טעות הי' בידו, און "שגיאות מי יבין"[13], און ער בעט מחילה אויף דערויף, און ביי אים זאל אויך זיין די קבלה טובה על להבא.

ו. בכלל איז דאך ניט כדאי צו מאריך זיין אין אן ענין של צער, און אפילו ניט רעדן וועגן דערויף בקיצור - מ'מוז אבער רעדן וועגן דעם, וויבאלד אז עס זיינען דא אזוינע וואס גייען ארום און טענה'ן אז עס איז נאך ניט געווען אזא מצב טוב.

ביז אז מ'זאגט אן ענין וואס איז א שטות הכי גדולה - אז מ'זאל וויסן אז מ'האט נעפט איבערן קאפ, עס איז מערניט וואס מ'רעדט באופן אחר צוליב די רואים וכו'.

און בשעת מ'האט געזעהן אז דער תירוץ נעמט זיך ניט אן - האט מען געזאגט אז אין ארה"ב איז דא נעפט איבערן קאפ, און ארה"ב האט מבטיח געווען אז זי וועט געבן נעפט.

- בשעת מ'זאגט א תירוץ אמיתי, זאגן אלע די זעלבע זאך, ווארום בשעת מ'רעכנט זיך מיט דער מציאות, און מ'ענטפערט ווי די זאך איז בפועל - מוזן אלע ענטפערן אין דעם זעלבן אופן; אבער בשעת מ'זאגט אן אויסגעטראכטע זאך, טראכט יעדערער אויס לפי מהלך נפשו!

ובמילא טראכט אויס איינער אז אזוי ווי אין אמעריקע איז אנגעקליבן נעפט אויף צענדליקער יארן, קען מען זיך אויף דערויף פארלאזן.

עס איז אזא שטות וואס אפילו א תינוק בן יומו (וואס קלייבט זיך פאנאנדער וועגן נעפט) ווייסט אז עס קען ניט זיין אזא מציאות!

אין די צייטונגען אין ארה"ב שרייבט מען מזמן לזמן אז די נעפט וואס געפינט זיך אין די קוואלן בעובי האדמה, וועט סטייען פאר ארה"ב אויף 50-70 יאר - איז אזוי ווי ער קלייבט זיך ניט פאנאנדער (אדער ער וויל פארטומלען א צווייטן), נעמט ער דאס וואס עס שטייט אין צייטונג, און טייטשט דאס אפ אז אין אמעריקע איז צוזאמענגעקליבן נעפט אויף 50 יאר, און אז אמעריקע האט גע'חתמ'ט אז זי וועט געבן צו א"י נעפט 15 יאר נאכאנאנד!

ווי קען מען זאגן אזא שטות:

- מ'זעט -

---

13) ל' הכתוב - תהלים יט, יג.

מ'זעט איצטער אין אמעריקע אז איינער האט מלחמה בחבירו, ובמילא זוכט מען אויס אלע חסרונות סיי אויף דעם וואס איז מצד זה, און סיי אויף דעם וואס איז מצד השני - האט זיך קיינער ניט געכאפט אויף דעם חסרון אז ס'איז אנגעגרייט געפט אויף 50 יאר, און מ'באהאלט דאס כדי אויפ-צושרויפן די פרייזן, און כדי אנצושרעקן דעם עולם -

און נאר דער וואס געפינט זיך אין אה"ק (און וויל באווארענען דעם עניין טפל וטפל דטפל וכו' - מיט א זאך וואס האט קיין שייכות ניט מיט מציאות) איז געפאלן אויף דער המצאה אז במקום פלוני איז געדרוקט אז אין אמעריקע איז דא געפט אויף 50 יאר!

בשעת עס רעדט זיך וועגן געבן דא אין אמעריקע - גיט מען ניט, און מ'באהאלט דאס - לדעתו - און מ'מאכט א פאניקע; און דערפאר וואס מ'האט גע'חתמ'ט אויף א פאפירל, וועט מען געבן געפט 15 יאר נאכאנאנד, כדי אז ס'זאל זיין כפי רצוננו!

ועד"ז זאגט מען נאך אזוינע שטותים שאין בהם ממש!

ז. עס ווייזט אבער אויס אז אין "עולם השקר" ווערט נתקבל אויך אן עניין של שקר, לאו דוקא ווען דאס איז אמת!

וכידוע דער פתגם אז דוקא ווען מ'זאגט א גרויסן ליגן, אזא ליגן וואס עס איז ניטא די אפשריות אז עס זאל זיין במציאות - ווערט דאס נתקבל:

בשעת מ'זאגט א קליינעם ליגן, זיינען דא אזוינע וואס גלויבן, און עס זיינען דא אזוינע וואס גלויבן ניט;

בשעת מ'זאגט אבער א גרויסן ליגן, וואס עס איז גאר ניטא קיין אפשריות אז עס זאל זיין במציאות - טראכט דער צווייטער (וואס הערט דאס): עס איז דאך אן עניין וואס מ'קען ניט גלויבן, אפילו מיט א נס קען דאס אויך ניט פאסירן, און אעפ"כ זאגט דאס א מענטש וואס איז שוין אלט מער ווי 20 יאר, און א מענטש וואס זיצט אויף א "ביינקל", און ער הייסט שרייבן און דרוקן וועגן דערויף, וויסנדיק אז עס איז א מילתא דעבידא לגלויי - קען דאך ניט זיין אז ער וועט זאגן א זאך וואס אלע ווייסן אז עס איז ניט אזוי, מוז מען זאגן אז די זאך איז טאקע אזוי, און דאס וואס ער פארשטייט דאס ניט, איז עס מצד דעם קוצר המשיג!

און עס איז געווארן א שיטה אז מ'זאל זאגן דוקא אזא זאך וואס האט קיין אחיזה ניט אין שכל הפשוט, וכולי האי ואולי אפשר וועט דאס נתקבל ווערן - און מ'האט טאקע געזעהן אז עס זיינען דא אזוינע וואס דוקא דערפאר וואס זיי זאגן א זאך וואס האט אינגאנצן ניט קיין ארט אין שכל, גלויבט מען זיי!

- ה. -

הנחת הת' בלתי מוגה

ח. בשעה "יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו"[14], מ'שפילט זיך ווער עס וועט זיצן אויפן "ביינקל", און ווער עס וועט זיצן אונטערן "ביינקל", ווער עס וועט האבן א הויכן "ביינקל", און ווער עס וועט האבן א קליינעם "ביינקל" - איז עס אויך היפך התורה, און היפך האמת והיושר והצדק וכו';

עס רעדט זיך דאך אבער וועגן אן ענין פון פקו"נ היל"ת, און ניט נאר וועגן צענדליקער און הונדערטער, נאר מער ווי כמ"פ ככה - איז היתכן אז מ'ערלויבט זיך (און א צווייטער איז ניט פוצה פה ומצפצף) שפילן זיך מיט שקרים, און מיט ענינים וואס זיי רופן דאס אן א האלבער אמת!

עס איז ניטא קיין מציאות פון א האלבן אמת - אויב ס'איז עפעס-וואס אפגעריסן פון דעם אמת, איז עס א שקר!

און אז מ'גיט דאס אן אידעלן נאמען, א האלבער אמת, א דריטל אמת, א פערטל אמת וכיו"ב - האט דאס אפשר אן ארט אין חכמת הלשון, עס האט אבער ניט קיין ארט אין חיי האדם, ובפרט ווען עס רעדט זיך וועגן ענינים פון פיקוח נפשות!

ט. דער מצב איצטער בנוגע לכל הענינים - כלכלה, בטחון, יחסים בין-לאומיים, און פקו"נ - איז געווארן שלא בערך אין צד ההפכי לגבי ווי עס איז געווען מיט א יאר צוריק, מיט א האלב יאר צוריק, מיט א חודש צוריק וכו'.

און דאס איז אויך פארבונדן מיט דעם מצב פון יהדות החרדית:

מ'רעדט זיך איין אז דער מצב פון יהדות החרדית איז בעסער ווי עס איז געווען פריער, און מ'האט מוסיף געווען וכו' - איז רח"ל דארטן אויך ניט אזוי!

אנשטאט אז מ'זאל זיצן און לערנען, פארנעמט מען זיך מיט אזוינע ענינים וואס איך וויל זיי ניט רופן מיטן נאמען ווי מ'דארף זיי אנרופן, און מ'טוט דאס נאך אן אין אן איצטלא של יראה שמים!

בשעת מ'רעדט זיך איין אז דערפאר וועט מען האבן נאך א פאר לירות אויף אויפהאלטן א תלמיד אין ישיבה [אין זיין ישיבה דוקא, ווארום אויף א צווייטע ישיבה גיט ער ניט, סיידן אויב דער ראש הישיבה איז נשמע לרצונו], און מ'וועט דערמיט אויפבויען תורה - בויעט מען אויף תלמידים וואס אנשטאט זיצן און לערנען טוען זיי אנדערע ענינים, ביז צו אן ענין פון הרמת יד, און "למה תכה רעך"[15]!

- וכידוע -

---

14) ל' הכתוב - ש"ב ב, יד. 15) שמות ב, יג. וראה סנהדרין נח, ב. שמו"ר פ"א, לה. ועוד.

וכידוע דאס וואס ס'איז געווען אין אה"ק במקום פלוני מיט תלמידי ישיבות – אז בשעת א צווייטער האט ניט מסכים געווען צו זייער שיטה, וואס זיי רעכענען אז דאס איז אן אמת'ע שיטה (דאס איז דער לימוד זכות אויף זיי), איז אנשטאט אז זיי זאלן טאן דעם ענין פון "השכם והערב עליהן לבית המדרש והן כלין מאליהן"[16], טוט מען דאס ניט – וואס דארף מען ז.וכן אנדערע וועגן, מ'וועט אים שלאגן!

מ'ווייסט ווער עס האט געשלאגן, מ'ווייסט וועמען מ'האט געשלאגן, און מ'ווייסט דעם ארט אין אה"ק וואו מ'האט געשלאגן, און מ'ווייסט בא וועמען האבן די תלמידים געלערנט (אדער לערנען היינט און מארגן)!

וואס וויפל דער ענין מצ"ע זאל נאר ווייטאן, קומט צו אין דערויף נאך אן ענין:

די תלמידים וואס זיינען מרים יד על רעיהם אין אה"ק, זיינען משפיע (אדער ווילן משפיע זיין) אויף אנדערע תלמידים אז זיי זאלן אויך פארמאכן די גמרא, און גיין שלאגן דעם וואס זיי ווייזט זיך אוים אז ער האלט ניט מיט זייער שיטה!

און בנוגע צו דעם ענין פון אחדות צווישן אידן – זאגט מען דאך[17] בנוגע צו כמה דורות, אז אע"פ אז זיי האבן געלערנט תורה בריבוי, אעפ"כ, בשעת זיי זיינען געגאנגען אויף א מלחמה, איז בא זיי געווען היפך הנצחון, דערפאר וואס צווישן זיי איז געווען היפך השלום און היפך קירוב הלבבות;

משא"כ בדורו של אחאב, וויבאלד אז מ'איז געשטאנען אין א מעמד ומצב פון שלום און אחדות, איז אפילו ווען עס איז געווען א מעמד ומצב אז מ'האט עובד געווען ע"ז, "חבור עצבים אפרים"[18], איז.אבער געווען דער סדר אז יוצאין במלחמה ונוצחין[19], דערפאר וואס מ'איז געשטאנען אין א תנועה פון "חבור", אהבת ישראל און קידוב הלבבות.

וואס דאס איז אלץ א מאמר המוסגר, און הלואי אז מ'וואלט דערצו ניט געדארפט אנקומען.

— * —

----

16) גיטין ז, ב. 17) ויק"ר פכ"ו, ב. ועוד. 18) הושע ד, יז. 19) ב"ר פל"ח, ו. וראה תו"ח נח עד, סע"ד ואילך.

בס"ד. אור ליו"ד כסלו תש"מ.

<u>הנחה פרטית בלתי מוגה</u>

א. ס'איז דאך א התוועדות פארבונדן מיט יום הגאולה פון דעם מיטעלן רבי'ן, ממלא מקום פון דעם אלטן רבי'ן, וואס אויך זיין יום הגאולה איז אין דעם זעלבן חודש - י"ט כסלו, און <u>זיין</u> יום הגאולה איז ביום העשירי, העשירי יהי' קודש, אין דעם זעלבן חודש.

וואס דערפאר איז דאך אויך אנגענומען ביי חסידים אנצורופן דעם חודש בשם חודש הגאולה, ע"ש פון דעם טאג וואס דער רבי נשיא דורנו רופט אים אן חג החגים, י"ט כסלו, און אויך לאח"ז די גאולה וואס איז געווען בעשירי בכסלו, יו"ד כסלו, די גאולה פון'בנו ממלא מקומו.

וכמדובר כמ"פ אז יעדער ענין וואס איז פארבונדן מיט תורה (מלשון הוראה, ווי ער זאגט אין זהר) דארף אין דערויף זיין א הוראה, והמעשה הוא העיקר - ביז א הוראה במעשה בפועל, ביי דעם וואס ווייס וועגן דעם ענין.

וואס דעמאלט איז דאך לויט תורת הבעש"ט אז א איד זעט א זאך אדער הערט א זאך, דארף ער דערפון ארויסנעמען א הוראה, אן ענין וואס איז פארבונדן מיט עבודתו לה' וואס דאס איז דאך תכלית הבריאה שלו, אני נבראתי לשמש את קוני,

און וויבאלד אז תורה זאגט אויך די הוראה אז המעשה הוא העיקר - דארף דערפון ארויסקומען א הוראה בפועל.

און וויבאלד אז ס'איז דאך כל יומא ויומא עביד עבידתי', אז יעדער טאג האט זיך זיין באזונדער פעולה,

וואס אין דערויף איז דאך אויך א רמז נוסף אויפן פי' הפשוט אין דברי הזהר, אז דאס גייט אויף די שבעת ימי בראשית, וואס יעדער טאג איז געווען עביד עבידתי', בריאה און אן עשי' בפועל, אן אנדערע ווי ס'איז געווען ביום ראשון וביום שני, אנדערש ביום שני ווי ביום שלישי וכיו"ב.

ווערט דאך דאס אויך דער רמז, אז יעדער טאג איז עביד עבידתי' דארף ער אויפטאן די פעולה אז בא יעדער אידן אז עס קומט א נייער טאג, קומט ביי אים אויך א נייע עבודה וואס איז פארבונדן מיט דעם טאג.

וואס דאס איז אויך וואס חסידות איז מבאר בארוכה אין דעם חילוק פון תפלה און תורה, וואס תורה איז דער ענין (ווי ער זאגט אין זהר) לאפשה לה, אז מ'זאל <u>מרבה</u> זיין מזמן לזמן, ביז וואנעט ווי דער דין איז אין הל' ת"ת, אז דער וואס קען מחדש זיין אין תורה, איז ער ניט יוצא זיין חיוב אין לימוד התורה דערמיט וואס ער חזר'ט איבער אט דאס וואס ער האט געלערנט

(אע"פ וואס אויף דערויף איז ער אויך מחוייב בברכת התורה, אפילו מערניט ווי ער חזר'ט איבער הישנות, און אפילו אז דאס איז ניט דער "מאה פעמים" (דער הונדערסטער מאל) אפילו מאה ואחת, וואס דאס איז דאך כולל די אלע מאלן וואס ער לערנט דעם זעלבן ענין לאחר המאה ועשרים פעמים - טאר ער דאס אויך ניט לערנען סיידן ס'איז דא לפני זה ברכו בתורה תחלה, ברכת התורה.

אע"פ אז דעם חיוב פון דער מצוה איז ער מקיים, וויבאלד [אבער] אז בכחו לחדש - מוז ער לאפשה לה, מוסיף זיין בתורה).

וואס דאס איז דאך אויך דער עביד עבידתי' אין ענין התורה דארף זיין דער ענין ההוספה, און מ'געפינט אין דעם זעלבן ענין, וואס ס'איז דאך אויך איינער פון די ציוורי התורה, וואס דאס איז עבודת התפלה, מצות התפלה, איז דארטן אין דער נוסח התפלה מיום ליום איז דאס דער זעלבער.

ס'איז מערניט וואס ס'איז דא שינויים בנוגע צו שירו של יום וכיו"ב; דער עיקר ענין התפלה, וואס דאס איז דאך שמו"ע, איז דאך דאס דער נוסח שוה,

ועד כדי כך, ווי דער רמב"ם איז מבאר בארוכה אין התחלה פון הל' תפלה, אז אע"פ וואס מצות התפלה איז געווען מתחלה אז יעדערע האט זיך מתפלל געווען בנוסח שלו, ווי ביי אים איז אויסגעקומען, מיט זיינע ווערטער און מיט זיין סגנון וכיו"ב, איז דערנאך האבן אנשי כנסת הגדולה מתקן געווען א נוסח קבוע לכאו"א על כל הדורות כולם, ווי מ'זעט דאס אויך בפועל.

ביז וואנעט אז אפילו אז ס'איז דאך דא דער נהר נהרא ופשטי', ובל' הידוע - די 12 שערים אין תפלה, וואס דאס איז 12 באזונדערע נוסחאות, און דערנאך קומט דאך אויך דער שער הכולל - דער 13'טער נוסח, כמבואר בכתבי האריז"ל -

איז דאך דאס אלץ חילוקים אין פרטים, אבער דער נוסח העיקרי און דער נוסח הכולל איז בכולם בשוה.

וואס דאס איז דאך לכאורה פונקט דער היפך: פונקט אזוי ווי אין תורה איז דער חיוב לאפשה לה, מוסיף זיין, אזוי איז דער חיוב אין תפלה ווי דער רמב"ם באווארנט דארטן אז כדי עס זאל ניט זיין קיין עלגי לשון, עס זאל ניט זיין קיין כשלון ח"ו אין אמירתו בתפלה, איז דעדפאר דארף מען אויף זיך האבן דוקא דעם נוסח קבוע.

און מ'איז אין דערויף מבאר, אין ענין התפלה איז דאך נוגע דאס וואס עס טוט זיך אויף ע"י התפלה אין בירור ענינים, בדוגמא ווי בפשטות איז דער עין התפלה - וואס ער איז מבקש צרכיו. אט דאס איז דאך דער תוכן, מ"ע מה"ת להתפלל אז טאמער דארף ער האבן עפעס אן ענין בעט ער אויף דערויף דעם אויבערשטן, מ'דארף אבער האבן בהקדמה לזה שבחו של מקום, וואס דאס איז די ג"ר, און דערנאך איז ער מבקש צרכיו, און דערנאך איז ער נותן תודה.

איז דאך וויבאלד אז ער איז מבקש צרכיו אין דער תפלה, איז דאך די צרכים זיינען צרכים חדשים, איז דערפאר איז ניט אזוי נוגע וואס דער נוסח שבדיבור איז דער זעלבער - וויבאלד אז דער דיבור קומט צוליב דעם בירור, (אדער ווי דער לשון בפשטות כדי ער זאל באקומען זיינע צרכים). איז לחם לאכול ובגד ללבוש וואס ער עסט ביום ראשון איז דאס ניט דער זעלבער לכם לאכול ובגד ללבוש וואס ער עסט און טוט אן ביום השני.

ס'איז טאקע דער זעלבער בגד, דאס איז אבער א נייער צורך, וואס דאס איז ביום השני, און דעמאלט דארף מען האבן דעם לבוש, עאכו"כ אזא בירור וואס עס ווערט דם ובשר כבשרו, איז דאך דאס א לחם חדש בפועל.

איז אין דערויף אויך דער ענין החידוש,

וואס עד"ז איז בכללות עבודת האדם איז ניט מספיק אט דאס וואס ער חזרט איבער הישנות, נאר עס דארף זיין דער חידוש, להעלות בקודש, וואס דאס איז דאך א ציווי תמידי, על כל אחד ואחת, אפילו אז ביום ראשון איז ער געקומען צו תכלית השלימות, איז ביום שלאחרי זה דארף זיין דער מעלין בקודש, עס דארף אים צוקומען.

ועד כדי כך אז כמדובר כמ"פ, שנשתלשלו מהן, אז דער אויבערשטער האט דאס אריינגעלייגט אין טבע האדם, בשעת ער האט אים באשאפן, אז מי שיש לו מנה רוצה מאתים, אז ניט נאר אז עס ווערט א חידוש אין דעם ממון וואס ער וויל האבן, נאר אין זיין רצון ווערט אויך א חידוש, אז ס'איז אזא רצון חדש וואס ער איז רוצה מאתים, און אז יש לו מאתים איז דערנאך רוצה ד' מאות.

וואס דאס איז דאך דער כללות הענין וואס מ'זאגט אויך אז פון יעדער ענין וואס מ'זעט דארף ער ארויסנעמען א הוראה אין עבודת ה', און מ'מאכט אין דערויף ניט קיין חילוק אז דאס דארף זיין דוקא א דבר חדש, משא"כ אויב ער זעט דעם זעלבן ענין ביום שני וואס ער האט אים שוין געזען ביום ראשון - איז אט דעמאלט איז דאס ניט קיין ענין וואס ער דארף אין דערויף געפינען א הוראה -

איז דאך דער נוסח פון די תורת הבעש"ט ניטא אט די הגבלה, ואדרבה: מצד דעם טעם הדבר, וואס כמדובר כמ"פ איז דער טעם בפשטות, וויבאלד אז יעדער ענין איז בהשגחה פרטית, און דאס וואס ער זעט אדער הערט דעם ענין איז דאס אויך בהשגח"פ, און וויבאלד אז דער אויבערשטער האט זיך ספעציעל אין דערויף כביכול אריינגעלייגט ער זאל דערזען די זאך, אדער געהערט דעם ענין, איז דאך א דבר פשוט אז לא ברא הקב"ה דבר אחד בעולמו לבטלה, מוז דערפון ארויס א תוצאה.

אין וואס קען זיין די תוצאה (און מוז זיין די תוצאה) - וויבאלד אני נבראתי לשמש את קוני, איז די תוצאה אין זיין מציאות, וואס דאס איז לשמש את קוני.

ע"פ טעם זה איז דאך אויך מובן, אז בשעת ער זעט דעם ענין (אדער הערט דעם ענין) בפעם השני', איז דאך דאס אויך בהשגח"פ, מוז מען אויך זאגן אז אין דער השגח"פ ליגט אויך א כוונה, און די כוונה מוז מען אויך זאגן (ווי בפעם הראשונה) אז דאס איז כדי עס זאל צוקומען אין תכלית הבריאה שלו, לשמש את קונו.

וואס עד"ז, ואדרבה, במכ"ש וק"ו, אן ענין וואס איז פארבונדן מיט א צדיק, וואס אין א צדיק גופא קען דאך זיין צוויי סוגים, ס'איז דא א צדיק וואס ער איז פאר-זיך, און א צדיק וואס ענינו איז להורות את העם, אשר יצא לפניהם ואשר יבוא לפניהם.

וואס דאס איז דאך בכללות א חילוק פון א נשיא אידער ער ווערט א נשיא, ביז בשעת ער איז געווארן א נשיא,

וואס ענין הנשיא איז דאך, ווי בלשון הידוע (וואס רש"י ברענגט דאס אויך אראפ בפירושו עה"ת) אז הנשיא הוא הכל, האט דאך דאס אין זיך אויך דעם תוכן, אז "הכל": אלע אט די וואס ער איז זייער נשיא - געפינען זיך אין אים,

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז אן ענין וואס איז פארבונדן מיט אים, קומט דאס דערנאך אראפ אין "הכל",

וואס דאס איז דאך אויך פארשטאנדיק פון דעם פתגם הידוע פון תורה אז "עבד מלך כמלך", ביז וואנעט דער צווייטן נוסח, אן א כ"ף הדמיון, "עבד מלך" איז ער אליין "מלך".

עאכו"כ אז דאס איז ניט סתם אן ענין וואס איז פארבונדן מיט א נשיא, נאר דאס איז אן ענין וואס דאס איז יום הגאולה שלו, וואס דאס איז אויך א גאולה פון דעם הכל וואס איז כלול אין דעם נשיא, און דערנאך קומען די אברים ארויס כל אחד במקומו.

וואס א גאולה באווייזט דאך אויף נאכמער התפשטות און נאכמער התנשאות, וואס דערפאר גייט ער ארויס ממצבו הקודם, עד כדי כך אז מ'זאגט אז במצבו הקודם לגבי המצב לאח"ז ווערט דאס אנגערופן בשם גאולה.

ע"ד ווי מ'זאגט בא דער גאולה העיקרית, וואס דאס האט זיך אנגעהויבן בא גואל ראשון, בא גאולת מצרים, אז דאס איז א יציאה פון מיצרים וגבולים, וואס דאס איז שייך דא אויך אין עולמות דקדושה, נאר נשתלשלו מהן ביז דאס קומט אראפ אין מצרים כפשוטה, דא למטה.

און פארוואס איז דא אזא גאולה דערפאר וואס אט דאס איז א גאולה ממדוה"ג ווי דאס איז אין עולמות עליונים.

עד"ז איז אויך אפילו בשעת עס רעדט זיך וועגן א נשמה, וואס די נשמה איז דאך כידוע דער כלל פון נשיא דורנו פון רבי'ן דעם שווער אז נשמות זיינען מלכתחילה ניט געגאנגען אין גלות, אעפ"כ זאגט מען אז אויך בא דער נשמה איז אויך דא אן ענין של גאולה, כדוגמא ווי געזאגט פריער וועגן מעלין בקודש, ניט קוקן'דיק וואס תורת אמת זאגט אז ער אנז געווען אין מעלת פון קדושה, איז באמת פאדערט זיך פון אים אן עס זאל זיין מעלין בקודש.

איז דאך עאכו"כ אז דערפון דארף ארויסקומען א הוראה, ביז אין מעשה בפועל, בא די אלע וואס הערן וועגן אט דעם ענין, עאכו"כ אותיות מאירים, אז מ'זעט דעם ספּפור העניגים, און מ'לערנט זיי בהבנה המתאימה.

אז עס דארף ארויסקומען א הוראה בפועל, און דערנאך האט ער די בחירה, און ער נוצט אויס די בחירה, ובחרת בחיים, כדי עס זאל נתוסף ווערן אין חיים, וואס הם חיינו ואורך ימינו, אין עניני תורה ומצוותי'.

ביז אין אן אופן ווי פארבונדן מיט דער סדרה פון פרשת השבוע, וואס די סדרה ווערט דאך אנגערופן בשם ויצא, דערפאר וואס ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה, וואס עס שטייט דאך אויף דערויף אז דאס איז אויך א רמז אויף יעדער אידן, אז די נשמה גייט ארויס מבאר שבע, פון אבינו שבשמים, ווי זי איז געווען חקוקה תחת כסא הכבוד, און וילך חרנה, חרון אף העולם, כדי דארטן דורכצופירן די שליחות פון לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

ביז אין אן אופן פון ויפרוץ האיש מאד מאד, ווי עס שטייט אין דער סדרה בנוגע צו יעקב'ן, וואס דאס איז דאך פון די אבות (און דער בחיר שבאבות) פון יעדער אידן עד סוף כל הדורות.

ומעשה אבות סימן לבנים, אז עס זאל זיין בא יעדערן פעולתו אין לימוד התורה וקיום המצוות ועבודת התפלה, בנוגע לעצמו ובנוגע לחלקו בעולם, ביז אין כל העולם כולו, אין אן אופן פון מאד מאד.

און דאס ווערט די הכנה קרובה אז ס'איז טובה הארץ מאד מאד, אז עס ווערט נתגלה אין ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה, ווי אזוי זי איז טובה הארץ מאד מאד, און דאס ווערט נתגלה ביז אין אן אופן פון גאולה האמיתית והשלימה, ע"י משיח צדקנו.

וואס ער ווערט דאך אנגערופן עלה הפורץ לפנינו, טייטשט ער דאך אפ אין מדרש אז דאס גייט אויף משיח צדקנו.

יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, במהרה בימינו ממש.

*　　　　*

ב. דער יום הגאולה פון דעם מיטעלן רבי'ן האט נאך אן ענין - וואס דאס קומט בהמשך צו יום ההסתלקות שלו (וואס דאס איז אויך יום ההולדת שלו), וואס דער יום הגאולה איז ביו"ד כסלו, און דער יום ההולדת ויום ההסתלקות איז דאס אין דעם יום שלפניו, בט' כסלו.

וואס ע"פ תורה איז דאך ימים וואס קומען יומין רצופין, איינער נאכן צווייטן, ווערן זיי פארבונדן, ביז אז דער סוף פון יום שלפניו און תחלת יום שלאחריו ווערן פארבונדן און נתאחד,

ביז וואנעס אז ס'איז דא כמה דינים בפועל, בדוגמא ווי מ'זאגט אויך בנוגע צו תפלה אז רב הוה מצלי די תפלה פון שבת צום ענדע פון ערב שבת, און די תפלה פון מוצאי שבת, אין שבת ועד"ז דערפון אויך פארשטאנדיק ווי דאס איז בשאר בימים.

אע"פ ובמכ"ש וק"ו אז מ'זאגט דאס בנוגע צו א חילוק עיקרי צווישן יום שלפניו ושלאחריו, ביז וואנעט אז מ'דארף אויף דערויף זאגן המבדיל, אז דאס איז א הבדלה שביניהם, איז אעפ"כ איז צלי פון שבת און ערב שבת, אדער שבת און מוצאי שבת, ביחד.

עאכו"כ אין ימים וואס דארט איז ניטא קיין חיוב ע"פ תורה פון להבדיל, אז דארט איז דער סוף שלפניו און תחלת יום שלאחריו, איז ניט נאר אז זיי שטייען בסמיכות, וואס דאס גופא איז שוין אויך א שייכות, ווי רש"י ברענגט אראפ בכ"מ (אפילו אין לימוד ע"ד הפשט) אז למה נסמכה די פרשה מיט א צווייטע פרשה, כדי מ'זאל אפלערנען פון איינער אויף דער צווייטער -

איז דאס ניט נאר אן ענין של סמיכות, נאר כמה ענינים פון יו"ד כסלו הויבן זיך שוין אן אין ט' כסלו, ווי מ'זעט דאס אויך בנוגע לאמירת תחנון אין מנחה פון ט' כסלו, זאגט מען דאס ניט, מצד דערויף וואס דאס איז פארבונדן מיט יו"ד כסלו, ועד"ז ענינים בשאר הימים דוגמתם.

ביז דערפון אויך פארשטאנדיק, אז אויך די ענינים פון ט' כסלו האבן א שייכות און גייען ארייו אין יו"ד כסלו, אז דארט איז אויך ניכר די השפעה,

ובפרט אז דא דארף מען דאך ניט האבן קיין פירושים וביאורים, דאס איז דאך אן אויבן'אופיקע זעט מען שוין די השפעה, אז יום ההולדת איז דאך מזלו גובר, איז דערפון אויך פארשטאנדיק, אז גאולה וואס באווייזט דאך אז דעמלאט האט מזלו גובר געווען, ביז וואנעט אז יצא ממצב הקודם, וואס ווערט אנגערופן בשם גלות אדער מאסר, בערך מצבו ומעמדו עתה, איז דאך דאס א גילוי בפועל פון מזלו גובר, וואס מזלו גובר איז דאס פארבונדן מיט יום הולדת, כמדובר כמ"פ.

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיטן ענין פון יום ההסתלקות, ובפרט ע"פ מאמר רז"ל הידוע אז היום וואס שטייט בא משה רבינו, וואס עס שטייט'א צווייטן מאל, לערנט מען אפ מיתורא אז מכאן אז הקב"ה ממלא שנותיהם שלצדיקים מיום ליום ומחודש לחודש.

וואס דאס איז דאך אויך איינע פון די ענינים אין וועלכע עס טיילט זיך אויס דער בעל הגאולה מכו"כ נשיאים, עאכו"כ פון סתם צדיקים, עאכו"כ פון סתם בני ישראל, וואס מ'זעט ביי אים בגלוי ווי אזוי עס איז געווען ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחודש לחודש.

וואס מ'געפינט דאס צום אלעם ערשטן, ווי געזאגט פריער ווי די גמרא ברענגט דאס ארפ, בנוגע צו משה רבינו, דור ראשון און נשיא ראשון, ויהי בישורון מלך,

און מ'זעט דאס אויך בפועל אין גאר זעלטענע פאלן, ביז מ'זעט דאס בגלוי בנוגע צו דעם בעל הגאולה, וואס זיין יום ההולדת און זיין יום ההסתלקות איז געווען באותו היום, בט' בכסלו.

- שיחת יו"ד כסלו תש"מ - ו -

וואס דאס איז דאך א מאמר המוסגר, צריך ביאור פארוואס איז דאס טאקע אזוי אז מ'געפינט דאס מערניט ווי בא יחידי סגולה, ביז וואנעס אז אפילו בזמן הש"ס וכיו"ב, געפינט מען אויך ניט אז עס זאל שטיין בפירוש אז פב"פ איז ביום שנולד איז דאס איז אויך געווען ממלא שנותיהם מיום ליום, ואדרבה: ס'איז דא בנוגע לכמה אויך א הוכחה אז ס'איז ניט געווען ביום שנולד.

עאכו"כ פון די דורות האחרונים, וואס דעמאלט ווייסט מען דעם יום ההולדת, און ס'איז קיין ספק ניט אויף דער גדלות און די צדקנות פון די מענטשן וועגן וועלכע עס רעדט זיך.

בדוגמא ווי עס איז דאך דא בא כמה גדולי ישראל וואס עס איז אויך פארצייכנט דער יום ההולדת שלהם, בדוגמא פון דעם רמב"ם וכיו"ב, און מ'זעט אז דאס איז ניט דער יום שנסתלק, ניט דער יום שמת.

אע"פ וואס ער איז דאך ממשה עד משה לא הי' כמשה, און אין דעם ענין געפינט מען א חילוק.

עכ"פ בנוגע ווי גערעדט פריער אז פון יעדער ענין ארויסנעמען א הוראה בפועל, איז וויבאלד אז מ'ווייסט אז דאס איז דאך א מעלה, וואס די גמרא כפשוטו זאגט אין דעם א מעלה, אז וויבאלד אז דאס איז צדיקים איז ממלא שנותיהם, און דאס איז א מעלה וואס ווערט אנגערופן אז דער אויבערשטער אליין איז ממלא (ערגעצט) אז עס זאל זיין ימים שלמים, און דערנאך איז די גמרא ממשיך אז דאס איז כמ"ש (ווי דער פסוק זאגט) את מספר ימיך אמלא.

און מ'געפינט דאס בגלוי (כאמור) בדורותינו האחרונים - בא דעם בעל הגאולה.

וואס וואס איז דערפון די הוראה לאנשים כערכינו, איז דאך כמדובר לעיל אז וויבאלד אז הנשיא הוא הכל ווערט דאס נמשך צו די אלע ההולכים באורחותיו, ביז אין אן אופן פון נצח סלה ועד, ווי ער זאגט אין אגה"ק הידוע (פון זיין פאטער, וואס ער איז געווען זיין ממלא מקום) פון דעם אלט'ן רבי'ן.

ווערט צו זיי אויך נמשך בדוגמא פון א שמש וואס זי איז מאיר לארץ ולדרים עלי', ביז וואנעס ווי ער זאגט אין תקו"ז איז זי אויך מאיר בלילה, רורך ששים ריבוא כוכבים, וואס כוכבים זייענען דאך ענינם ומציאותם ווען דער שמש איז שוין ובא השמש, לאחרי שנסתלק פון דעם עולם, און פונדעסטוועגן איז ער אויך דעמאלט מאיר.

ביז וואנעט ווי ער איז מבאר אין דער אגה"ק האמורה ושלפני' בארוכה ווי אזוי דאס איז מאיר, און דאס האט גידולים, און גידולי גידולין, ביז בפועל, און ער ברענגט אויף דערויף אראפ דעם לשון פון תקו"ז אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא, אע"פ וואס דאס איז כמה עשירית דורות לאחרי וואס עס איז געווען ובא השמש, אז ס'איז געווען לאחרי חיים חיותו בעלמא דין פון משה רבינו.

וואס עד"ז איז אויך פארשטאנדיק בנוגע די נשיאים ממלאי מקומו, וואס זיי זייענען אויך געווען רועים נאמנים.

- וכידוע דער בריוו פון נשיא דורינו דעם רבי'ן דעם שווער, אז א צדיק א נשיא איז לא יעזוב את צאן מרעיתו -

ווערט נמשך מהם בכל דרא ודרא די עבודה וואס זיי האבן געמאנט א נתינת כח אז מ'זאל קענען ממלא זיין די עבודה.

ובפרט נאך אז דער יום הגאולה איז פארבונדן מיט יום ההולדת, והימים האלה נזכרים ונעשים, און פארבונדן מיט יום ההסתלקות, וואס דעמאלט איז דאך ווי ער זאגט אין אגה"ק אז כל עבודתו אשר עבד בה במשך כל ימי חייו, איז אט דעמאלט שטייט דאס בגלוי און ס'איז פועל ישועות בקרב הארץ דא למטה, ביז אפילו אויף ארויסנעמען ענינים וואס זיינען נאך למטה פון ק"נ, ווי ער איז דארט מבאר דעם ענין בארוכה -

איז אט דעם כח גיט מען צו די אלע וואס גייען שוין באורחותיו, צו די אלע וואס זיינען מחליט אז זיי וועלן גיין באורחותיו, און מחשבה טובה פון א אידן איז דאך הקב"ה מצרפה למעשה.

אויך ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין דעם מאמר [חז"ל], אז דער אויבערשטער שטעלט אים דערנאך צו אז ער זאל קענען די החלטה (די "מחשבה") אראפברענגען אין א מעשה, ווערט דאס א צירוף פון מחשבה מיט מעשה ביחד.

אז די אלע החלטות טובות וואס מ'מאכט בשעת דעם טאג ולאח"ז, אונטער דער השפעה פון דעם טאג, וברוח ועל"פ הוראת יום זה -

אז פון דער מחשבה טובה והחלטה טובה זאל דאס אראפקומען במעשה בפועל, און דאס זאל זיין אין אן אופן ווי ער האט געוואלט אז עס זאל זיין הפצת המעינות חוצה, ווי מ'זעט דאס במיוחד בא דעם בעל הגאולה אוןבעל יום ההולדת ויום ההסתלקות,כפי שיתבאר לקמן.

זאל אזוי יעדערער נעמען דערפון א הוראה, און צוזאמען דערמיט האט ער אויך א נתינת כח, ביז אז הקב"ה עוזרו, דורכפירן דאס בפועל, ובקרוב ממש.

און דאס זאל נאכמער צוהיילן דעם פדה בשלום נפשי, ווי דער בעל הגאולה איז דאס מבאר בספרו, אין דעם מאמר עה"פ פדה בשלום נפשי, אז דער אמיתית ענין פון פדה בשלום נפשי, אע"פ וואס דאס איז דאך אין מקרא יוצא מידי פשוטו, דאס האט געזאגט דוד המלך על מעמדו ומצבו, און דערנאך איז געווען מער בשלימות בימי שלמה, וואס שלום יהי' בימיו.

דער תכלית השלימות פון פדה בשלום איז - בביאת משיח צדקנו,

זאל דאס זיין אין אן אופן פון אחישנה, אויך מיט די אלע מעלות פון בעתה, ווי ער איז מבאר בארוכה די חילוקים שבדבר - אין די ספרים ודרושים פון דעם בעל הגאולה אין שערי אורה.

איז כן תהי' לנו, ובקרוב ממש, בגאולה האמיתית והשלימה, והקיצו ורננו שוכני עפר, והם בתוכם, ובעגלא דידן, בטוב הנראה והנגלה.

* * *

ג. כמדובר לעיל דארף דאך ארויס הוראה בפועל, ביז למעשה בפועל, וכמדובר כמ"פ אז וויבאלד אז אין דיעותיהן שוות איז דאס געזאגט געווארן אויף יעדער אידן, אפילו ווען עס רעדט זיך וועגן א ממלא מקומו פון א צווייטן איז אעפ"כ זאגט מען אויף דערויף אויך אז אין דיעותיהן שוות (מיט אלע פרטים ווי ער רעכנט דערנאך אויס, פרצופיהן וכל הענינים שבדבר).

איז נוסף אויף דער הוראה כללית וואס ס'איז דא, דער צד השוה וויבאלד אז ער איז ממלא מקום - איז דארף דאך זיין די הוראה מיוחדת אין דעם ענין וואס אין דיעותיהן שוות.

וואס זיכער איז דאך דאס ניט אן ענין פון מחלוקת, נאר אן ענין של הוספה והשלמה וכיו"ב.

בדוגמא ווי געֶרעדט פריער בנוגע צו מעלין בקודש, אז דאס איז קודש און דאס איז קודש, און דאס איז א העלאה בקודש, וואס ווי איז שייך זאגן העלאה - נאר ער איז מגלה בפועל וואס פריער איז דאס ניט געווען אין אזא אופן.

אדער בדוגמא ווי מ'זאגט אז תלמיד ותיק עתיד לחדש, איז מען מחבר צוויי ענינים וואס לכאורה איז דאס גאר א סתירה: פריער זאגט מען אז ער איז אין א דרגא וואס ער ווערט אנגערופן בשם תלמיד, און דערנאך זאגט מען אז ער איז "עתיד לחדש", דאס איז זייגער א חידוש; וויבאלד אז דאס איז זייגער א חידוש, ווערט ער מצד דעם חידוש לכאורה אויס תלמיד?

[ער איז בכמה ענינים מחוייב בכבוד רבו וכו' וכו', בנוגע אבער צום ענין החידוש, אויב דאס איז א חידוש וואס תורת אמת איז מעיד אז דאס ווערט אנגערופן בשם חידוש, עתיד לחדש, איז ער דאך אין דעם ענין ניט קיין תלמיד, דאס איז זייגער א חידוש]

און אעפ"כ זאגט מען ניט אז פריער איז ער געווען א "תלמיד ותיק" און דערנאך האט ער מחדש געווען איז ער געווארן אויס תלמיד, נאר לאחרי זה ווערט ער אויך אנגערופן בשם תלמיד ותיק, ווי דער פשט פון דעם מארז"ל איז אויך בפשטות.

וואס דאס איז אויך בנוגע לענינינו, עכ"פ בדא"פ, אז דאס איז עתיד לחדש, דאס איז זייגער א חידוש,

וכמדובר כמ"פ, די הוראה דארף מען דאך ארויסנעמען די אלע וואס הולכים באורחותיו, ביז צו דעם קטן ופשוט שבהם איז ער דאך אויך הנשיא הוא הכל, ווערט ער דאך א חלק פון דעם נשיא, און דער נשיא איז אים כולל, און איז אין אים משפיע, ביז צו זיין עצמות ומהות, וואס דאס איז דאך אן ענין פון דעם נשיא, וואס יצא לפניהם און יבוא לפניהם.

און ווי חז"ל טייטשן דאך אפ אז דאס האט מען "אויסגערעדט" (כביכול) יהושע'ן אז וואס איז געווען דער סדר, וויבאלד אז ער האט געדארפט זיין יצא לפניהם ויבוא לפניהם - האט ער זיך געדארפט איינטעלן חייו בסכנה און גיין לפניהם, ניט שיקן זיי און אליין בלייבן במחנה.

וואס דערפון איז דאך פארשטאנדיק ווי די הנהגה דארף זיין, ובמילא - ווי די הנהגה איז.

ס'איז קיין קשיא ניט ווי קומט דאס אויב אזוי צו יהושע, איז דאך דאס בדוגמא ווי מ'זאגט אז לא הי' דוד ראוי לאותו מעשה, נאר וואס דען כדי עס זאל זיין הוראת דרך תשובה, כדי באווייזן עפענען א פתח של תשובה פאר כל הדורות כולם, דערפאר איז געווען אט דער ענין אע"פ וואס איבן ראוי לזה מצד עצמו.

וואס אין וואס געפינט מען וואס עס טיילט זיך אויס דער בעל הגאולה און דער בעל יום ההולדת ויום ההסתלקות פון די נשיאים שלפניו (עד"ז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו דעם חידוש פון די נשיאים שלאחריו) - איז דאס אין דעם ענין פון הרחבת לימוד החסידות.

וכידוע דער מאמר רבותינו נשיאינו, אויף דעם אלטן רבי'ן אז דאס איז אין ספירות דער ענין החכמה, און דער מיטעלער רבי ספירת הבינה, רחובות הנהר, וואס דער אריז"ל טייטשט דאס אפ אז דאס איז דער ענין פון ספירת הבינה.

און ווי דער בעל ההילולא איז דאס מבאר בכו"כ מדרושיו, אז בינה לגבי חכמה איז דאס בדוגמא פון א נהר לגבי א מעין, וואס א מעין איז דאך טיפין טיפין (וואס דערפאר איז ער דאך מטהר בכ"ש, דארט איז דא די גאנצע מציאות פון דעם מעין, אע"פ וואס דאס איז מערניט ווי א כ"ש, איז דאס ניט מוסיף, אט דאס איז דער ענין המעין). ביי א נהר איז דאס דוקא אן ענין פון התפשטות, ביז אין אן אופן פון רחובות הנהר.

ביז וואנעט אז מ'זאגט דאך אויך אז שרש הבינה איז נאך העכער פון שרש החכמה, דערפון פארשטאנדיק בכל הענינים.

ביז כמדובר די הוראה וואס עס זעט אויך א קטן ופשוט שבפשוטים, ווי מ'זעט בנוגע להנהגתו בחיים חיותו בעלמא דין אין אמירת חסידות, איז דאך דאס געווען בהתרחבות ובהתפשטות, כמסופר אין די שיחות און די סיפורים פון רבותינו נשיאינו, און אויך פון חסידים הראשונים, ביז פון חסידין בני דורו, אז ס'איז געווען די אמירה בשופי און אן קיינע הגבלות.

ביז וונעט אז ער האט זיך דערמיט ניט מסתפק געווען (און אין דערויף איז אויך געווען דער אויפטו לגבי די נשיאים) וואס ער האט געהייסן אויך דרוקן, און האט דאס אויך אליין געדרוקט, און אויך בכמות ובהתרחבות, שלא בערך ווי דאס איז געווען סיי ביים אלטן רבי'ן, סיי אפילו ביים צ"צ שלאחריו,

וכמדובר ווי מ'זעט דאס בפשטות בעיני בשר, אז בכמות [באיכות איז דאך אין אתנו יודע עד מה אויף קענען אפשאצן, ובפרט אז מ'זאגט אז דאס איז א מעין, און ווי דער בעל ההילולא והגאולה שרייבט אליין אין הקדמה צו ספריו, אז דאס איז א ביאור אדער דברי פון דעם אלטן רבי'ן.

אבער ווי מ'זעט דאס וואס עס נעמט א משכיל און א תלמיד, [איז] דער צוגאנג און נעמט מלכתחילה ע"י הכמות נעמט ער דערנאך אויך די איכות],

איז דאך שלא בערך וואס עס איז נדפס געווארן ע"י הנשיא עצמו, דורך דעם מיטעלן רבי'ן אליין, לגבי דערויף וואס עס האט אפגעדרוקט דער אלטער רבי בימיו, לגבי דערויף וואס עס האט אפגעדרוקט דער צ"צ בימיו.

וואס דער ענין פון דפוס, בשעת מ'איז מדפיס אן ענין, איז דאס באווייזט דאך אז מ'וויל האבן די הפצה ניט נאר אט די וואס שטייען בקירוב מקום, במילא הערן זיי וואס מ'רעדט בדיבור, נאר אפילו די וואס זיינען ניטא בקירוב מקום, און זיינען אזוי ווייט במקום (ברוחני אדער בגשמיות), אז אפילו שיקן צו זיי ע"י שליח וואס זאל איבערגעבן בדיבור ווייסט מען אויך ניט צי מ'וועט דאס דערגרייכן.

בשעת אבער מ'פארשרייבט דארף מען ניט אנקומען דוקא צו א שלוחו של אדם כמותו וואס קען איבערגעבן, ווארום ער האט א שייכות צו דעם ענין - נאר אפילו ע"י קטן, ביז אפילו ע"י קוף קען ער אים אויך ברענגען דעם כתב, און יענער וועט דערנאך זען אותיות מאירות, דברי הרב.

איז נאך בהוספה על זה, האט מען דאס נאך געהייסן, און ער אליין און בימיו, כו"כ ספרים ודרושים וואס זיינען דעמאלט נדפס געווארן ע"י ובפקודתו, בכמות הכי גדולה, ובדפוס, וואס דער ענין הדפוס איז דאך אז דאס זאל זיין נשמר לימים רבים, כלשון הכתוב, און ווי דער צ"צ האט נאך מסביר געווען דאס - אז דאס איז אן ענין וואס דאס איז לדורות, ווי מ'זעט דאס אויך בפועל.

וואס אט דא זעט מען גלייך לעיני בשר, אפילו פאר א קטן ופשוט, די הוראה בפועל, אז עס דארף זיין רחובות הנהר, דער ענין הלימוד, ביז אין אן אופן וואס

נהר מכיפי' מיברך, נוסף אויף דערויף וואס ער האט פון דעם מעין, קומט אויך די ההרחבה מצ"ע, ביז א התרחבות כפשוטה, ווי מ'זעט דאס בא כל נהר לגבי מעין שלו.

ביז אין אן אופן כמדובר לעיל אז ער דארף דאס טאן אין אזא אופן אז דאס זאל משפיע זיין אויף די דורות.

וואס דאס איז אויך א שייכות מיוחדת צו דער קביעות פון שנה זו, וואס יום הגאולה קומט אויס ביום השׁשי, וואס ביום השׁשי איז אויך הוכפל בו כי טוב, וואס די רביים טייטשן דאך דאס (מיוסד אויף דער גמרא אין קידושין ובכ"מ) אז הוכפל בו כי טוב איז דאס איז טוב לשמים וטוב לבריות.

אז ער באנוגענט זיך ניט דערמיט וואס דאס איז פאר זיך, נאר ער זעט אז דאס זאל אנקומען צו א צווייטן אידן,

און ניט נאר צו א אידן וואס שטייט אין זיינע ד' אמות, און הערט וואס ער רעדט צו אים עכ"פ אזא וואס אז מ'וועט אים איבערגעבן וועט ער הערן, נאר אפילו צו אזא וואס ער ווערט אנגערופן בשם בריות, ווי דער אלטער רבי טייטשט דאס אפ אז די מעלה זיינע איז וואס ער איז נברא ע"י הקב"ה, ס'איז דא דער אומן שעשני, ווי די גמרא זאגט דעם לשון אין תענית.

איז דאס איז די הוראה לכל אחד ואחת, וואס אע"פ אז מ'געפינט זיך אין דורות האחרונים, ביז אין דעם דור דעקבתא דמשיחא ממש, ווארום יבוא ויגאלנו בעגלא דידן, זאל דאס אויך אהינצו אנקומען, ניט קוקנדיק וואס אם ראשונים כמלאכים וכבני אדם קומט דאס ניט צו דער מעלה פון אחרונים און אחרוני אחרונים, זאל אויך צו זיי אנקומען.

האט מען געגעבן דעם כח לכל אחד ואחת וואס אין דרא דעקבתא דמשיחא, צו ווען עס איז שוין דערגאנגען תורתו, אדער עס וועט דערגיין תורתו, אז זיי האבן דעם כח און זיי האבן די שליחות זיי האבן דעם זכות און זיי האבן דעם תפקיד אויף מפיץ זיין פנימיות התורה, אין אן אופן פון רחובות הנהר, ביז אין אן אופן אז עס זאל זיין א תלמיד כתלמידו, טופח על מנת להטפיח, ביז אין אן אופן אז דאס וועט פועל זיין פעולתו, וואס דאס איז דאך המעשה הוא העיקר, אט דאס אלץ וואס תורת החסידות מאנט.

און וויבאלד אז מ'ווייסט דאך אז דאס איז פנימיות התורה און נשמתא דאורייתא, און דער תכלית הכוונה איז דאך אז עס זאל זיין א נשמה בגוף, און דוקא דמאלט איז מען ממלא די שליחותו של הקב"ה כדבעי, איז דאס פארבונדן מיט תלמודו בידו, דער ענין פון נגלה דתורה (ראה הקדמת אדמוה"ז לביאוה"ז).

אז עס זאל אויך אזוי זיין בלימוד נגלה דתורה, וכמדובר באורכה אין דער התוועדות פון כ"ף חשון (וואס איז פארבונדן מיט יום הולדת וואס נשיא דורנו איז געווען זיין ממלא מקום).

ביז וואנעט אז עס ווערט א תורה אחת, ווי דאס איז געווען (אבער ניט אזוי בגלוי ווי ביים רבי'ן נ"ע) אויך ביים בעל הגאולה, כמדובר ומסופר וואס דער צ"צ האט געזאגט בנוגע צו דער גדלות אין נגלה פון מו"ח דער שווער זיינער און אויך דער פאטער זיינער, און אויך מורי ווי ער רופט אים אן - בנוגע זיין גדלות אין נגלה, און אויך אין אן אופן פון הרחבה, וואס דערפאר איז דאך דורכגייענדיק האט ער איבערגעטראכט א גאנצע מסכתא, כמבואר אין דעם סיפור הידוע בזה.

איז אויך דערויף האט מען אויך געגעבן דעם כח, וכמדובר איז המעשה הוא העיקר, אז דאס זאל ניט בלייבן אין הערן ווערטער וועגן דעם, און אפילו חזר'ן די ווערטער וועגן דעם, נאר עס זאל אראפקומען בפועל.

וכמדובר כמ"פ אז מ'זאל אלייך לערנען אין אן אופן פון רחובות הנהר, סיי פנימיות התורה און בפרט תורה פון דעם בעל הגאולה, סיי נגלה דתורה,

במילא וועט שוין זיין דער גדלות אין לימוד, גדול לימוד שמביא לידי מעשה, אזא אופן אויך אין קיום המצוות וואס קומען ארויס פון דעם אופן הלימוד, אז אין זיי וועט אויך זיין דער קיום המצוות באופן כזה.

ביז ווי מ'זעט דאס בגלוי אין קיום מצות פון נרות חנוכה, אז ער איז מוסיף בנר מיום ליום, הולך ומוסיף ואור.

ובקרוב ממש וועט מען זוכה זיין צו כליא ריגלא דתרמודאי, ווי חסידות ברענגט אראפ דעם אפטייטש פון קבלה, אז תרמודאי (תרמוד) איז דאס אותיות מורדת, אז אידן ע"י תורתם ועבודתם זיינען מכלה און מבטל לגמרי דער ענין פון מורדת, פון מורד זיין ח"ו אין דער רצון העליון.

און ווי דער אלטער רבי טייטשט דאס אפ אין תניא, אז וואס פאר אן ענין עס זאל נאר זיין, אפילו א דקדוק קל של דברי סופרים, איז בשעת מ'איז ח"ו עובר אויף דערויף, איז וויבאלד אז כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר למשה מסיני, איז דאס דער רצון העליון, און עובר זיין אויף דעם רצון, אפילו אז דאס איז א דקדוק, קל, איז ער אויך עובר על רצון העליון ר"ל, וואס דערפאר ווערט דאס אנגערופן בשם עבירה.

ווערט דער כליא ריגלא דתרמודאי, ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, ובקרוב ממש, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

* * *

ד. ס'איז דא נאך אן ענין וואס מ'געפינט אויך בגלוי, ביז אין אן אופן מודגש, וואס עס טיילט זיך אויס דער בעל הגאולה, דער מיטעלער רבי (וואס איז אויך בעל פון יום ההולדת ויום ההסתלקות פון יום שלפניו, פון ט' כסלו) לגבי די אנדערע נשיאים, אע"פ וואס ער איז געווען (כאמור) ממלא מקום, און זיי זיינען געווען ממלאי מקומו.

און דאס איז בנוגע אן ענין פארבונדן מיט ארץ ישראל, ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה.

וואס די גאולה פון דעם אלטן רבי'ן איז דאך אויך ווי ער שרייבט אין אגה"ק אז והיא שעמדה לנו, אט דאס וואס ער האט זיך מתעסק געווען און משתדל געווען און מתייגע געווען אין דעם חיזוק הכוללים, ביז אין אן ענין פון מס"נ,

וכידוע די שווערקייט (און נאך א סאך מערער ווי אן ענין פון שווערקייטן) וואס ער איז אויסגעשטאנען כדי מאכן אויף די כוללות און שיקן צו די כוללות וכו'.

ביז וואנעט אז דאס איז אויך געווען די סיבות בגלוי ובאופן רשמי פון דעם מאסר שלו, וואס דערנאך איז ער נשתחרר געווארן און ס'איז געווארן דער יום הגאולה פון י"ט כסלו, דורך דערויף וואס מ'האט גע'מסר'ט אז ער שיקט געלט צו די טערקן, וואס דעמאלט איז געווען תחת ממשלתם דער ענין פון א"י.

און ער שרייבט אז יתרון האור מתוך החושך יתרון החכמה מן הסכלות, אז דוקא אט דער ענין וואס בגלוי לכאורה איז דאס געווען די סיבה אויף די אלע שווערקייטן ביז דעם מאסר - איז היא שעמדה לנו אז עס זאל זיין דער ענין הגאולה, פונקט פארקערט ווי עס האט זיך אויסגעוויזן דער מצב הענינים.

וואס עד"ז געפינט מען דאך ביי אלע רביים ממלאי מקומו פון דעם אלטן ר'בי'ן, אויך דער גודל ההשתדלות בנוגע צו שיקן אה"י ולדרים עלי' מיט דעם לימוד התורה וואס דארט איז מיט קיום המצוות וואס דארט איז, וכל הענינים, כמבואר בארוכה אין די אגרות קודש וואס כל נשיא בדורו האט געשיקט און כמ"פ, און געשיקט אויך שלוחים און גערעדט אויך בע"פ, אויף לחזק ולהרחיב ולהגדיל אט דעם ענין.

מ'געפינט אבער אין דערויף א חידוש ביי דעם מיטעלן רבי'ן לגבי דעם אלט'ן רבי'ן און אט דאס [איז]: וואס ער האט זיך נוסף אויף דעם ענין פון חיזוק הכוללות, ולהעלות בקודש להוסיף בזה - האט ער דארט געקויפט (בגשמיות בפשטות) א קרקע אין א"י, און האט זיך אין דערויף משתדל געווען, און וואו האט ער דאס געקויפט - געקויפט דוקא אין חברון.

וכמבואר אויך אין זיין אגה"ק וואס איז שוין אויך געדרוקט (מקצתה וואס איז דערגאנגען בשלימות) בנוגע צו קדושת חברון, וואס דערפאר האט ער געהייסן דארטן קויפן די קרקעות, און בויען א בנין, און האט דאס אפגעטאן אויך בפועל,

און אויך געשיקט אהינצו חסידים אויף באזעצן זיך, צי אין חברון צי בשאר א"י, ועד כדי כך אז זיי האבןדאך גע'טענה'ט היתכן: אט דא הערן זיי חסידות נוסף אויף דעם ענין פון והיו עיניך רואות את מוריך און שאר הפרטים ושאר הכללי.

האט ער זיי צוגעזאגט (און דערנאך מקיים געווען בפועל) - אז ער וועט זיי אהינצו שיקן ביכלעך חסידות פון די מאמרים וואס ער זאגט, און האט טאקע אזוי געטאן בפועל.

דובר אודות המצב באה"ק (ראה לקמן).

ה. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה פדה בשלום נפשי וגו'.

* * *

ו. מ'האט דאך פריער גערעדט וועגן דערויף אז "המעשה הוא העיקר", און אויך אפגעטייטשט בנוגע וואס מ'דארף ארויסנעמען און מ'קען ארויס-נעמען, במילא מוז מען ארויסנעמען - אין צוזאמענהאנג מיט בעל הגאולה ובעל יום ההולדת ויום ההסתלקות וואס ביום וואס דאס איז ערב יום הגאולה - בנוגע צו "רחובות הנהר" און לימוד התורה, חסידות ופנימיות התורה, און אויך לימוד הנגלה שבתורה,

במילא ווערט אויך "רחובות הנהר" אין די תוצאות פון דעם לימוד באופן כזה, וואס "גדול לימוד שמביא לידי מעשה" - ווערט דארטן אין דעם מעשה אויך אין אן אופן פון "רחובות", מיט א התפשטות אן מדידה והגבלה, אויך אין דעם ענין ואופן פון קיום המצוות,

ס'איז דאך אבער אלעמאל יעדער טאג האט דאך אין זיך די ביידע ענינים: אט דאס וואס ער איז אן ענין בפני עצמו, "כל יומא ויומא עביד עבידתי'"; ער איז אבער אויך א מכין און א הקדמה און הכנה צו די ימים שלאחרי זה -

איז אויך דא אן ענין מיוחד אין יו"ד כסלו, וואס דאס איז צוויי וואכן (שבועיים), אדער 15 טעג, פאר דער התחלה פון ימי חנוכה, וואס זיי זיינען בכ"ה בכסלו.

וואס דער ענין פון שבועיים וויים מען, בדוגמא ווי מ'זאגט בנוגע צו "שלשים יום לפני החג", וואס אט דעמולט דארף מען זיך שוין עוסק זיין אין הלכות החג און אין הכנות צו דעם חג,

ביז וואנענט אז ס'איז דא אפילו די מקילים, אדער מאיזו סיבה שתה שתהי', אז מ'האט דאס ניט געטאן שלשים יום לפני החג - איז דא די צווייטע דיעה, וואס רשב"ג אומר אז דאס איז ב"פרוס החג", צוויי וואכן (15 טעג) לפני החג,

בדוגמא ווי בר"ח ניסן וואס מ'רעדט דעמולט וועגן פסח,

עד"ז איז אויך שבועיים ב"פרוס" פון ימי חנוכה - איז כאן הזמן נאכאמאל אויף מעורר זיין בנוגע צו מבצע חנוכה, אין די אלע פרטים ווי גערעדט בארוכה אין די שנים שלפנ"ז, און ווי שוין אויך געדרוקט אדער געשריבן און נתפשט געווארן און נתפרסם געווארן וכו',

במילא איז די וואס מיינען ס'איז דא א סיבה וואס דערווייילע וויסן זיי ניט דערפון קען מען דאך זיי דאס דערציילן, אדער זיי קענען פרעגן וועט מען זיי זאגן וכו',

און וויבאלד אז דאס איז א מבצע וואס מ'דארף זען אז עס זאל זיך דורכפירן במשך כל השמנה ימים, אז אע"פ וואס דער יום ראשון איז דאך כולל אין זיך כל שמונת הימים, ווי פארשטאנדיק אויך פון דעת ב"ש אז ביום ראשון מדליק שמונה נרות "כנגד ימים היוצאים", וואס דאס איז דאך דער ענין וואס ווי עד איז מבאר אין שערי אורה דער בעל הגאולה, אז אלע טעג זיינען נכלל אין דעם ערשטן טאג,

וואס דאס איז דאך אויך דער ענין כפשוטו: אט דאס וואס ס'איז גע-ווען די נרות מאירים כל השמונת ימים - איז דאס געווען דורך דעם "פך אחד" וואס מ'האט אים מדליק געווען ביום ראשון.

הנחה פרטית בלתי מוגה

אבער אעפ"כ איז "המעשה הוא העיקר", און דאס דארף דאך אראפקומען פון "כח" אין "פועל", כמבואר בארוכה, וואס דערפאר איז דאך דער דין "כנגד ימים הנכנסים, וואס ביום ראשון איז מדליק נר אחד און דערנאך מוסיף והולך ואור, ביז יום השמיני:

א זאך וואס מ'דארף דערנאך דורכפירן במשך פון **שמונה** ימים - דארף דאך האבן א **גרעסערע** הכנה, מיט א **שטארקערע** הכנה, מיט א **טיפערע** הכנה **לפני זה** -

איז אויב מאיזו סיבה שתהי', אט די וואס האבן נאך ניט אנגעהויבן טאן אין דעם פון **שלשים** יום לפני החג - איז עכ"פ איצטער דער זמן אויף מעורר זיין זיי נאכאמאל ב"**פרוס** החג", שבועיים לפני החג,

וכאמור, מיט די פרטים וואס מ'האט שוין גערעדט כמ"פ בארוכה, און ס'איז שוין אויך דא בדפוס,

ובכללות, אז מ'זאל זען, אז בא יעדער בית מישראל זאל זיין "על פתח ביתו מבחוץ אנגעצונדן "נר מצוה ותורה אור", א נר וואס איז פאר- בונדן מיט מצוה און פארבונדן מיט "תורה אור",

און ווי די הדגשה פון ימי חנוכה: מיט א **שמן טהור**, וואס עס האט אין דערויף ניט אנגערירט קיין עניין של נגיעה ופני' ושוחד, וואס אט דעמולט ווערט דאס אויס שמן טהור!

און אפילו אז מ'געפינט היתירים וכו', בדוגמא ווי ס'איז געזאגט דער היתר אויף שמן, וואס "דחוי' בצבור" וכיו"ב, וואס אין כאן המקום להאריך בזה - איז דאך דער גאנצער נס געווארן דערפון וואס מ'האט **מחליט** געווען, אז עס דארף זיין שמן **טהור**, און מיט שמן טהור באלייכט מען דעם ביהמ"ק,

און פון דעמולט איז דאס אזוי נמשך געווארן, אז אפילו אין זמן הגלות, איז "הנרות הללו אין בטילין לעולם", ווי דער רמב"ן ברענגט אראפ דאיתא במדרש,

וואס דאס איז דאך כולל אויך דעם דור דעקבתא דמשיחא, און כולל אויך דעם דור פון **משיח'ן**, און כולל אויך דעם דור **שלאחרי** ביאת המשיח, ווי דער רמב"ם ברענגט אראפ לפסק הלכה אין זיין ספר "יד החזקה", אז חנוכה וועט ניט בטל ווערן אפילו לאחרי הגאולה האמיתית ע"י משיח צדקנו,

זאל מען דאס **מאיר זיין** נאך **איצטער**, בחנוכה, און ע"י הכנות **מתאימות** לזה, וואס יעדער מצוה דארף מען דאך ניט טאן בדרך **ממילא**, נאר דוקא ע"י הכנה, ניט "**חנם**", נאר ע"י יגיעה והשתדלות, און "הקב"ה עוזרו",

און אט דעמולט איז דאס א נר וואס ער איז מוסיף והולך ואור,

און די נקודה והדגשה בזה, אז עס דארף זיין "פתח ביתו מבחוץ", ביז "כליא ריגלא דתרמודאי", ווי גערעדט פריער בארוכה,

וואס דאס איז אויך כולל אין זיך, אז מ'דארף צוקומען צו אידן, אפילו צו אזא אידן וואס ער געפינט זיך "**בחוץ**" מבית פון א אידישער הויז, מאיזו סיבה שונה ומשונה;

אפילו אזא איד וואס ער איז "תינוק שנשבה לבין העכו"ם", איז דא ביי אים א הנהגה וואס קומט אויס אז דאס איז א הנהגה פון "תרמודאי", אותיות "**מורדת**" אין קיום רצון הבורא, ווארום זיין פנימיות נפשו איז ביי אים צוגעדעקט, ווייס ער ניט אט דאס וואס דער רמב"ם פסק'נט אפ

בפשטות, אז תורת אמת זאגט, אז בא יעדער אידן, אפילו אזא וואס מ'דארף אים כופה זיין בשוטים, "כפי' דתית" ווי מ'רופט דאס איצטער אן, כדי ער זאל מקיים זיין א מצוה,

איז ניט מ'זאל רעכענען אז צי דאס איז אויסגעהאלטן ע"פ צדק ויושר - נאר אדרבא, דורך דערויף איז די "מצוה רבה" פון "פדיון שבוים": מ'נעמט ארויס זיין עצם מיט זיין פנימיות נפשו, מיט זיין "חלק אלוקה ממעל ממש", וואס איז צוגעדעקט מיט א כיסוי זר פון דעם "א-ל זר", וואס דאס איז "זה יצה"ר", און מ'איז אים "פודה", ביז אין אן אופן פון "פדה בשלום נפשי מקרב לי", ווארום "ברבים היו עמדי": ער אליין באמת וויל אז מ'זאל אים נויטן, און דערנאך וועט ער אליין זאגן א דאנק דערפאר,

עד"ז, ובמכ"ש וק"ו, אט די אידן וואס געפינען זיך בבית האסורים מאיזו סיבה שתהי',

עד"ז אט די וואס געפינען זיך אין "בתי רופאים", ווי גערעדט כמה פעמים, אין שפיטאלן,

עד"ז אט די וואס געפינען זיך אין אזא מעמד ומצב וואס מ'מוז צו זיי ברייגגען נרות חנוכה, מיט א סידור מיט דעם נוסח הברכה וכו' -

זאל זיין די הכנה באופן אז עס זאל ניט זיין קיין איין אידישע הויז וואס דארט זאל ח"ו ניט זיין דער ענין פון נר חנוכה,

וכמדובר - דוקא בשמן טהור, און דוקא אין אן אופן פון מוסיף והולך ואור, ווארום איצטער פסק'נט אפ דער רמ"א, וואס ס'איז ידוע דער רמז אז "ישראל יוצאים ביד רמה", זאגט מען אויף דערויף אז דאס איז "ביד רמ"א" - לויט די פסקי רמ"א, אז איצטער איז דאס וואס בזמן הש"ס איז געווען "מהדרין מן המהדרין" איז דאס געווארן א "מנהג פשוט" בא יעדער אידן עד סוף העולם, ביז אין דעם תחתית און דרגא הכי ההוונה פון דעם העלם והסתר - איז ביי אים בפשטות אט די הנהגה, וואס בזמן הש"ס האבן זיך אין דערויף נוהג געווען מערניט ווי "מהדרין מן המהדרין",

און "מצוה גוררת מצוה" - די הכנה ביתר שאת וביתר עוז צו מבצע חנוכה - זאל אויך מוסיף זיין יתר שאת ויתר עוז אין אלע מבצעים,

אנהויבנדיק פון דעם מבצע פון אהבת ישראל, וואס דאס איז דאך אויך פארבונדן און משפיע אז אלע מבצעים, כולל דער מבצע חנוכה, זאל זיין כדבעי, וויבאלד אז ער איז דורכגענומען מיט דער מצוה פון אהבת ישראל בשלימותה,

און דערפון קומט אראפ דערנאך אין דעם מבצע חינוך, וואס ער איז מחנך זיך, און מחנך כל אחד ואחת, ווי דער אלטער רבי ברענגט אראפ דעם פס"ד אין דעם שו"ע שלו, אין הלכות ת"ת שלו, אז "ושננתם לבניך" איז דאס א חיוב אויף יעדער אידן ער זאל לערנען מיט יעדער אידן וואס דארף האבן חינוך און תורה, צו וועלכן ער קען נאר דערגרייכן,

און דערנאך אין די מבצעים וואס זיינען אנגערופן געווארן מבצע תורה, און מבצע תפילין, און מבצע מזוזה, און מבצע צדקה, און בית מלא ספרים - יבנה וחכמי',

און דעם מבצע וואס "אף הן היו באותו הנס" פון חנוכה, וואס דאס שטייט דאך אויף נשי ובנות ישראל, ביז וואנענט ווי רש"י ברענגט אראפ, ובארוכה אין מדרשי חז"ל, אז אדרבא, דורך זיי איז גאר געווען אן עיקר,

- פונקט אזוי ווי בא פורים איז געווען ניט נאר אף הן היו, נאר

דער נס איז געקומען ע"י אסתר, נשי ובנות ישראל,

עד"ז אויך בחנוכה, כמסופר אין מגילה פון יהודית ובכ"מ די פרטי הדברים בארוכה,

וואס דאס איז אויך די דריי מבצעים פון נרות שבת קודש, און דער ענין פון כשרות האכו"ש און טהרת המשפחה,

און פון די אלע מבצעים וועט מען קומען, אז אע"פ וואס "הנרות הללו אין בטילין לעולם" און מ'דארף זיי בהקפם מקיים זיין מיטן גאנצן תוקף ושלימות, אויך אין זמן הגלות, אויך אין חוץ-לארץ -

זאל מען קומען צו דעם מבצע הכי עיקרי, וואס דאס איז דער "מבצע" פון דעם אויבערשטן אליין, ווי דערמאנט פריער "ואתם תלוקטו לאחד אחד", אז הקב"ה נעמט בידו כאו"א מישראל און ער נעמט אים ארויס פון גלות,

און פירט אים אין ארץ ישראל, וואס דעמולט וועט זיין אין אלע מצוות "כמצות רצונך",

ובפרט אין די מצוות הקרבנות, אין "יבנה ביהמ"ק במקומו", און מ'וועט מקריב זיין די קרבנות "כמצות רצונך", ווארום עס וועט זיין שלימות העולם, ביז אויך די שלימות אין חיות הארץ, "וגר זאב עם כבש ודוב עם פרה תרעינה יתד" וכו', "לא ירעו ולא ישחיתו" ווארום "ומלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים",

וואס איינע פון די הכנות קרובות במיוחד צו דעם מעמד ומצב איז דאך - אט דאס פון "יפוצו מעינותיך חוצה", דער "רחובות הנהר" פון דעם "כמים לים מכסים", וואס דאס איז דאך געווען די הדגשה פון דעם בעל הגאולה,

וע"י מעשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות, ובפרט אין עקבתא דעקבתא דמשיחא, וועט זיין דער "בעתה אחישנה" ובפועל, און אין מעשה בפועל, און דעם ענין כפשוטו - ביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו,

ובמהרה בימינו ממש.

* * *

ז. אזוי ווי יו"ד כסלו הייבטיקן יאר איז דאך בערב שבת קורש, וואס דעמאלט איז דאך דער ענין פון מעבירזיין די סדרה שנים מקרא ואחד תרגום, איז דאך התחלתה, ובפרט די וואס זיינען מהדר מעביר זיין די גאנצע סדרה, כמבואר בארוכה אין די שיחות רבותינו נשיאינו, ביז אויך שוין אפגעדרוקט די הנהגה בזה -

ובפרט נאך ווי דער שיעור יומי אין חומש פון פרשת השבוע פארבונדן מיט יום השש', וואס דאס איז דאך בקביעות שנה זו ביו"ד בכסלו -

איז אויך כאן המקום לבאר עכ"פ ענין אחד אין פסוקי רש"י פון דעם שיעור חומש, ובפרט אז דאס האט א המשך און א שייכות צו ויפרוץ האיש מאד מאד, ויהי לי צאן רבות ושפחות ועבדים וחמורים וגמלים, וואס דאס איז דער לשון הכתוב.

דערנאך שטייט אין דעם שיעור חומש פון יום השש', אז יעקב, גייענדיק צוריק פון חו"ל אין א"י, האט ער מיט גענומען מקנה צאן מקנה קנינו אשר רכש,

טייטשט אפ רש"י מקנה קנינו, אז דאס האט ער געקויפט דורך זיין קנין, וואס דער קנין זיינער איז געווען די צאן רבות, וואס זיי זיינען געווען פרות ורבות יותר משאר הצאן, און דערנאך (ווי רש"י האט פריער מפרש געווען בא צאן רבות) האט ער זיי פארקויפט בדמים יקרים, און האט פאר די געלט געקויפט שפחות ועבדים וחמורים וגמלים.

וואס אט דא איז דא די שאלה כפולה, די ערשטע שאלה: רש"י דארף דאך באווארנען אויך די אלע שאלות וואס זיינען דא ע"ד הפשט אז אפילו א בן חמש למקרא זאל ביי אים אויך זיין פארענטפערט.

וואס אט דא ווערט דאך גלייך די שטורעמדיקע שאלה: אז ער וועט קומען צו פרשה וישלח, און וועט זען אז וישלח יעקב מלאכים אל עשיו אחיו, און דערנאך האט ער אים געשיקט מתנות, שטייט אז יעקב האט אים געזאגט אז ויהי לי שור וחמור וצאן ועבד ושפחה.

פרעגט דער בן חמש למקרא: פון וואנעט האט יעקב באקומען א שור? פריער שטייט בפירוש אז ער האט געהאט עבדים ושפחות וחמורים וגמלים, און האט זיי געהאט דורך דעם צאן רבות; בשעת יעקב דערציילט עשו'ן אז עם לבן גרתי ואחר עד עתה ויהי לי, וואס האט ער געהאט - הויבט ער גלייך אן מיט אן ענין חדש לגמרי, אז ער האט געהאט ויהי לי שור - אינגאנצן ניט דערמאנט פריער?!

דערנאך זאגט ער ענינים וואס ער האט דערמאנט פריער, אז עס איז געווען וחמור וצאן ועבד ושפחה, דאס איז אלץ ענינים וואס זיינען דערמאנט פריער - און רש"י באווארנט דאס ניט, ניט נאר דא, אפילו ניט ווען מ'קומט אין פרשה וישלח און מ'לערנט דעם פסוק.

וואס דאס איז כאמור דאס איז א קשיא, און די קשיא ווערט נאך שטארקער אז מ'קוקט אין מפרשי המקרא (עכ"פ די אלע וואס איך האבן געזען ביז איצטער) - קיין איין און איינציקער פרעגט ניט די שאלה?!

וואס דאס איז וואס שטעלט זיך די שאלה ווען מ'קומט אין פרשה וישלח; אט די שאלה וואס מ'האט שוין אין דער רש"י פון פסוק זה: אז רש"י באצייט זיך אז דורך דערויף וואס ער האט פארקויפט די צאן וואס האט ער דורך דערויף רוכש געווען - עבדים ושפחות וחמורים וגמלים.

גיט דער בן חמש למקרא א קוק וואו עס ווערט דערציילט - דאס איז דאך וואס יעקב האט דערנאך איבערגעזאגט; וואו ווערט דערציילט די מעשה גופא די עובדא גופא - ויפרוץ האיש מאד מאד ויהי לו צאן רבות און דערנאך רעכנט ער אויס די אלע פיר ענינים, אבער שטייט דארטן - דארט שטייען ושפחות און דערנאך ועבדים און דערנאך חמורים וגמלים.

וואס אפילו א בן חמש למקרא וועט ער ניט נעמען משנה זיין דעם סדר הכתוב און גלייך איבערשטעלן, ובפרט נאך עאכו"כ רש"י הקדוש, און ער ברענגט דעם זעלבן ענין, און איז משנה דעם סדר הכתוב: אין פסוק שטייט צאן רבות איז געווען דערפאר ביי אים שפחות ועבדים וחמורים וגמלים, און רש"י ברענגט אראפ דעם ענין אז ער האט פארקויפט דעם צאן, מקנה קנינו, און וואס האט ער געקויפט - עבדים און דערנאך שפחות און דערנאך חמורים און דערנאך גמלים.

וכמדובר כמ"פ אז אפילו ביי ווען עס זאל נאר זיין וועט ער ניט משנה זיין א לשון וואס שטייט אין תושב"כ, ובפרט נאך אז דאס איז אין דעם זעלבן המשך הסיפור, אין דער זעלבן ענין, ובפרט נאך ווען עס רעדט זיך וועגן רש"י, וכידוע דער דיוק אין פרש"י על כל עניניו ובכל הפרטים שבהם.

וכמדובר כמ"פ די קשיא ווערט נאך גרעסער: מפרשי רש"י, וואס עס זיינען דאך דא א ריבוי מפרשים אויף רש"י, איז די אלע וואס איך האב געזען (עכ"פ ביז איצטער) קיין איין און איינציקער שטעלט זיך ניט אויפן שינוי, וואס רש"י איז מהפך, דארט שטייט צאן רבות ושפחות און דערנאך ועבדים, און רש"י איז דאס מעתיק אז פריער האט ער געקויפט עבדים און דערנאך האט ער געקויפט שפחות?!

און דערנאך אויך איז דאך דא די נפלאות וואס עס איז דא (ווי דער של"ה זאגט) אין דברי רש"י, איז אויך דערפון אויך דא א הוראה און א לימוד בנוגע צו עבודת האדם.

וכפי שיתבאר לקמן.

בנוגע לענינינו איז דאך אויך דא ווי דער בעל הגאולה איז מבאר בארוכה אין די דרושים אויף די ענינים, אויף דעם שינוי הסדר, וואס מ'געפינט און אנדער שינוי, אז בנוגע ווי עס ווערט דערציילט אין ויצא איז ער פריער מקדים דעם ענין פון מדבר, דער ענין פון עבדים ושפחות, און דערנאך חמורים וגמלים;

בשעת יעקב דערציילט עשו'ן (ע"י המלאכים ושלוחים) וואס איז געווען ויהי לי - איז ער פריער מקדים שור וחמור וצאן, און ערשט דערנאך דער מין המדבר, עבדים ושפחות.

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק אויך בנוגע צו דער הוראה בנוגע צו עבודת האדם לקונו, ובהדגשה בפרט ע"פ תורת הבעש"ט וואס ער זאגט אז מכל ענין וואס מ'הערט אדער זעט דארף מען ארויסנעמען א הוראה בעבודת האדם, עאכו"כ אן ענין וואס שטייט אין תורה, וואס תורה איז דאך מלשון הוראה (ווי ער טייטשט אפ אין זהר), איז דאך עאכו"כ אז דאס איז אויך א הוראה אין עבודת האדם לקונו.

און ניט נאר פון כללות הענינים, נאר אויך פון פרטות הענינים, און ווי דער צ"צ איז מדגיש אין ספר המצוות שלו אין ביאור מצות חנוכה, מיט א התפעלות ווי אזוי מ'זעט אין תורה וואס מ'קען אפלערנען אפילו פון פרטי דיני התורה.

עד"ז אויך פון די פרטים, דאס איז דאך א סיפור כללי, וואס איז געווען דער רכוש און מקנה קנינו אשר רכש בפדן ארם, וואס יעקב האט דארט באקומען, דערנאך

ווי אזוי ער האט איבער דערויף איבערדערציילט, און דערנאך ווי ער האט איבער דערויף איבערגעגעבן עשו'ן.

דאס האט אבער אויך אין זיך פרטים, וכידוע דער פתגם הידוע אז סדר אין תורה איז אויך תורה.

איז דאך אויך דא דער שינוי הסדר וואס אין ויצא איז ער מקדים דעם מין המדבר, עבדים ושפחות (אדער שפחות ועבדים) און ערשט דערנאך חמורים וגמלים, משא"כ אין וישלח איז ער מקדים דעם חי, שור וחמור וצאן, און ערשט דערנאך עבדים ושפחות.

און דער שינוי אין פרש"י בפרט, אז רש"י איז משנה, ובהדגשה אין דעם זעלבן המשך, אנשטאט דערויף וואס אין פסוק שטייט פריער שפחות און דערנאך עבדים, ובפרט נאך ווי מפרשי החומש שטעלן זיך אויף דערויף אז מ'געפינט בריבוי מקומות אין תורה וואס עס ווערט געבראכט עבדים ושפחות ביחד, שטייט אלעמאל פריער עבדים און דערנאך שפחות, און ס'איז אויך פארשטאנדיק פון פרש"י וואס רש"י ברענגט אראפ אז עשו הקדים נשים לאנשים, משא"כ יעקב איז ער מקדים אנשים לנשים, עד"ז איז אויך עבדים קודם לשפחות, וויבאלד אז דאס איז אן ענין ווי ער שטייט אין תורה.

וואס דאס איז נאכמער מוסיף א שאלה פארוואס טאקע איז דא דער יוצא מן הכלל, וואס נאך דערויף ווי ער זאגט צאן רבות - זאגט ער פריער שפחות און ערשט דערנאך ועבדים וחמורים וגמלים.

וכפי שיתבאר לקמן.

די הוראה כללית פון דעם גאנצן ענין פון ויפרוץ האיש מאד מאד ויהי לו צאן רבות ושפחות ועבדים וחמורים וגמלים איז דאך; כמדובר כמ"פ, באווארענען אט דאס וואס עס זיינען דא אזעלכע וואס ווילן האבן א טעות, כדי מאכן לייכטער זיך דעם לעבן.

און זיי זאגן אז די אלע ענינים וואס עס דארף זיין, בדוגמא ווי גערעדט פריער רחובות הנהר, א ריבוי בכמות ובאיכות בלימוד התורה, סיי נגלה סיי חסידות, און א ריבוי בכמות ובאיכות אין הידורים בקיום המצוות, ביז מהדרין מן המהדרין, איז דאס גערעדט געווארן בנוגע צו די וואס דער אויבערשטער האט זיי אריינגעשטעלט אין א מעמד ומצב פון ישכר, אז זיי זיינען יושבי אוהל אין לימוד התורה אדער עכ"פ אין עבודת התפלה אדער עכ"פ (בל' המדינה) - אט די וואס זיינען שוין נאך דעם גיל וואס מ'דארף ארבעטן און "מאכן א לעבן" און זיינען שוין "רעטייערד", במילא קענען זיי זיך אפגעבן מיט ענינים רוחניים וואס זיי זיינען ניט פון הויות עוה"ז -

משא"כ אט די וואס זיינען (ברשות השו"ע) אין "זבולון", וואס זיי דארפן האבן צו-טאן מיט עבדים ושפחות, ביז ניט נאר צאן נאר אויך חמורים וגמלים, מיט בהמות טמאות - איז זיי מוזן זיך פארנעמען מיט ענינים ווי עס פירט זיך יעשה כן במקומנו אין פדן ארם.

ווארום ער געפינט זיך אין פדם ארם ברשות פון שו"ע, במילא דארף ער זיין "אחיו אני ברמאות", נארט ער אוס זיין יצ"ט.

איז באווארנט דער פסוק, ביז אין פשש"מ, אז טאקע יעקב האט געזאגט "אחיו אני ברמאות", ווי רש"י ברענגט דאס אראפ בפירושו עה"ת אין פ' ויצא - אבער אין וואס איז באשטאנען די רמאות - אז די בנים וואס לבן שרייט (און תורת אמת ברענגט אראפ די טענה) אז הבנים און הבנות <u>בנותי</u> וכל אשר אתה רואה <u>לי</u> הוא:

זיי זיינען געבארן געווארן משחרב בית המקדש, זיי זיינען געבארן געווארן אין א זמן וואס תורה זאגט "דינא דמלכותא דינא", זיי לערנען אין א מקום וויבאלד אז

אין סומכין על הנס, און עס דארף זיין וברכך הוי' אלקיך בכל אשר תעשה, דארף זיין משאו ומתנו באמונה,

און אין משא ומתן איז מכריח א "ביסעלע" פארבויגן אויף השגת גבול, א ביסעלע פארבויגן אויף דעם ענין פון שלך שלך ושלי שלי - נאר אויך שלך איז אויך דא א היתר באופן כך ובאופן פלוני, אז אפשר איז דאס שלי, און דערנאך איז "ספיקא לקולא" - ווערט דאס אינגאנצן "שלי", מיט די אלע היתרים וואס מ'געפינט זיך אין ענינים שבין אדם לחבירו.

ביז וואנעט אז פון די היתרים קומט מען אויך צו צוהיתרים שבין אדם למקום, אין זיי זאל זיין אויך היפך השו"ע!

וואס ס'איז לייכטער אין היתרים שבין אדם למקום: דארט טענה'ט ער אז ס'איז דא דער תיקון פון והשיב את הגזילה אשר גזל!

צום אלעם ערשטן וועט ער צונעמען דיגעלט, דערנאך, אז מ'וועט אים רופן צו א דין תורה, און ער ווייס אז ס'איז ניט זיינע, אבער א דין תורה קען ער דאך טענה'ן, און דערנאך קען זיין אז אים וועט זיך איינגעבן אז עס וועט א רב וואס ניט "דן דין אמת לאמיתו", נאר "דן דין אמת" אן דעם "לאמיתו", עס קען זיין אז עס וועט ביי אים בלייבן - האט ער א פס"ד פון א רב אויך!

און בפרט נאך אז ער האט אן ענין וואס ס'איז דא א מנהג חסידים, און דערנאך איז דא הלכות שבתורה, בדוגמא ווי מ'זאגט דאס אויך בנוגע צו פקו"נ, אז אן אמורא האט דאס געטאן און האט גע'טענה'ט אז דאס איז א משנה, זאגט ער דארף אזויגטאן!

האט אים אליהו הנביא געזאגט: אעפ"כ! צי דאס איז משנת חסידים?!

וואס איז דאס פאר א טענה? יענער זאגט א דין אין שו"ע, ביז וואנעט א דין אין משנה, וואס טעה בדבר משנה חוזר, אז ס'איז גאר מלכתחילה קיין טעות ניט איז וואס איז דא דער ענטפער משנת חסידים? ס'איז ניטא קיין צוויי משנות, ס'איז דא איין משנה?!

איז דא א סימן אז די משנה אליין באווארנט אז ס'איז דא א מעמד ומצב און ס'איז דא א איד וואס ביי אים איז דאס אן ענין המותר, בדוגמא ווי די גמרא זאגט אין יומא אז ר"י בר' יחזקאל האט געזאגט אז ביי אים וועט זיין אן ענין היפך התורה - אויב ער וועט נעמען פלייש און ערשט דערנאך באצאלן.

און ניט סתם ענין ההיפך פון שו"ע (פון תורה) - דאס איז אן ענין פון חילול השם ר"ל, וואס ווי די גמרא איז דארט מפרש פריער אז אויף אלע ענינים איז דא ד' חלוקי כפרה, א חוץ חילול השם.

און בשעת מעשה זאגט ר"י בר' יחזקאל אליין, אז דאס רעדט זיך וועגן אים, משא"כ ביי א צווייטן אידן איז לכתחילה טוט ער אזוי און אין דערויף איז גאר ניטא קיין שמץ איסור בדבר! מ'מעג אזוי טאן לכתחילה:

מן הקצה אל הקצה: דא איז א איד וואס ביי אים איז דאס חילול השם, און ביי א צווייטן איז דאס אן ענין וואס איז מותר מלכתחילה.

פארוואס דער אויבערשטער האט אזוי איינגעשטעלט בתורתו, תורת אמת - ווייס דער אויבערשטער, מ'איז מעמיק און מאטערט, ס'איז שוין דא אויף דערויף מפרשים און הסברות וכו'

ובכללות די הסברה, אז "רבב שנמצא על בגדו של ת"ח" היפך המציאות ח"ו, היפך פון חיים.

נמצא על בגדו של עם הארץ - איז מלכתחילה די הנהגה אזא: וויבאלד אז ער איז אן "עם הארץ", און האט צוטאן מיט "ארץ" - איז אט דעמולט קען ניט זיין אז עס זאל ניט זיין קיין "רבב" על בגדו, ווארום ס'איז "שש שנים תזרע שדיך ושש שנים תזמור כרמיך", און אין עניין יוצא מידי פשוטו, איז ווי חלקי' האט געזאגט, ווי די גמרא זאגט אין תענית: ער דארף גיין בחוץ - דארף ער באווארענען די לבושים, ווארום אז ניט איז טבע הדברים אז עס זאל צוריסן ווערן!

האט ער דאך אט דעם היתר ברור: ער דארף האבן צוטאן מיט "חמורים וגמלים", - ס' איז גענוג ווען ער וואלט געדארפט האבן צוטאן מיט "עבדים ושפחות", אבער עכ"פ איז ראס מין המדבר, זיי שטייען אין א מעמד ומצב וואס דאס איז זיינער אן עבד און זיינע א שפחה,

אבער דאס קומט ניט צו א מעמד ומצב פון א בן ובת ישראל מחוייב בכל מצוות התורה און געשטאנען באם בארג סיני מיט אלע עניינים.

עאכו"כ אז ער דארף גאר האבן צוטאן ניט נאר מיט מענטשלעכע זאכן, נאר מיט בהמה'שע זאכן, מיט "צאן", עאכו"כ אז ער דאר האבן צוטאן מיט "חמורים וגמלים",

אויף חמור, לכה"פ דאס איז א דבר טמא, ער זאגט אבער ניט אז ער וויל אפנארן די וועלט אז ער איז א דבר כשר; ער האט אלע סימנים (און ער באהאלט זיי ניט) אז ער איז א דבר טמא;

דערנאך איז דא נאך אן ערגערער זאך: ס'איז דא נאך א גמל, וואס ער האט פרסותיו סדוקות, א סימן של טהרה וכשרות, און דערמיט גייט ער און לויפט, און גייט אין אלע מדבריות, און ברענגט שיירות וכו', נאר אינעווייניק וויס מען אז "גרה לא יגר" - ווער איז דאס מחוייב וויסן? און ווער איז מחוייב אין דערויף חוקר-ודורש זיין?! ער דערזעט א בהמה, פרסותיו סדוקות - דאס איז פאר אים א זאך!

ועד"ז אין די מינים וואס זיי האבן דעם פארקערטן סימן.

פארקערט ווי געזאגט: בא גמל איז פרסותיו אינן סדוקות, אבער "גרה יגר", משא"כ חזיר, וואס דאס גייט דאך אויף מלכות הרביעית, וואס זי שטעקט ארויס די טלפיים וואס פרסותיו סדוקות, וואס אט דעמולט, אט די וואס געפינען זיך אין דעם מעמד ומצב איז אט דעמולט ווערט די עבודה (אניף ניט אפנארן זיך און ניט אפנארן די וועלט) נאך שווערער.

וואס עכ"פ אפילו ביי גמלים איז פרסותיו אינן סדוקות, אבער וויבאלד אז "גרה יגר" - האט ער דאך איין סימן של כשרות - איז דאס ערגער, אז דער בירור איז אשווערער ווי דער בירור פון חמורים, עאכו"כ אז דאס איז שווערער פון דעם בירור פון "צאן", און עאכו"כ אז דאס איז שווערער פון דעם בירור פון "עבד ושפחה".

דאס איז אויך ניט קיין סתירה וואס דער מיטעלער רבי איז מבאר אין וישלח, אז ס'איז דא עניינים וואס דער בירור פון מדבר איז שווערער (אפילו עבד ושפחה) מצד דער בחירה שלהם, ווי ער איז דארט מבאר (אלס א מאמר המסוגר).

עכ"פ בנוגע לעניננו, איז דאס איז די הוראה אויך פון כללות עניין הסיפור ומפרטיו, אז אפילו אט דער וואס דער אויבערשטער וברשות פון שו"ע מאכט אים דער אויבערשטער פאר א שליח אז ער זאל האבן צוטאן מיט "עבדים ושפחות", און נאכמערער מיט "צאן", און נאכמערער - מיט "חמורים", און נאכמערער - אפילו מיט "גמלים" -

דארף ער וויסן זיין, אז דאס איז אלץ צוליב איין תכלית, אז עס זאל זיין "ויפרוץ האיש מאד מאד",

און פון די בנים און די בנות, "וכל אשר אתה רואה לי הוא", אז פריער איז דאס געווען אין עולם, מלשון העלם והסתר, האט ער דערפון געמאכט אידישקייט, ביז וואנעט אז פון "רשות" איז געווארן אן ענין של מצוה, ביז וואנענט אז דאס איז געווארן אן ענין של מצוה בתכלית השלימות,

אט דאס איז דער תכלית שליחות שלו, וואס מ'האט אים ארייגגעשטעלט אין א מעמד ומצב פון "זבולון" - כדי ער זאל האבן נאך א תפקיד נעלה יותר; ניט נאר זיענדיק אלס א יושב אוהל, איז אט דעמולט דינט ער דעם אויבערשטן בשלימות, אלס "ישכר",

נאר אויך ווי ער שטייט דערנאך מבחוץ, ביז ער שטייט אין א שוק וואס דארט איז דא "תרמודואי", "חמורים וגמלים" - איז אט דארטן מאכט ער ליכטיק, דורך "נר מצוה ותורה אור", ביז אין אן אופן פון "ויפרוץ האיש מאד מאד",

און פון דעם "מאד מאד" קומט מען צו "טובה הארץ מאד מאד", ארץ, "למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה",

ביז צו ארץ כפשוטה, וואס אויף איר זאגט דער פסוק "טובה הארץ מאד מאד" - גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

וואס יוליכנו לארצנו הקדושה, ושלימות הארץ לגבולותי',

ובקרוב ממש, ובשמחה ובטוב לבב.

צוה לנגן ניגון "לכתחילה אריבער".

* * *

ח. אויף מבאר זיין עכ"פ בקיצור דער דיוק אין פרש"י, וואס רש"י איז משנה דעם סדר: אין פסוק שטייט ויהי לי צאן רבות ושפחות ועבדים וחמורים וגמלים, און בשעת רש"י איז דאס דערנאך מעתיק אין מקנה קנינו (אין שיעור חומש פון יום זה) זאגט רש"י אז ער האט געקויפט מקנה קנינו דורך דעם צאן, און איז מקדים פריער עבדים און דערנאך שפחות דערנאך חמורים דערנאך גמלים.

און רש"י באווארנט דאס ניט, איז דאך דערפון פארשטאנדיק, אז רש"י פארלאזט זיך אז אפילו א בן חמש למקרא, וואס דעמאלט הויבט ער אן לערנען מקרא בפירושו, וואס דער פירוש העיקרי אין מקרא איז דאך, ווי רש"י ברענגט אראפ, ביז וואנעט ווי דער דין אין שו"ע בנוגע צו מעביר זיין די סדרה ווי דערמאנט פריער שנים מקרא ואחד תרגום, אז אויב ס'איז מאיזה סיבה ניטא דער ענין פון תרגום איז דעמאלט איז דא דער ענין פון פירוש רש"י.

פארלאזט זיך רש"י אז אפילו א בן חמש וועט דאס פארשטיין פארוואס ער איז דאס משנה, ביז וואנעט אז ער דארף דאס ניט מסביר זיין.

און דער פירוש איז, רש"י איז דאך מפרש פשש"מ, ווי רש"י אליין גיט ארויס דעם כלל נאך אין פרשה בראשית אין ספר בראשית, אז אני לא באתי אלא לפשש"מ, במילא איז אויך פארשטאנדיק אז בשעת רש"י דערציילט ווי אזוי יעקב האט געקויפט, דעם סדר, מוז ער שרייבן מפני פשוטם של דברים אז פריער האט ער געקויפט עבדים און ערשט דערנאך האט ער געקויפט די אלע איבעריקע זאכן.

ווארום אז ניט וועט דער בן חמש למקרא מאכן א שטורעם; און דאס איז, ווי דער ענין איז פארשטאנדיק בפשטות: ווי אזוי איז געקומען יעקב צו דעם מעמד ומצב פון ויפרוץ האיש מאד מאד - איז דאס דורך דערויף וואס ער האט באקומען א סאך צאן, ווי ער זאגט אין פסוק צאן רבות.

פרעגט דער בן חמש למקרא: מילא ער וואלט געהאט סתם א מספר צאן, אט דעמאלט האט זיך יעקב געקענט אליין איינקערן ער זאל זיין דער רועה צאן; וויבאלד אז עס שטייט ויפרוץ האיש מאד מאד, און ער האט באקומען רבות, ווי אזוי האט ער געקענט זיין אן איין און איינציקער רועה אויף צאן רבות.

מוז מען דאך זאגן, ווי דער פסוק זאגט, אז ס'איז געווען מקנה קנינו, אז בשעת ער האט באקומען מערער צאן האט ער פארקויפט די צאן און האט באקומען די וואס זאלן אים ארויסהעלפן אין דעם ענין עיקרי שלו, וואס דאס איז פארבונדן מיט צאן רבות.

איז ווער איז אן ענין וואס איז מתאים צו זיין א רועה צאן - איז דאס עבדים ניט קיין שפחות, ווי רש"י ברענגט פריער אראפ בנוגע צו רחל, אז דאס וואס רחל איז געווען רועה את הצאן איז דאס א הוכחה אז לבן איז געווען אן ארימאן, ווארום אז ניט וואלט ער ניט געשיקט אז זיין טאכטער זאל זיין א רועה צאן.

איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז רועה איז דאס פארבונדן מיט אנשים,

אמת טאקע מ'דארף ניט זיין אזא נזהר מיט א שפחה ווי מ'איז נזהר מיט א בת, אבער יעקב האט דאך זיכער ניט אונטערוואפן אן ענין אפילו א שפחה צו אן ענין פון היפך הצניעות.

במילא אז ער האט געדארפט זוכן רועים,און נוסף על העיקר,זיין א רועה צאן איז דאס פארבונדן פשוט מיט שלאגן זיך, מיט אפהיטן זיך פון א צווייטן רועה, במילא אז ס'איז געווארן מערער צאן וויפל יעקב האט געקענט אליין זיין זייער רועה, האט ער געמוזט'האבן צו זיך א העלפער.

ווי אזוי האט ער געקענט באקומען א העלפער - האט ער געמוזט האבן נאך א רועה.

די קינדער זיינע, ווייסט דער בן חמש למקרא זיינען נאך געווען קליינע, עאכו"כ אז מ'האט געדארפט גֹללו האבן מעל פי הבאר, מיט די גאנצע הנהגה פון רועים, וואס דער בן חמש למקרא ווייסט שוין פון פריער.

וואס דערפאר זאגט רש"י, פשש"מ, אז בשעת יעקב האט געהאט צאן רבות, במילא האט ער דורך זיי געדארפט האבן מקנה קנינו - איז די ערשטע זאך וואס ער האט געדארפט באווארענען, ניט חמורים ניט גמלים, אפילו ניט שפחות, די ערשטע זאך האט ער געדארפט האבן אן עבד, וואס ער זאל אים העלפן אין זיין מרעה הצאן,

דערנאך קומט ערשט דער סדר ווי עס שטייט אין פסוק אז דערנאך איז געווען חמורים וגמלים, וקודם לזה איז געווען שפחות.

עס ווערט אבער די שאלה אויב אזוי האט דאך רש"י געדארפט באווארענען אין פסוק: וויבאלד דער פסוק זאגט צאן רבות, און איז מקדים שפחות לעבדים, און בפועל איז אין פשש"מ ווי רש"י זאגט האט ער פריער געקויפט עבדים און דערנאך געקויפט שפחות - פאר וואס זאגט דער פסוק פריער שפחות און דערנאך עבדים.

דארף דאס רש"י אויך ניט באווארענען, ווארום דאס ווערט פארשטאנדיק אין פשש"מ: בשעת דער בן חמש למקרא לערנט ויפרוץ האיש מאד מאד און ס'איז געווען צאן רבות, פארוואס איז געווען רבות - טייטשט אפ רש"י: פרות ורבות משאר הצאן, פארוואס איז דאס געווען אזוי כדי ער זאל האבן ניט נאר צאן רבות נאר זאל האבן נכסים רבות, ער זאל זיי פארקויפן בדמים יקרים, און מיט די דמים יקרים זאל ער קויפן שפחות ועבדים וחמורים וגמלים.

פון וואנעט ווייסט רש"י דמים יקרים, וואו שטייט דאס אין פסוק, אין פסוק שטייט צאן רבות,איז רש"י דאך מוסיף אז ער האט פארקויפט די צאן האט ער זיי פארקויפט אין דמים יקרים; פון וואנעט ווייסט דאס רש"י.

אפילו אז מ'זאל זאגן אז רש"י האט דאס געפונען אין א מדרש; רש"י דארף דאס אבער האבן אין פשש"מ, אט דארט וואו רש"י ברענגט מצד מדרש אליין זאגט רש"י אז איתא במדרש, אדער דרשו רבותינו, דא זאגט רש"י בפשטות: צאן רבות ער האט זיי פארקויפט און געקויפט דערפאר, ווי אזוי האט ער זיי פארקויפט - בדמים יקרים?!

פארוואס דארף דאס רש"י ניט באווארענען - ווארום דאס איז פארשטאנדיק אין פשש"מ: בשעת מ'קומט פארקויפן צאן, איז אויב דאס איז א צאן רגילה באקומט מען דמים רגילים, אז מ'קומט קויפן אזא צאן וואס זי איז פרות ורבות יותר משאר הצאן - איז פארשטאנדיק אין פשש"מ אז דערפאר באקומט מען דמים יקרים.

דערנאך האט רש"י נאך א הוכחה אויף דעם: פארוואס טאקע איז געווען פרות ורבות יותר משאר הצאן, און רש"י איז ניט מבאר פארוואס, ווארום דער בן חמש למקרא פארשטייט דאס אליין: אזוי ווי יעקב איז געווען א צדיק, און אזוי ווי ער איז געווען בא לבן הארמי און ותדד שנתי מעיני מיט אלע ענינים - האט ער געהאט פון דעם אויבערשטן א ברכה מיוחדת.

ווי דער אויבערשטער האט אים פריער מבטיח געווען אין תחלת הסדרה אז ושמרני בדרך אשר אלך, מיט אלע ענינים, ווי יעקב דערציילט פון זיין חלום, וואס דער בן חמש למקרא האט דאס שוין געלערנט,

במילא ווייסט דער בן חמש למקרא אז ענינים של יעקב זיינען געווען מיט א ברכה מיוחדת.

פונקט אזוי ווי עס איז געווען די ברכה אין זיין צאן, האט געדארפט זיין די ברכה שוין אין זיין מכירה.

ווי אזוי איז שייך זאגן א ברכה פון דעם אויבערשטן בנוגע צו מכירה - ולכאורה דארף מען ניט האבן קיין ברכה מיוחדת: וויבאלד אז דאס איז צאן ספעציעלע שאף, איז דארף מען ניט האבן קיין הצלחה מיוחדת מ'זאל געפינען אויף זיי א קונה,

איז וואס איז דעמאלט שייך זאגן דער ברכת ה', אז אין צאן איז דאס געווען פרות ורבות משאר הצאן, איז וואס קען זיין די ברכה אין שאר ענינים יעקב, אנהויבנדיק פון דעם ענין אויף וואס ער האט גענוצט דעם צאן - דורך דערויף וואס בשעת מוכרם האט ער געקענט באקומען פאר זיי א פרייז ניט סתם בדמים, נאר בדמים יקרים.

וואס דאס איז פשש"מ, ס'איז ניט אן ענין של דרוש, דאס שטייט אין דער ברכה וואס דער אויבערשטער האט געגעבן יעקב'ן, ווי ער האט דאס געזען בחלום, און מ'לערנט אז ויפרוץ האיש, אנגעהויבן די ברכה מקויים ווערן.

עפ"ז פארשטייט שוין דער בן חמש למקרא אויך אז אין אלע ענינים פון יעקב'ן איז געווען א ברכה, במילא אז מ'זאגט אז יעקב האט געקויפט א שפחה, וואס שפחה האט אין זיך צוויי ענינים, ערשטן'ס ס'איז אן ענין וואס זי איז משרת בבית און עושה צרכי הבית, דערנאך איז דאך נאך אן ענין אין א שפחה וואס זי איז מוליד וולדות.

ווי מ'האט שוין גערעדט פריער בנוגע צו אברהם'ן אז ס'איז געווען דער עבד כספו, און דערנאך די בנים וואס זיי זיינען געווען פון זיינע עבדים ושפחות,

במילא דארף דער בן חמש למקרא ניט האבן קיין ביאור, וויבאלד אז דער אויבערשטער האט געמאכט א ברכה, איז זיכער אז בשעת די שפחה איז געווארן א שפחה פון יעקב'ן, איז דעמאלט חל געווען די ברכה בנוגע צו די שפחה.

וואס פאר א ברכה איז שייך בנוגע צו שפחה - דארף רש"י ניט מפרש זיין דאס זאגט ער בנוגע צאן פרות ורבות יותר משאר הצאן.

במילא אז אין פסוק דארף ער לערנען דעם סדר, און אין פסוק וויל דאך עכ"פ מצרף זיין ווי דער בן חמש למקרא זעט אין סגנון פון תושב"כ אז ענינים וואס קומען בסמיכות זל"ז איז א סימן למה נסמכה פרשה זו לערנט מען אפ דערפון און רש"י באווארנט פארוואס איז טאקע נסמכה, פון וואנעט איז די ראי' אז זיי האבן א שייכות, ווארום דאס גופא וויבאלד אז תורה אט זיי געשטעלט בסמיכות איז א סימן א זיי האבן א צד השוה.

דארף דער בן חמש למקרא ניט האבן קיין ביאור אז בשעת עס רעדט זיך וועגן צאן רבות, פרות ורבות יותר משאר הצאן, דערנאך אז עס וואלט געשטאנען בסמיכות לזה עבדים ווייס ער ניט וואס איז שייך אין עבדים א ברכה מיוחדת, בדוגמא פון דער ברכה פון צאן.

משא"כ אבער בשעת מ'שטעלט נסמכה שפחות צו צאן, וואס בא צאן איז געווען די ברכה וואס פרות רבות יותר משאר הצאן, במילא איז למה נסמכה דוקא שפחות צו צאן,

אע"פ וואס מצד השכל איז א דבר ברור אז פריער האט ער געקויפט עבדים און ערשט דערנאך שפחות - איז דערפון פארשטאנדיק (און מ'דארף ניט האבן אויף דערויף קיין ביאור) אז דאס וואס עס שטייט צאן רבות, פרות ורבות יותר משאר הצאן, איז דאס געווען אין שפחות, דערפאר איז דאס דוקא נסמכה אע"פ וואס דאס איז היפך הסדר.

דורך דערויף וואס רש"י איז דערנאך מסביר אין מקנה קנינו אז פריער האט ער געקויפט עבדים און דערנאך שפחות, ברענגט ארויס רש"י נאכמער בהדגשה אז דאס וואס עס שטייט פריער שפחות און ניט עבדים, איז דערפאר וואס יעקב האט זיך נוהג געווען היפך השכל, און במילא האט ער געקויפט פריער שפחות און האט זיך אליין געמאטערט מיט די צאן, און ערשט דערנאך עבדים -

נאר ער האט זיך געפירט ווי עס דארף זיין, במילא האט ער פריער געקויפט עבדים און ערשט דערנאך שפחות און ערשט דערנאך חמורים און ערשטע דערנאך גמלים,

איי פארוואס שטייט דארטן שפחות, למה נסמכה, דערפאר וואס דאס איז געווען דער ענין פון פרות ורבות.

בכלל איז אן ענין פון מאכן הגהות און תיקונים אין ספרים איז א שווערע זאך און אע"פ וואס ס'איז דא אזוינע וואס זיי זאגן אז דאס איז א גירסא מטעית, און דאס איז א איבעריקערווארט, און דא פעלט א ווערט, וויל ער אז וויבאלד אז ביי אים לייגט זיך איז שוין מפרש געווען און שוין אפגעדרוקט און שוין מפרסם געווען, און געזאגט אז מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו.

און דאס איז ניט סתם ענין פון א הידור - ס'איז א דין אין רמ"א אין שו"ע בנוגע צו א ספר, אז מ'זאל זיין אויסגעהיט אין מאכן א הגה"ה סיידן מ'האט אויף דערויף א יסוד חזק.

אעפ"כ בדא"פ קען מען זאגן אז אפשר איז געווען אין כת"י פון רש"י צוגעשטעלט דער ווארט פון שפחות פאר דעם ד"ה ושפחות ועבדים: ס'איז געשטאנען צאן רבות פרות ורבות יותר משאר הצאן, און דערנאך איז געשטאנען ושפחות, און דערנאך האט זיך אנגעהויבן א נייער דיבור המתחיל ושפחות ועבדים וחמורים וגמלים, אז ער האטדאס געקויפט פון דעם צאן מקנה קנינו.

בשעת עס איז געקומען צו דעם בחור המעתיק, אדער בחור הזעצער און ער האט דערזען אז רש"י איז מעתיק ושפחות צוויי מאל, ער זאגט אין פריערדיקן מאל צאן פרות ורבות יותר משאר הצאן ושפחות, אז בא די שפחות איז אויך אזוי געווען, און דערנאך הויבט ער אן נאכאמאל און חזר'ט איבער דעם ווארט ושפחות.

האט ער זיך ניט געכאפט וואס רש"י וויל דא באווארענען אז די שפחות זיינען אויך געווען פרות ורבות, און ער האט גערעכנט אז אפשר מתוך פליטת הקולמוס האט ער געשריבן צוויי מאל דעם ווארט ושפחות - איז דעם ערשטן מאל האט ער ארויסגענומען!

ויה"ר עכ"פ מ'זאל מכוון זיין לאמיתתה של תורה, וכמדובר לעיל אז אין רש"י ווי בכלל בא גדולי עולם, ווי דער רבי נ"ע ברענגט אראפ אין המשך פון ע"ב ובכ"מ אז מ'ווייסט אז די מפרשים ביזן מהרש"א (און ער אויך בכלל) וואס זיי זיינען נתקבל געווארן איז דער פירוש זייערער ברוה"ק, ווי ער שרייבט דארט די הפלאה שבדבר.

וואס עאכו"כ אז רש"י כמבואר בספרי הראשונים ואחרונים גודל מעלת רש"י בכלל, און פירוש רש"י בפרט, ביז פירושו עה"פ בפרטי פרטיות ובמיוחד, ווי ער זאגט אין של"ה.

און עד"ז אויך אין די ענינים וואס מ'האט געערעדט פריער אין רחובות הנהר - לערנען בהרחבה פנימיות התורה, חסידות, און נגלה דתורה, און דאס זאל אויך אראפקומען לידי מעשה, אין הרחבה אין קיום המצוות בהידור, ביז מהדרין מן המהדרין, און אויך זיי מקיים זיין מתוך הרחבה כפשוטו.

ובקרוב ממש זאל זיין דער וישלח יעקב מלאכים, מלאכים ממש, אל עשו אחיו, מיט דער הדגשה אויפן ווארט אחיו,

און ווי דער בעל הגאולה איז מבאר בארוכה אין ספרו וישלח אז דאס איז געווען ווי יעקב איז שוין געווען דעמאלט גרייט צו דער גאולה האמיתית והשלימה פון והיתה לה' המלוכה, און מצדו, מצד זיין מעמד ומצב איז עשו געשטאנען אין א מעמד ומצב פון אחי, ווארום ער האט שוין אויך אפגעטאן אלץ וואס ער האט געדארפט אויפטאן מיט עשו'ן, ס'איז מערניט ס'איז געווען די מניעה ועיכוב, וואס דאס האט ער זיך דערפון דערוואוסט ע"י המלאכים, כביאור הענין בזה, בשעת זיי זיינען ערשט געקומען צוריק, און געקומען זיינען זיי פון הר שעיר.

* * *

איז אז ס' איז שוין דורכגעגאנגען פון דעמולט כו"כ זמן, ביז אזא אורך הזמן ווי די גמרא איז מעיד בזה אז "כלו כל הקיצין", אז ניט נאר א קץ לויט איין דיעה, א קץ נאך א צווייטער דיעה, א קץ נאך א דריטער דיעה, אט וואס פאר א דיעה עס איז נאר דא בנוגע צו קץ - איז "כלו כל הקיצין", ואין הדבר תלוי אלא בתשובה, און מ'האט דאך דעם פס"ד אז תשובה איז בשעתא חדא וברגעא חדא ובימא חדא,

און דעם צווייטן פס"ד, אז א איד גיט א קרעכץ על מעמדו ומצבו פון זיין גוף, וואס דער גוף איז אויך א גוף קדוש, און אדרבא - דאס איז נכסיו של הקב"ה כמבואר בארוכה ומדובר בארוכה,

עאכו"כ אז ער גיט א קרעכץ על מעמדו ומצבו פון זיין נשמה - איז דאס שוין א תשובה שלימה, ו"אין לך דבר העומד בפני התשובה" -

וועט דאס ברענגען דעם פס"ד האמור בלשון הרמב"ם, "נגאלין מיד", ובעגלא דידן ולמטה מעשרה טפחים, ובטוב הנראה והנגלה,

אז "קהל גדול ישובו הנה", אין דער גאולה האמיתית והשלימה, ע"י משיח צדקנו.

צוה לנגן ניגון הכנה. ניגון אדה"ז (בבא הרביעית - פעם אחת). ניע זשוריצי חלאפצי.

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן "ניעט ניעט ניקאווא".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה - וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה

כ"ק אדמו"ר שליט"א ברך ברכה אחרונה.

טרם צאתו התחיל לנגן (עוה"פ) "ניעט ניעט ניקאווא".

* * *

בס"ד. קטע משיחת אור ליום ועש"ק פ' ויצא, יו"ד כסלו ה'תש"מ.

הנחה פרטית בלתי מוגה

וואס אט דא קומט-צו אויך א הוראה בפועל, און מ'דארף דאך ניט מסביר זיין בארוכה אויף וויפל דאס איז איצטער נוגע בכלל; אפילו פאר די וואס קענען ניט טאן במעשה בפועל - קענען זיי טאן ע"י הדיבור; קענען טאן ע"י מחאה,

וואס א מחאה העלפט דאך אפילו בריחוק מקום, ווי די משנה זאגט, אז דאס וואס מ'גיט א זמן אויף מחאה, איז אפילו אז מ'געפינט זיך בריחוק מקום אז עס דארף געווערן א יאר צייט ביז זיין מחאה וועט אנ-קומען - איז אעפ"כ איז די מחאה פועל און מבטל די טענת שקר אויף אן ענין אין וועלכן מ'איז מוחזק - וויבאלד אז ער האט מוחה געווען גע-פינענדיק זיך בריחוק מקום וואס עס דארף געווערן א שנה ביז וואנענט אז מ'וועט ברייננגען די ידיעה אז ער האט מוחה געווען.

וואס אט דאס איז אויך דער דבר מבהיל וואס מ'זעט בימינו אלה, ובפרט בנוגע צו חברון וכיו"ב,

אז ס'איז אן ענין וואס לא יאומן כי יסופר, אז עס קלייבן זיך צוזאמען כמה עשיריות מישראל,

וואס אט דעמולט איז דאך ווי דער אלטער רבי זאגט, וואס ער האט געהערט "מרבותיו" (פון דעם בעש"ט און פון דעם מגיד), אז אפילו אינם עוסקים בתורה איז אויך שכינתא שריא עליהם,

און אין וואס פארנעמט מען זיך, און אויף וואס גיט מען אוועק דעם שכל מיט די פלפולים מיט דער שקו"ט - צו טראכטן וואס איז דער ענין פון חברון, צי דאס איז אן ענין וואס מ'האט דאס כובש געווען ביי אנדערע, צי דאס איז אן ענין וואס דאס איז משוחדר פון א שלטון זר!

און מ'שעמט זיך ניט פאר זיך און פאר אנדערע, און מ'שעמט זיך ניט אפילו פאר גוים וואס ווייסן עכ"פ תושב"כ, און ווייסן אז חברון, מערת המכפלה מיט דער שדה וואס אדום מערת המכפלה - האט אפגעקויפט אברהם אבינו נאך פדיער פאר מתן תורה, און האט באצאלט דערפאר די ארבע מאות שקל כסף, און דערנאך איז צוגעקומען דער ענין פון כיבוש יהושע און כיבוש עולי בבל, מיט אלע פרטים שבדבר -

אונטערשטייען זיך אידן, בפני כל עם ועדה, און מ'מאכט אן אסיפה מיוחדת, און מ'באווייזט ארוים חריפות פון "עם חכם ונבון" - ווי אזוי מ'וועט מטהר זיין את השרץ, וואס דאס איז נאך למטה פון א "שרץ" - אט די סברא אין אן אופן פון למטה מטה באין ערוך,

און ניט נאר מטהר זיין דעם ענין, נאר וועלן ארויסנעמען א החלטה - הילו"ת - אז דאס איז אן ענין וואס געפינט זיך ביי אנדערע, און דער אויבערשטער האט באוויזן,

וואס זיי ווילן דאך ניט דערמאנען שם שמים - דעמולט וואלט דאך ניט געקומען צו דער גאנצער שקו"ט ווען מ'איז פארבונדן מיט "שמים",

און אין וואס נוצט מען אויס דעם "חכם ונבון" וואס דער אויבער-שטער האט געגעבן, און בעט זיך, אז "נתתי לפניך את הטוב" און זאלסט נוצן דיין שכל "ובחרת בחיים" - אויף רח"ל זאגן אויף חברון עיר האבות, וכיו"ב אויף ארץ ישראל לגבולותי', אין אלע גבולות וואס דער אויבער-שטער האט גובל געווען גבול עולם,

און האט אנגעזאגט, אז פונקט ווי מ'קען ניט משנה זיין בין בוקר לערב, "בוקר וידע הוי'", אז פונקט ווי "ויהי ערב ויהי בוקר" קען מען

ניט משנה זיין - אזוי קען מען ניט משנה זיין בין ישראל לעמים, עד"ז קען מען ניט משנה זיין דורך גיור היפך כהלכה,

וואס מ'דארף זיך מאטערן פועל זיין רח"ל ביי א אידן, אז א גיור וואס איז ניט פארבונדן מיט הלכה - איז דאס אן ענין וואס מ'נארט אפ די גאנצע וועלט גלוי לעין כל! ניט אן ענין פון "מילתא דעבידא לאגלויי", נאר דאס איז מלכתחילה קיין מציאות ניט!

און אויף דערויף גופא מאכט מען אסיפות, און מ'פירט "עסקות", און מ'דינגט זיך וועגן וואס זאל מען פריער רעדן - דעם ענין און א צווייטן ענין, א דריטן ענין - כאילו אז ס'איז דא א מציאות וועגן וועלכע מ'דארף רעדן!

ועד"ז, און עס איז דאך "מצוה גוררת מצוה" - אונטערשטייט מען זיך, און כאמור - מערער ווי כמה עשיריות מישראל, וואס דעמולט האט כביכול די שכינה קיין ברירה ניט און "שכינתא שריא", און שטייט און געפינט זיך אין אן אופן פון "שריא",

וואס וואלט ער געווען א מלאך וואלט ער ניט נאר דערפילן די שכינה; ער וואלט בטל געווארן ממציאותו (ווי דער אלטער רבי איז מעיד)!

ער איז דאך אבער ניט קיין מלאך, האט מען אים געגעבן א שליחות נשמה בגוף פון לעשות לו ית' דירה בתחתונים - איז ער מהפך, "שמים אור לחושך ומר למתוק", און נוצט זיין שכל וואס דער אויבערשטער האט אים געגעבן - אפשר וועט ער קענען איינרעדן זיך, און איינרעדן די וואס גע-פינען זיך ארום זיך, אז דאס איז אן ענין וואס מ'קען משנה זיין און מאכן פון חברון עיר האבות - אן ענין פון א שטח וואס ער איז געווארן משוחרר!

איך האב באקומען ניט לאנג א בריוו פון א אידן א ניו-יארקער איד, און א איד וואס ליגט אין לערנען, און א תמים, ידבר בתמימות, איז ער געגאנגען עד כדי כך, אז ער הארעוועט און קלייבט מאמרי חז"ל פון וועלכע מ'קען ברענגען א ראי', לפי שטותי', אז וויבאלד אז מ'האט דאס כובש געווען, און וויבאלד אז מ'האט גע'חתמ'עט א חוזה, און וויבאלד אז "נצח ישראל לא ישקר" - טאר מען קיין חרטה ניט האבן.

- וואס הייסט מ'האט גע'חתמ'עט א חוזה אויף א זאך וואס געהערט ניט צו אים!

•

דאס איז נחלת כל עם ישראל! און אז עס קומט צוגיין איינער, וואס ער מעג זיין דער בעל מעלות הכי גדול, און פארקויפט א צווייטנ'ס נכסים און שרייט אז ער האט די כוונות הכי טובות, און עס קען זיין אז ער מיינט אז ער האט די כוונות הכי טובות, און עס קען גאר זיין אז ער האט טאקע כוונות הכי טובות - דאס גיט אים ניט קיין בעלות ורשות פארקויפן נכסים וואס עס געהערט צו א צווייטן! אפילו ווען דער צווייטער איז מער ניט ווי א יחיד, עאכו"כ - אז דער צווייטער איז א רבים! עאכו"כ אז דער צווייטער איז א רבים ניט נאר פון דעם דור; דאס איז א רבים פון כל הדורות שקדמו לפנ"ז, אנהויבנדיק פון דער הבטחה בא ברית בין הבתרים, וואס דער אויבערשטער האט געזאגט "נחתי", שוין אפגעגעבן, ווי ער ברענגט אראפ בכמה מפרשי חז"ל, ביז אויף אין אן ענין וואס איז נוגע בדין למעשה בפועל, איז פון דעמולט אן איז דאס געווארן "נחתי"!

קומט מען חתמ'ענען א שטר, און דערנאך שפארט מען זיך, אז וויבאלד אז "לא ישקר" - מוז מען אנהאלטן דעם שקר וואס מ'האט צוגענומען (מען וויל צונעמען) רח"ל בא דורות בני ישראל, עשיריות דורות, דאס וואס

געהערט זיי - און אפגעבן זיי א צווייטן, וועד דער צווייטער זאל נאר זייך, אפילו אט די וואס גלייבן (און אפשר איז דאס אזוי) אז צווישן די צווייטע איז דא חסידי אומות העולם --

וואס ביסטו פאר א בעה"ב אפגעבן נכסים וקרקעות וואס דאס געהערט צו צענדליקער דורות פאר דיר; דאס וועט געהערן צו כל הדורות שלאחריו, ביז עד סוף כל הדורות איז בחר הקב"ה בישראל מבין העמים, ובחר בארץ ישראל מכל הארצות, און ווי חז"ל זיינען מסיים, אז דער אויבערשטער זאגט, אז די ארץ וואס ער האט אויסגעקליבן - וועט ער אפגעבן (און האט אפגעגעבן) דעם פאלק וואס ער האט אויסגעקליבן, און אזוי בלייבט דאס אין אן אופן פון נחלת עולם!

דערנאך איז "מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתינו",

און ווי גערעדט כמה פעמים די הדגשה בזה, אז אפילו בשעת "נתרחקנו" איז דאס "אדמתנו"! און בשעת רח"ל א מעמד פון "חטאינו" - איז דאס אויך "ארצנו"! ס'איז בשעת ס'איז געווען דער ענין פון גלות, און ס'איז איצטער דער ענין פון גלות, און, רח"ל - ס'איז נאך דער-ווײַלע ווייט פון דעם ענין פון "אתחלתא דגאולה", ווי מ'זעט ווי אזוי מ'גייט, רח"ל, מדרגא לדרגא;

ניט געווען ביז איצטער אזא מעמד ומצב מ'זאל מאכן אן אסיפה מיוחדת פון כמה עשיריות מישראל, און מ'זאל רעדן באופן רשמי א דיון וועגן חברון - צי דאס איז א שטח משוחרר צי דאס איז א שטח כבוש!

און וואס נאכמערער איז - וואס דער עולם ארום שטייט און שווייגט!

מ'קען ניט זאגן אז ס'האט גארניט גע'פועל'ט --

אמאליקע צייטן (וואס מיט "אמאליקע צייטן" מיינט מען דאך מיט א פאר חדשים צוריק, מיט אנדערהאלבן יאר צוריק) איז געווען עלול אז מ'זאל מאכן דערפון א "באנקעט", און מ'זאל זיך פאטשן אויף די פלייצעס אז מ'האט א "הישיג" וואס וועט פירן צו א שלום אמיתי, און א שלום עד סוף כל הדורות - דערפאר וואס מ'האט באוויזן לעיני כל, אז אידן האלטן, רח"ל, אז חברון געהערט ניט צו אידן! ובדרך טעות, היפך דעת הצבא (וואס ליידער איז דאס אזוי געווען) האט מען זאס כובש געווען!

במילא, איז שיקט מען שלוחים, און מ'איז מציע אז מ'זאל דאס גלייך צונעמען צוריק, ווי רח"ל ס'איז געווען מיט עטלעכע יאר צוריק!

וואס דאס איז מבטל מעיקרו די אלע טענות וואס מ'וויל איינרעדן זיך, און עכ"פ א צווייטן, אז דאס מיינט מען אזוי ווי ס'איז נישטא קיין אנדער וועג צו שלום, מצד דעם מצב בעולם און מצד דעם לחץ - האט מען קיין ברירה ניט און מ'דארף מוותר זיין -

דאס האט אינגאנצן קיין יסוד ניט! ס'איז ידוע און מפורסם, און שוין אויך געדרוקט, און הכל מודים, אז תיכף נאך דערויף ווי מ'האט איינגענומען די שטחים (ווי זיי רופן דאס אן, וואס באמת איז דאס משחרר געווען, מחזיר געווען, אויך בגלוי, באופן גלוי לעיני העמים, די נכסים מיט די גבולים צו די צו וועמען דאס געהערט), איז תיכף ומיד לא לאח"ז, איידער ס'איז געווען קיין לחץ,

וואס קיינעם פון די גויים האט זיך ניט גע'חלומ'ט אז מ'וועט רעדן מיט זיי וועגן צונעמען צוריק!

האט מען געשיקט א שליחות מיוחדה, און מ'האט אויסגעקליבן אין דער שליחות א איד א שומר תורה ומצוה, ובכוונה, אז מ'זאל וויסן זיין

אז עס שטייט, רח"ל, רעדט ער אלס בא-כח פון תורה,

און וואס איז געווען די שליחות? אז מ'זאל צונעמען צוריק אט דאס וואס מ'האט כובש געווען אין דער מלחמה פון זעכציק-זיבעטן יאר!

וואס דעמולט האט זיך קיינעם ניט גע'חלום'ט אז עס קען זיין א מלחמה שני', לאחרי דעם נצחון וואס איז געווען באופן נסי, גלוי לעיני כל; ס'איז ניט געווען קיין לחץ פון קיינעם ניט! מ'רעדט שוין ניט קיין לחץ פון וואשינגטאן; אפילו פון די אראבער איז ניט געווען קיין לחץ, זיי זיינען געווען צופרידן וואס מ'טשעפעט זיך ניט און מ'טוט ניט מיט זיי אט דאס וואס זיי, רח"ל, וואלטן געטאן - ווען עס וואלט געווען, רח"ל, א מצב הפכי!

די איינציקע וואס האבן זיך דעמולט איינגעשפארט אין דערויף, און ליידער האבן זיי א דיעה איצטער אויך! אבער איצטער האבן זיי זיך אנ-געכאפט אן א "קנה רצוץ", אז פארוואס טוען זיי דאס? דערפאר וואס מ'וויל באווארענען א שלום!

- א שלום געבויט אויף שקר, געבויט אויף א לחץ, געבויט אויף חסד לאומים חטאת, און ס'איז גאר ניט קיין "חסד לאומים חטאת" - זיי זאגן בפירוש אז זיי ווילן הכל!

און דאס אויך איז אין פוצה פה ומצפצף: מ'דינגט זיך צי דאס איז א שלום באופן כך, צי דאס איז א שלום באופן כך, און מ'דארף געבן א מעדאל אט די וואס טוען אין דעם אופן פון שלום-עכשיו - וויבאלד אז מ'האט קיין ברירה ניט,

- אויב דו טוסט דאס מצד דעם לחץ - פארוואס האסטו דאס געטאן אין אין זעכציק-זיבעטן יאר?!

און פארוואס ביסטו זיך ניט מודה, אז שוין דעמולט האסטו דאס געוואלט צוריק אפגעבן, און דערפאר, איז בשעת מ'האט בוהר געווען, האסטו געדארפט זאגן אז בשעת מ'קלייבט דיר - קלייבט מען אזא וואס ער האט ניט חוזר געווען פון זיין דיעה,

דער אויבערשטער האט געגעבן "הורית דרך תשובה", איז ניט קוקענ-דיק וואס ס'איז געווען הונדערטס און נייענצן יאר מיט שס"ד ימים א הנהגה שלא כדבעי - איז ווי ער זאגט אין יחזקאל, אן אריכות אין נבואת יחזקאל, אז אויב ער איז שב מדרכו, איז ניט נאר "אין מזכירין לו דבר וחצי דבר" - נאר ער ווערט נאך "זדונות נעשו לו כזכיות"!

במה דברים אמורים? - אז ער האט חרטה על העבר;

אפילו אים שטייט ניט אן חרטה על העבר - עכ"פ דארף זיין קבלה טובה על להבא!

ער זאגט אבער בפירוש "אכלתי ואוכל עוד"! און ניט נאר ער זאגט - מ'מאכט דערפון א שיטה; מ'מאכט דערפון אן ענין אז דאס זאל לוהן זיין אויף אידן, אז אידן זאלן דערצו מסכים זיין,

און דערנאך אז מ'קומט צו די גויים און מ'רעדט צו זיי ווען דערביי איז ניטא קיין איינער וואס וועט דאס אפדרוקן אין א צייטונג - זאגט דער גוי: ער פארשטייט ניט וואס מ'שלאגט זיך אן?! אים האט זיך ניט גע'חלום'ט אז מ'וועט דאס אים מציע זיין! ער האט דאס מערניט ווי געזאגט "לפנים",

וואס דאס רעדט זיך וועגן איצטער, וואס ס'איז איצטער געווען,

במשך שבועות האחרונות (און דאס זאגט מען מיט דער פולער פאראנטווארט-ליכקייט):

געקומען צוגייך א בא-כח און האט גערעדט בשם (צי ער האט געהאט א שטר, צי נים געהאט קיין שטר), און ער איז געווען אין עיר הבירה, אין וואשינגטאן, איז בשעת דערביי איז נים געווען קיין פארשטייער פון א צייטונג, האט מען ביי אים געפרעגט: היתכן?! וועגן וואס רעדסטו?! אונז חלום'ט זיך נים אז איר וועט נאכגעבן אונזערע דרישות! מ'זאגט דאס מערנים ווי לפנים!

כ'וויים נים צי וועט ער דאס איבערגעבן צוריק וועט ער וועט קומען צוריק אין ארץ ישראל - ווארום דעמולט וועט דאך אויפקומען אז ער האט נים אויסגעפירט די שליחות, און דעמולט וועט דאך אויפקומען אז ער האט אויך געהאט א טעות אין דער אפשאצונג!

וכאמור, דאס איז געווען איצטער (לאחרי כל הלחץ, ולאחרי כל הענינים, וואס אין כאן המקום להאריך בזה) האט מען דאס געזאגט,

איז נאך דעם ענין פון נצחון באופן ניסי, וואס דער אויבערשטער האט געגעבן, נים מצד כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה - איז היכף בסמיכות בזמן האט מען ארויסגעשיקט א שליחות: נעמט צוריק די אלע שטחים כולל חברון, מיט ירושלים העתיקה וכו'!

- דעמולט האט מען אט די הגבלה אויך נים געמאכט!

און אפילו אז מ'וואלט געמאכט פון ירושלים העתיקה איז אז אך-און וויי!

אבער עכ"פ, דאס איז שולל מעיקרו דער גאנצער צוגאנג, און מ'וויל דאס פארבינדן מיט תורה, רח"ל, אז וויבאלד אז שלום איז אן ענין כך וכך און אז "שלום הוא הכל" וכו' וכו' - האט מען קיין ברירה נים -

דאס טענה'ן אט די וואס זיי האבן געוואלט אפגעבן גלייך נאך דעם נצחון הכי גדול! דער גליק איז געווען, וואס דער אויבערשטער האט בא-ווידן א נס און די עמי הארץ האבן דאס נים געוואלט נעמען!

וואס זיי האבן דאך קיין בחירה נים, האבן זיי זיך געפירט ווי עס דארף-צו-זיין; א איד האט א מתנה גדולה, וואס "הן האדם הי' כאחד ממנו" ווי דער אלטער רבי טייטשט דאס אפ אין לקו"ת אז דאס איז דער ענין הבחירה, וואס איז מערנים דא |ווי| בא מהות ועצמות, וואס לא קדמה לו עילה וסיבה ח"ו, און עד"ז איז דא א בחירה חפשית לגמרי ביי א אידן,

אבער ער דארף דאך דאס נוצן "ובחרת בחיים"! החובל בעצמו פטור בידי אדם; ער איז א חובל אין א צווייטן אידן! א חובל אין אלע אידן; א חובל אין אלע אידן במשך כל הדורות!

וכאמור, אין פוצה פה ומצפצף!

און אט דאס איז די הוראה וואס מ'נעמט ארויס א כח במיוחד פון דעם יום הגאולה פון דעם בעל יום ההולדת ויום ההסתלקות:

שטייענדיק אונטערן צאר, אין א ממשלה וואס ס'איז געווען רדיפות לגבי דת און תורה ומצוותי', נוסף אויף די רדיפות וואס ס'איז געווען אין פרנזת בני ישראל, וכידוע ומבואר בספרי דברי הימים לבני ישראל דער גודל הדחקות וואס ס'איז געווען בימיו אין פרנסה כפשוטה, אין גשמיות כפשוטה,

האט ער געגומען געלט ביי אידן, ביי עניים, און פון די געלט

צוזאמענגעקליבן און האט געשיקט אין ארץ הקודש, און ער האט געהייסן קויפן שטחים אין עיר האבות, אין חברון, און האט געזאגט אז דאס ווערט זיין נחלה, דערפאר וואס דאס געהערט צו איש מיט אלע פרטים וואס אין כאן המקום להאריך בזה.

פארוואס איז דער סיפור דערגאנגען צו אונז? און פארוואס איז דער העתק פון די שורות דערגאנגען צו אונז? - איז דאס אויך בהשגחה פרטית, כתורת הבעש"ט, מ'זאל עפעס דערפון אפלערנען:

אז אפילו אז מ'שטייט אין אזא מעמד ומצב ברוחניות בדוגמא ווי מ'איז געשטאנען בגשמיות אין דעם זמן פון צאר אין רוסלאנד - דארף מען האבן אין זיך דעם שטארקייט, ווארום רער אויבערשטער גיט די שטארקייט, אז ניט קוקענדיק אויף אייגענע רצונות, ניט קוקענדיק אויף אייגענעם טבע, ניט קוקענדיק אויף דעם אייגענעם חינוך, ניט קוקענדיק אויף די מלעיגים שמסביב לו - דארף ער האבן אין זיך די שטארקייט אויף זאגן בגלוי, אז ער דא איז ניט שייך צו דינגען זיך וואס חברון איז - דאס געהערט צו ארץ ישראל לגבולותי'! און וואס דאס איז בתוכס, און אן עניין עיקרי, מיט אלע פרטים וואס רדוש להאריך בזה - די גויים ווייסן וועגן דערויף, אין דעם עניין, ניט ווייניקער ווי, להבדיל, אידן!

וכאמור, ווי געזאגט פריער: אויף טעלעכע וואכן צוריק האט מען דאס גע'טענה'ט צו א בא-כח פון דער ממשלה דארטן (ער איז געוועזן אין וואשינגטאן): איר גיט-אפ מערער וויפל מ'פארלאנגט פון אייך!

און די הדגשה איז רא, אט דאס וואס מ'זאגט אז מ'זעט אן עניין של פועל: ס'איז דא נאך איצטער דער שטר קני' בנוגע צו דעם שטח אין חברון. עאכו"כ אז ס'איז דא דער "שטר קני'" הכי גדול ותוקף - וואס דאס איז דער עניין ווי ער שטייט אין תורה.

ועד"ז איז ניט נאר בנוגע צו חברון. וכאמור לעיל: ס'איז דא אזוינע וואס כצד תמימות שלהם, מצד אידו סיבה שהיי', דינגט מען זיך מיט זיי, און מ'וויל פון זיי ארויסקריגן אז עס זאל אנגעשריבן, עכ"פ בע"פ, וואס איז בנוגע, טאקע חברון ניט, און ירושלים העתיקה ניט - אפשר זאל מען זיך דינגען וועגן אן אנדער ארט אין ארץ ישראל!

דערנאך קומט-צו דער עניין ווי מ'האט געזאגט כמה פעמים, אז עס קומט נאך צו "לא תקח שוחר", דערפאר וואס דער אויבערשטער נעמט ניט קיין שוחד, און אז מ'גיט דעם אויבערשטן "שוחר", אז מ'וועט מוסיף זיין א תלמיד אין א ישיבה, דורך דערויף וואס מ'וועט עובר זיין אויף אן עבירה - נעמט ניט אן דער אויבערשטער דעם "שוחד"!

- קיין אנדער "שוחד" איז "לי הכסף ולי הזהב"; דער איינציקער "שוהד" וואס איז שייך לגבי הקב"ה: אזוי ווי "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים", און דערפאר איז "מה הוי' אלקיך שואל מעמך", דאס דארף, כביכול דער אויבערשטער בעט ביי א אידן - קומט צוגיין א איד און זאגט דעם אויבערשטן: איך וועל דיר געבן טעלעכע לירות, און דורך דערויף וועט א צווייטער אריינעמען נאך א תלמיד אין א ישיבה, און דערפאר וועט ער זיך א קער-טאן בנוגע צו דעם עניין עבירה, א צווייטע עבירה, א דריטע עבירה, ביז ס'איז געקומען צו פקוח נפש בפועל, רח"ל; עס רעדט זיך שוין ניט וועגן בכח, מיט די מחבלים מיט די טעראריסטן מיט כל העניינים,

וואס מ'רעכנט, אז וויבאלד אז מ'דערציילט ניט אז דארט איז גע-וועזן א מחבל, און דארט האט אויפגעריסן א באמבע וכו' - איז אפשר וועט דאס ניט דערגיין אין דעת הצבור!

געווערט א טאג אדער צוויי אדער דריי - וויים מען שוין פון דעם פרט אויך!

דערנאך קומט מען צו דעם זעלבן רב וואס מ'וויל פון אים ארויס-קריגן אט דעם פס"ד, און מ'פרעגט ביי אים וועגן אט דעם שטח וואס ער וויל, רח"ל, פסק'ענען אז מ'מעג אים צוריק אפגעבן, און מ'זאגט אים: וויבאלד אז דאס איז שנת השמיטה, ווי דארף מען זיך דארטן נוהג זיין מיט שמיטה? - זאגט ער: ביסט דאך אן עם הארץ! וואס פרעגסטו פאר א שאלה?! גיב א קוק אין רמב"ם, גיב א קוק אין אלע פוסקים, גיב א קוק אין תושבע"פ; גיב א קוק אין תושב"כ - וועסטו זען אז דאס איז ארץ ישראל, ארץ המקודשת, וואס דארט איז חל די חובה פון שמיטה, און אזוי האט מען געטאן מיט זיבן יאר צוריק, און אזוי האט מען געטאן מיט צען שמיטות, מיט זיבעציק יאר צוריק, און אזוי האט מען געטאן במשך כל הדורות - אין דעם שטח האט מען זיך נוהג געווען אין קדושת שביעית, דערפאר וואס דאס איז אידישע לאנד! דאס איז הייליקע לאנד!

ובה בשעה! דאס איז אין דעם זעלבן טאג: דא וויל מען ביי אים ארויסקריגן אזא פס"ד, דערנאך זאגט ער בנוגע צו שמיטה, אז דאס איז אן עם-הארצות אז מ'מאכט גאר א ספק וועגן דעם שטח!

און זאגט אויף דערויף, אז דאס איז ניט א זאך וואס מ'דארף זיך מפלפל זיין, און ער דארף צוזאמענקלייבן א גאנצן ועד, און מאכן א גאנצן ב"ד, און ווארן ביז וואנענט מ'וועט צו אים קומען צוגיין - דאס איז א "דבר שהצדוקים מודים בו"! דאס שטייט אין תושב"כ!

וכאמור, דער עולם ארום שטייט און שווייגט! און מ'איז צופרידן! און מ'שפילט זיך, און מ'האט הנאה וואס מ'איז זיך מפלפל אין תורה, און מ'קען באווייזן אז תורה קען נאכגיין דעם צדק ויושר פון אומות העולם, אז רח"ל מ'זאל ניט אנרירן א שטח וואס מ'האט אים (ווי בלשונם) כובש געווען פון די צו וועמען דאס האט געהערט!

וואס דאס איז כאמור בנוגע צו חברון; בנוגע צו שאר השטחים, אע"פ וואס אין חברון לאזן אידן ניט ארייין אידן זיי זאלן זיך דארט באזעצן! במילא איז דארט דער רובו ככולו פון אינם-יהודים,

עאכו"כ - צו די ערטער וואס דארט לעבן אידן! און מ'שטעלט זיי רח"ל אין סכנה, בפועל!

וכמדובר כמ"פ דער פס"ד ברור, אפילו לשיטת וואס זאגן מיט די אלע ענינים מסולפים, אפילו אז דאס איז בפועל אין חו"ל, איז בשעת מען קומט אויף "קש ותבן", און ס'איז דער חשש אז "תפתח הארץ לפניהם", ווערט א סכנה פון איין און איינציקן אידן - איז אט דעמולט, אפילו בשבת, אפילו מערניט ווי א שמועה בעלמא, אז "ממשמשין ובאין" - דארף מען שוין האבן דעם נשק און אוועקשטעלן זיך בכל התוקף און זאגן: לאו!

וכאמור, די הנהגה איז פונקט א הפכיה: מ'שלאגט זיך אן אז מ'זאל דאס צונעמען! נאר וואס דען? דאס טוט מען בחשאי, און דערנאך הויבט מען אן מחלק זיין: שמיטה - היט, אבער אין דערויף שטעל זיך ניט אנטקעגן, דערפאר וואס דאס איז אן ענין וואס וועט אנרירן דעם תלמיד, א צווייטע תלמידה וכיו"ב,

און ער נעמט-אן די טענה, והא ראי' - ער שרייבט!

ווערט דאך אויף דערויף די שאלה: לכאורה, אויב דער מעמד ומצב איז אזא קלארער - היינט ווי קומט מען טאקע אז מ'שרייבט?

איז דער איינציקער לימוד-זכות איז - איז דא א סיפור פון חסידים

ארער א מאמר. וואס כ'ווייס ניט בשם פון ווענען דאס איז, אבער ווייזט-אויס אז יסודתו בהררי קודש, און אפשר גאר פון איינעם פון די רביים (פון ר' פנחס קאריצער, אדער פון די רביים וכיו"ב),

וואס ווי דער מאמר ווערט דערציילט (און דאכט-זיך שוין געדרוקט אין די פוילישע ספרים), בנוגע צו דעם ענין פון בעש"ט, וואס זיין נאמען איז געווען "ישראל",

און מ'האט געזאגט, אז דאס איז בדוגמא, ווי חסידות איז דאס מבאר בכמה מקומות, אז בשעת ס'איז דא רח"ל א מענטש געפינט זיך אין א מעמד ומצב וואס קיין רפואה קען שוין אים ניט העלפן, ווארום ער איז במעמד של התעלפות, און מ'האט געפרואווט אלע-ערליי דרכים אויף להעירו (אויפ-וועקן אים) פון דער ההעלפות, וואס דאס קען ווערן א התחלה ביז וואנענט ער וועט האבן א רפואה שלימה, און דאס העלפט ניט -

אט דעמולט איז אן עצה, אז ילחשו לו באזנו שמו אשר יקראו לו! און אט דעמולט, וויבאלד אז דער שם (א נאמען) איז פארבונדן מיט עצם הנפש, וואס איז העכער פון די כחות גלויים שלה ווי זיי זיינען זיך מתפשט אין גוף, וואס דארטן דערגרייכט דער מצב פון פאר'חלש'טקייט - במילא דערגרייכט דאס אין א העכערן ארט, איז פון [illegible] איז דאס ממשיך אין די כחות וואס זיי זיינען נתלבש געווארן אין דעם גוף, ביז אין די כחות הגלויים, ביז וואנענט ער כאפט זיך אויף פון דער התעלפות.

דערנאך איז מען ממשיך אין דעם מאמר: איז פארוואס עסעס דוקא אין צייטן פון בעש"ט? זאגט מען אויף דערויף דעם משל, אז ביז דעמולט איז ניט געווען אזא "התעלפות".

דאס גופא דארף דאך האבן א ביאור. - איז דער ביאור בזה: דעמולט איז דער מצב אין יהדות נאך ניט געווען אזוי ירוד, במילא, אזוי ווי ס'איז געווען ניט די דורות אחרוני האחרונים, במילא איז טאקע האט מען געפילט דעם ווייטיג, און מ'האט דאס נאך אים געקענט פארטראגן, וויבאלד אז דער ווייטאג פון דעם מצב היהדות איז ניט געווען ירוד עד כדי כך;

בשעת ס'איז געווען "ראשונים כמלאכים" און דערנאך "אחרונים כבני אדם", דערנאך איז געקומען אחרוני-אחרונים, נאך נידעריקער, רח"ל, דערפון, איז דער מצב היהדות געווארן נאך נידעריקער,

וכאמור, דאס הייסט ניט ח"ו אז דאס איז בנוגע צו חלק חשוב מישראל; די גאולה פון איצטער איז תלוי אן מעמד ומצב היהדות אפילו פון איין און איינציקן אידן: מ'קען ניט ארויס פון גלות, פון דעם איצטיקן גלות - ביז וואנענט מ'וועט ניט קענען מיטנעמען מיט זיך יעדער אידן וואס איז דא בדורינו זה! "אתם תלוקטו לאחד אחד", אז הקב"ה נוטל בזרועו כביכול, כל אחד ואחד, און דעמולט איז "ושב הוי' אלקיך את שבותך", "והשיב לא נאמר אלא ושב" - דעמולט גייט ארויס די שכינה מיט יעדער אידן און מיט אלע אידן ארויס פון גלות.

איז ביי אט די איינצעלנע אידן איז דער מצב און דער כאב אויפן מצב היהדות עד כדי כך - אז דער אויבערשטער האט געזען, אז אויב מ'וועט פילן דעם כאב - איז אט דעמולט וועט מען דאס ניט פארטראגן. איז אט דעמולט האט דער אויבערשטער געמאכט אז עס זאל זיין אין אן אופן פון התעלפות, בדוגמא ווי מ'רופט דאס איצטער אן: אין אן אופן פון הרדמה, הרדמה חזקה ביותר,

וואס ווען האט מען געדארפט אנקומען צו דעם מעמד ומצב? איז דאס געווען אנהויבנדיק פון די דורות הכי אחרונים וואס עס האט זיך

אנגעהויבן פון בעש"ט׳ס צייטן.

וואס דערפאר איז דעמולט געווען דער גילוי פון איינעם וואס ער האט געהאט אט דעם נאמען, וואס ער האט אים "לוחש" געווען באזנו של כל אחד ואחת מישראל - אליין ארומגעגאנגען אין די כפרים ועיירות ומושבות, דערמאנען אז מ׳דארף זאגן "געלויבט דער אויבערשטער" וכו׳, כידוע די סיפורים בזה.

וואס דאס איז דער איינציקער לימוד זכות וואס מ׳קען געפינען אויף אזא מעמד איום ומבהיל!

ביז וואנענט מ׳איז געקומען צו מיר און געפרעגט: ריכטיק, לכאורה איז דאס א תירוץ מספיק!

- אז אך-און-וויי עס עס איז אזא מעמד ומצב אז מ׳דארף אנקומען צו אזא תירוץ!

בשעת עס קומט אבער פאר, קלייבן זיך צוזאמען עטלעכע עשיריות מישראל, און יעדערער פון זיי און אלע צוזאמען זיינען שומרי תורה ומצוות, און דער כינוס און דער צוזאמענקלייבן זיך פון זיי איז לשם חיזוק התורה והיהדות, און מ׳איז מעביר די סדרה בכל שבת ושבת, אויך אין די שבתים וואס עס רעדט זיך וועגן גבולות ארץ ישראל וגבולותי׳, און א טייל פון זיי לייענט די צייטונגען און ווייס וועגן מעמד ומצב העולם -

איז היתכן, אז מ׳איז דריי טעג געווען צוזאמען; גערעדט וועגן כל הענינים הכי חשובים, און חשובים באמת, און אנגענומען החלטות טובות; וועגן דעם מעמד ומצב וואס איז פארבונדן מיט פקוח נפש ממש של עשיריות, רח"ל, מערער נאך פון עשיריות, פון בני ישראל - דערמאנט מען ניט, אין פוצה פה ומצפצף!

און דערנאך דרוקט מען א דין-וחשבון, און דערנאך דרוקט מען אז מ׳האט אנגענומען החלטות טובות, און טאקע טובות באמת; ניט דערמאנענדיק קיין איין און איינציקן ווארט!

ווילסט ניט דערמאנען בגלוי? - וואס הייסט דאס איז ניט בגלוי? - מ׳ווייס שוין דערפון! דאס איז נתפרסם בכל העולם כולו, מ׳קען דערפון ניט מאכן קיין סוד!

דעם איינציקן תירוץ וואס איך האב אויף דערויף געהאט: אזוי ווי זיי זיינען שוין נאך בר-מצוה - גייט צו זיי און פרעג! וואס פרעגסטו בא מיר איך זאל זיי פארענטפערן! גיי צו זיי און פרעג!

... האט ער מיר געענטפערט: ער האט דאס שוין געטאן... פרעג איך אים: וואס איז דערפון געווארן? האט מען אים געענטפערט: אז איך כאן המקום להאריך בזה; ביי א צווייטע געלעגנהייט, און עס וועט זיין אן אנדער מעמד ומצב - וועט מען מיט אים רעדן וועגן אט דעם ענין אויך! אבער דערווייל איז "שלום עליך ישראל", און מ׳זאל לערנען תורה און מקיים זיין מצוות, און אננעמען גוטע החלטות, און דורכפירן די החלטות בפועל וכו׳.

זאג איך אים: האסט דאך געקענט ביי אים פרעגן: עס שטייט דאך א דין אין שו"ע, וואס אט דער וואס שווייגט, אדער דער וואס ווארט ביז מ׳וועט ביי אים קומען צוגיין און פרעגן - זאגט אויף אים שו"ע אלס א פס"ד, וואס פאר א תואר ער האט! און וואס ער ווייס דערפון אויך!

(כ"ק אדמו"ר שליט"א חייך ואמר): אזוי ווי דאס איז געווען א איד וואס קען לערנען - האט ער מיר געענטפער אויף דערויף אויך: "כשם שמצוה לומר דבר הנשמה", איז אזוי דארף מען זיך נוהג זיין אין א פאקערטן אופן: ער האט געוואוסט וואס ער וועט אויפטאן מיט דער שאלה, במילא וועט ער טאן כך וכך.

זאג איך אים: דאס איז אבער ניט אויסגעהאלטן ע"פ שו"ע: "לא תעמוד על דם רעך" איז ניט דער פשט אז עס דארף זיין דוקא "לא העמוד" ווען ער איז זיכער אז ער וועט דערפון אויפטאן; אויב ס'איז דא א ספק, און א ספיק-ספיקא, און א טייטנטל פון א ספק, עפעס-וואס א שמץ מנהו, אז אפשר וועט זיין מחאה העלפן - איז אט דעמולט איז מוז ער דאס טאן ע"פ פס"ד ברור אין שו"ע!

וכאמור, דא איז מען ניט עוסק דער ענין פון שקו"ט ופלפולים,

וכידוע, אז ס'איז געווארן אזא צייט, אז מ'האט קיין ברירה ניט - איז אט דעמולט דינגט מען זיך ווי אזוי די מארקע איז אנגעקלעפט גע-ווארן.

און ווי געדעדט אמאל באריכה, געווען א סיפור וואס מ'דערציילט בזמן פון "משפט ביילים" אין רוסלאנד, וואס ס'איז דאך געווען אינגאנצן א מעמד ומצב ברור, און אעפ"כ האט מען זיך געדונגען צי מ'דארף אים מאשים זיין צי ניט,

בשעת מ'איז געקומען צו דעם "פראקוראר" (צו דעם מקטרג), און מ'האט געזאגט אים: היתכן?! מ'האט דאך דיר געשריבן א בריוו, און דארט איז געווען (אין דעם בריוו) אויסגערעכנט אלע ראיות לויט דעם חוק פון די "לאומים" (פון אוה"ע) אז די האשמה האט קיין יסוד ניט וכו' -

ער האט ניט געהאט וואס צו ענטפערן, האט ער געענטפערט: איך ווייסט אבער אין וואס פאר א מעטפה דער בריוו איז געלעגן אין דער מעטפה. אין רוסלאנד זיינען די "בולים" (די "סטעמפ'ס", די מארקעס) איז דארט געווען דער פנים פון דעם מלך; אט דער וואס האט געשיקט דעם בריוו האט אנגעקלעפט דעם "בול" (דעם סטעמפ) אויף דער מעטפה מיט דעם פנים אראפ!

אט דאס איז געווען דער ענטפער וואס מ'האט אים געענטפערט בנוגע צו משפט ביילים! "די מארקע איז אנגעקלעפט מיטן פנים אראפ"!

- ווער דערט וועגן א מאקרע, און פנים ארויף פנים אראפ?! און דארפסט בא קיינעם ניט פרעגן! דער שו"ע איז אפגעדרוקט געווארן אין צפת, אין ביהי', און אפגעדרוקט געווארן פון "מרא דארעא דישראל", פון ב"י, געשריבן געווארן, דערנאך אפגעדרוקט געווארן, און דארט איז דא דער פס"ד ברור,

און דאס שטייט א מילתא בטעמא. ניט ער זאגט א חוק אן א טעם, במילא קען מען זיך דינגען וואס דער טעם איז; ער זאגט דעם טעם "תפתח הארץ לפניהם", וואס דערפאר ברייגגען דאס אראפ אויך די פוסקים וואס זיי רעדן וועגן דיני חו"ל, אע"פ וואס אין מסכתא עירובין קען מען זיך דינגען צי דאס געהערט וועגן עיירות ישראל שבא"י צי בחו"ל; ברענגען דאס אבער מפרשי הש"ס, און אין שו"ע, בנוגע צו דיני חו"ל, אויך בזמן הזה, אן קיין נפק"מ ניט, און מ'האט דאס גאר אריינגעשטעלט אין הלכות שבת וכיו"ב,

און שטייט דערויף דער טעם: "תפתח הארץ לפניהם"!

במילא איז וואס איז דא דער ענטפער צי דאס רעדט זיך וועגן אזא שטח; צי יענער האט אט די כוונה, צי א צווייטע כוונה; צי דאס רעדט זיך וועגן א שטח כבוש, צי דאס רעדט זיך וועגן א שטח משוחרר -

אין חוץ-לארץ איז ניטא קיין שטח וואס ער איז מלכתחילה געהערט צו אידן!

מ'זאגט אז דאס איז חוץ לארץ ישראל, אז א איד געפינט זיך אין חו"ל - געפינט ער זיך מחוץ לארצנו ואדמתנו, און אעפ"כ פסק'נט מען דארטן, אז וויבאלד אז דא געפינען זיך אזויפיל און אזויפיל אידן (און ס'איז גענוג פאר פקוח נפש איין-און-איינציקער איד), איז בשעת "תפתח הארץ",

וואס די ארץ מצד עצמה געהערט צו אן אנדערן - ע"פ יושר, ע"פ מעמד ומצב בהוה, ווארום דאס איז חו"ל, אבער א איד האט זיך דארט באזעצט און "תפתח הארץ לפניהם" -

איז אט דעמולט דאר דער גאנצער דין מיטן גאנצן תוקף וכו'!

- וואס האט דאס א שייכות צו די ג' שבועות; צו "תעלו בחומה"; צו דעם ענין צי דאס איז שטח כבוש צי שטח משוחרר (אע"פ וואס כאמור איז מלכתחילה האט דאס קיין ארט ניט) - דאס איז אן ענין וואס איז פארבונדן מיט א טעם, און דער טעם שטייט בגלוי צוזאמען מיטן דין!

וכמדובר, ולסיים בדבר טוב: אז דאס רעדט זיך וועגן עיר חברון, וואס זי ווערט אנגערופן "עיר האבות" אפילו בפני עמי-הארץ וואס לייענט די "ביבל", אע"פ וואס זיי ווייסן ניט וואס איז דער ענין פון תורת חיים, הוראה בחיים, ווארום "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", אבער זיי ווייסן וועגן א "ביבל", און ווייסן וואס דער פירוש איז כפשוטו, וואס "המעשה הוא העיקר" אז בדוגמת זה איז אויך בנוגע דער פירוש כפשוטו,

וכאמור לעיל, וואס מיט עטלעכע וואכן צוריק האט מען זיך געוואונדערט אין עיר הבירה אין ארצות הברית, אז מ'גיט אפ מערער וויפל מ'האט געוואלט! - וויפל מ'האט געוואלט איצטער! ניט ווי "מי שיש לו מנה רוצה מאתים".

און אט דאס קומט בהמשך להאמור לעיל, ווערט דערפון אויך די הוראה, מיט א נתינת-כח מיט א התעוררות מיוחדת, אז מ'קומט אין יום הגאולה פון דעם מיטעלן רבי'ן, וואס דאס איז פארבונדן מיט זיין יום הולדת און יום ההסתלקות, וואס דעמולט איז כל עבודתו אשר עבד בו במשך ימי חייו שטייט דאס בגלוי "ופועל ישועות בקרב הארץ"! אפילו אין די וואס נעמען זיך נידעריקער פון ק"נ, ווי ער זאגט אין אגה"ק.

מ'דארף אבער האבן אז א איד זאל ניט שטערן! און דערנאך וועלן זיכער אידן העלפן, און דער עיקר איז "הקב"ה עוזרו"!

איז אט דעמולט ווערט די התעוררות מיוחדה,

און פון חברון איז דאס מתפשט: אומעטום וואו ס'איז דא אן איד ווערט דאס אן ארץ, א ד' אמות פון אן ארץ וואס דארטן איז "רצתה לעשות רצון קונה", ווי דער רמב"ם פסק'נט אפ, אז יעדער איד וויל ער באמיתיות מקיים זיין רצון קונו, במילא ווערט ער אנגערופן בשם "תהיו אתם לי ארץ חפץ",

און ווי תורה הבעש"ט, אז די נפק"מ איז נאר, אז ס'איז דא וואס איינער שטייט אין א מעמד ומצב וואס כל הון יקר און אבנים טובות

ומרגליות וואס ס'איז דא אין דעם "ארץ חפץ" מיט די "מים חיים" - שטייען בגלוי ע"פ האדמה, און ס'איז דא אזא איד וואס מ'דארף אראפ-נעמען מערניט ווי א שכבה קלה, א ביסל ערד וואס ס'איז צוגעקומען גשמיות מבחוץ, אבער מערניט ווי א ביסל, און ס'איז דא אזא וואס מ'דארף חופר זיין בעומק יותר - ס'איז אבער א זיכערע זאך אז "אתם תהיו לי ארץ חפץ", וואס דער אויבערשטער האט דארט איינגעלייגט זיין חפץ און זיין תענוג און זיין רצון, מיט זיך אליין דארטן!

און אט דעמולט וועט זיין, אז אע"פ וואס "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה", און ווי מ'טייטשט דאס אפ אין ספרי מוסר, און מער בארוכה אין ספרי חסידות, ביז אויך אין די דרושים פון דעם בעל הגאולה ובעל יום ההולדת, פון דעם מיטעלן רבי'ן, אז דאס גייט אויף א נשמה פון א אידן,

וואס יעדער איד ווערט דאך אנגערופן בשם "יעקב" ו"ישראל", איז אט די נשמה קומט אראפ "מבאר שבע", מלמעלה, וואס דארט איז דא די שבע ענינים, די שבע מדות, און דארט איז דא די "שביעה" מיט אלע זאכן, און ביז "וילך חרנה" - זי קומט אראפ "מאגרא רמה לבירא עמיקתא", אין "חרון אף העולם" (וואס דערפאר ווערט דאס אנגערופן בשם "חרנה"),

און אט דארטן גיט מען אים דעם כח, אז ניט נאר ער ווערט ניט נתרשם פון לבן הארמי, אע"פ וואס יענער טענה'ט אז "עצמי ובשרי אתה", און שטעלט זיך אים נאך פאר פאר א גוטן פרייַנט, וויבאלד "אחי אתה (איז) ועבדתני חנם"?! אדרבא, "נקבה שכרך", און ער וועט אים געבן כך וכך, און די ענינים און יענע ענינים -

איז אט דארטן שטייט א איד בהוקף המהאים, און איז ממלא שליחותו ווי דער אויבערשטער וויל, ביז "ותדד שנתי מעיני",

וואס דאס איז אויך פון די רמזים, אז אפילו אז מ'געפינט זיך אין דער "שינה עמוקה", ווי געזעדט פריער, ביז דאס ווערט א "התעלפות" - ווערט ער אין א מעמד ומצב פון "ותדד שנתי מעיני",

ובלשון הכתוב, אז אע"פ וואס "אני ישנה", ווי דער זהר טייטשט אפ "בגלותא", איז "ולבי ער", להקב"ה לתורתו ולמצוותיו,

און אט דעמולט ווערט דער "ויפרוץ האיש מאד מאד" נאך זייענדיק אין חרן, און ער נעמט מיט זיך מיט "מטהו שלימה", "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו",

און "ויפגעו בו מלאכי אלקים", ווי רש"י טייטשט אפ, אז דאס איז נאך ווען מ'איז געווען אין חו"ל,

און דאס איז ממשיך אז עס גייען ארוים מלאכי ארץ ישראל לקראתו, ללוותו לארץ ישראל,

און מ'גייט אין אן אופן פון "שפחות ועבדים והמורים וגמלים", מיט אלע ענינים וואס זיינען דערמיט פארבונדן, עאכו"כ - דער "צאן רבות", וכאמור - אין אן אופן פון "מאד מאד",

און מקבל פני משיח צדקנו, און מיט אים צוזאמען - אין ארצנו הקדושה, וואס זי וועט אויך שטיין בשלימות, ווארום "עוצו עצה והופר דברו דבר ולא יקום" דערפאר וואס "עמנו א-ל" - דער אויבערשטער האט אזוי אפגעפסק'נט בתורתו הקדושה, ו"דבר אלקינו יקום לעד",

לקבל פני משיח צדקנו, וביחד עמו - מיט שלימות העם און מיט שלימות הארץ, און ביחד עם שלימות התורה,

וואס די שלימות משולשה ברענגט אדאפ די ברכת ה' אז די אלע ענינים זאלן זיין מתוך שמחה וטוב לבב, ובטוב הנראה והנגלה, און אין תכלית השלימות,

אז פון דעם "אור במושבותם" אין דעם מעמד ומצב פון די לעצטע טעג פון גלות - זאל זיין דער "קץ שם לחושך" הפנימי, און "קץ שם לחושך" שבחוץ, ביז אין "כליא רגלא דתרמודאי", כאמור לעיל,

און מ'וועט האבן די גאולה האמיתית והשלימה למטה מעשרה טפחים, בטוב הנראה והנגלה, אן קיינע שוועריקייטן, ואדרבא - מתוך שמחה וטוב לבב,

ובקרוב בימינו ממש.

*　　　*　　　*

בס"ד. שיחת ש"פ ויצא, י"א כסלו ה'תש"מ.

הנחת הת' בלתי מוגה

א. די התוועדות איז פארבונדן דערמיט וואס דאס איז דער שבת וואס קומט בהמשך צו יו"ד כסלו.

וואס דער כללות הענין פון שבת איז - אז דעמולט ווערט אויפגעטאן די עלי' מלמטה למעלה פון אלע ענינים וואס זיינען געווען במשך ימי השבוע, און דערנאך ווערט אויך אויפגעטאן די המשכה מלמעלה למטה.

וואס דאס זיינען די צוויי פירושים[1] אין "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם"[2]: (א) מלשון כליון, העלאה מלמטה למעלה, (ב) מלשון תענוג, "חמדת ימים אותו קראת"[3], וואס דער ענין התענוג איז אין אן אופן פון המשכה מלמעלה למטה,

ווי ס'איז אויך פארשטאנדיק פון סיפור הגמרא[4] וועגן דעם ענין פון "שמועה טובה תדשן עצם"[5], אז דער ענין התענוג האט גע'פועל'ט א הרחבה אין דעם עצם פון דעם עקב שברגל:

כח התענוג איז א כח מקיף, העכער פון אלע כחות הנפש, ער ווערט אבער דערהערט ע"י השכל שבראש, און פון דארטן קומט ער אראפ און ווערט נמשך למטה, בכל אברי הגוף - ווי די גמרא דערציילט דארטן אז בשעת ער האט דערהערט בשכלו די "שמועה טובה" אז ער איז נתמנה געווארן למלכות, איז דער תענוג אראפגעקומען למטה מטה, ביז אין דעם עצם פון דעם עקב שברגל -

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער ענין התענוג איז אין אן אופן פון המשכה מלמעלה למטה.

ב. אין דערויף קומט נאך צו דאס וואס יו"ד כסלו איז (ניט סתם אין ימי השבוע וועלכע זיינען עולה ונכלל אין דעם שבת, נאר) ביום הששי, ערב שבת, וואס דאס האט א שייכות מיוחדת צו שבת.

והביאור בזה:

דער ענין פון "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם" וואס ווערט אויפגעטאן בשבת, איז בנוגע צו אלע ענינים וואס זיינען געווען במשך כל ימי השבוע, אנהויבנדיק פון יום ראשון ביז יום ששי, וויבאלד אז "השמים והארץ וכל צבאם" זיינען באשאפן געווארן במשך פון אלע ששה ימים, פון יום

- ראשון -

---

1) ראה אוה"ת בראשית מב, ב ואילך. 2) בראשית ב, א.
3) נוסח תפלת שמו"ע דשבת. 4) גיטין נו, ב. 5) משלי טו, ל.

ראשון ביז יום ששי, און ביום השבת ווערט אויפגעטאן זייער "ויכולו" -

אבער אעפ"כ, איז דא א שייכות מיוחדת צווישן יום ששי מיט יום השבת, ווי ס'איז פארשטאנדיק דערפון וואס ער ווערט אנגערופן "ערב שבת".

וואס אע"פ אז דער מארז"ל[6]"מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת" איז געזאגט געווארן (ניט נאר בנוגע צו "ערב שבת" כפשוטו, יום ששי, נאר) אויך בנוגע לכל ימי השבוע, ד.ה. אז בשעת ער טוט ביום ראשון אן ענין של הכנה לשבת (ע"ד ווי די גמרא[7]דערציילט וועגן דער הנהגה פון "שמאי הזקן"), גייט דאס אריין אין דעם כלל פון "טרח בערב שבת" -

איז אבער פארשטאנדיק, אז אין דעם ענין פון "ערב שבת" איז דא א מעלה מיוחדת אין יום ששי, וויבאלד אז ער איז "ערב שבת" כפשוטו.

וכמובן אויך דערפון וואס די גמרא[8]זאגט אז דער וואס איז רץ "בערב שבת בין השמשות", איז ער ניט חייב אויף די ענינים בלתי רצויים וואס זיינען ארויסגעקומען פון זיין לויפן, וויבאלד אז דעמולט דארף א איד לויפן, דערפאר וואס ער דארף זיך פארנעמען מיט די הכנות פון שבת.

וואס דער דין איז ניטא אין שאר ימי השבוע, נאר דוקא אין "ערב שבת" כפשוטו, יום ששי, ד.ה. אז אויב ער לויפט ביום ראשון צוליב צדכי שבת, און דערפון איז ארויסגעקומען אן ענין בלתי רצוי, איז ער חייב, וויבאלד אז דעמולט איז ניטא קיין ענין אז מ'דארף לויפן צוליב צרכי השבת, משא"כ אין "ערב שבת" כפשוטו, יום ששי, וואס דעמולט דארף א איד לויפן צוליב צרכי השבת.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז אע"פ אז כל ימי השבוע האבן א שייכות צו שבת, איז אבער דא א שייכות מיוחדת צווישן יום ששי מיט יום השבת, וויבאלד אז יום ששי איז "ערב שבת" כפשוטו.

ג. דער ביאור אין דער מעלה המיוחדת פון יום הששי - "ערב שבת":

אין יום ששי איז דא די מעלה פון "הוכפל בו כי טוב"[9], וואס ענינו איז "טוב לשמים וטוב לבריות"[10].

- אבער -

----

6) ע"ז ג, א. 7) ביצה טז, א. 8) ב"ק לב, א. וראה רמ"א חו"מ סשע"ת ס"ח. 9) ראה פסחים נד, א. ב"ר פ"ד, ו. 10)קידושין מ, א. וראה אוה"ת בראשית לג, ב. משפטים ע' א'קנז. ועוד.

אבער וויבאלד אז אין דער מעלה איז יום ששי גלייך מיט יום שלישי, וויבאלד אז אין יום שלישי איז אויך "הוכפל בו כי טוב"[11] – איז פארשטאנדיק, אז ניט אין דערויף באשטייט דער ענין המיוחד פון יום ששי (וואס איז ניטא אין שאר ימי השבוע).

והביאור בזה:

די פעולה המיוחדת פון יום ששי איז – כשמו – "ערב שבת", דער "ערב" און די הכנה צום ענין השבת.

און וויבאלד אז דאס איז די הכנה צו שבת, איז פאר־שטאנדיק, אז דאס איז מעין הענין פון שבת (וואס דערצו איז עס א הכנה), וואס דער ענין העיקרי פון שבת איז – תענוג.

דערפון איז פארשטאנדיק, אז די מעלה פון יום ששי לגבי יום שלישי, אין דעם ענין פון "הוכפל בו כי טוב", איז – אז דער ענין פון "טוב לשמים וטוב לבריות" דארף געטאן ווערן אין אן אופן פון תענוג (וויבאלד אז דאס איז "ערב שבת"):

מ'האט גערעדט כמ"פ[12] בנוגע צו "טוב לשמים וטוב לבריות", אז ס'איז ניט דער טייטש אז אין דעם טאג איז דא א משך זמן וואס ענינו איז "טוב לשמים", און א משך זמן וואס ענינו איז "טוב לבריות", נאר יעדער רגע פון דעם טאג איז א רגע וואס ענינו איז "טוב לשמים וטוב לבריות".

ועד"ז בנוגע צו די פעולות וואס ווערן געטאן אין דעם טאג – אז יעדע פעולה איז ענינה "טוב לשמים וטוב לבריות".

עס קען דאך אבער זיין אז מ'זאל טאן די פעולות פון "טוב לשמים וטוב לבריות", עס זאל אבער ניט זיין אין אן אופן של תענוג – איז דער אויפטו פון יום ששי, אז די פעולות ווערן געטאן אין אן אופן פון תענוג, וויבאלד אז יום ששי איז "ערב שבת", און דעמולט איז שוין דא דער ענין התענוג.

ד. והביאור בזה:

אין שאר ימי השבוע קען די עבודה אויך געטאן ווערן אין אן אופן של תענוג, ווי דערמאנט פריער אז אויך ביום ראשון קען זיין די עבודה פון "מי שטרח בערב שבת" (ביז אז אזוי איז געווען די עבודה פון "שמאי הזקן" באופן קבוע) –

– אבער –

---

11) פרש"י עה"פ בראשית א, ז. 12) ראה גם שיחת אור ליום ג', ב' מרחשון ה'תש"מ ס"ה (קונטרס "ויעקב הלך לדרכו" ע' 4 ואילך).

הנחה הת' בלתי מוגה

אבער דארטן איז דער ענין התענוג נאר מצד פעולת האדם, און ניט אז בעצם איז דאס א זמן וואס איז פארבונדן מיט דעם ענין התענוג;

און די מעלה המיוחדת פון יום ששי איז - אז עצם הזמן איז פארבונדן מיט דעם ענין התענוג (ניט נאר מצד פעולת האדם), ד.ה. אז מצד מהלך השמש והירח והכוכבים, איז עס דער זמן פון "ערב שבת", א זמן וואס איז פארבונדן מיט דעם ענין התענוג.

וכמובן אויך פון דעם דין הנ"ל אז דער וואס לויפט בערב שבת איז ער פטור פון א נזק וואס קומט ארויס דערפון - וואס דער דין איז דוקא ווען ער לויפט בערב שבת ממש, און ניט אין שאר ימי השבוע אפילו ווען ער לויפט צוליב צרכי השבת - וויבאלד אז דער עצם הזמן איז ניט "ערב שבת", ס'איז מערניט וואס עבודתו איז אין אופן פון "ערב שבת".

און בשעת דער עצם הזמן (קודם עבודתו) איז פארבונדן מיט דעם ענין התענוג, באקומט ער א נתינת כח אין דעם וואס עבודתו איז מתוך תענוג - אז דער תענוג זאל זיין באופן נעלה יותר ווי עס וואלט געווען נאר מצד עבודתו.

וואס אין כללות ענין התענוג פון שבת, זיינען דא צוויי ענינים:

א) עצם ענין השבת איז דער ענין פון תענוג, כמרז"ל[13] "בא שבת בא מנוחה", כמבואר אין חסידות[14] אז דאס איז דער ענין פון "אז תתענג על ה'"[15], בדרך ממילא - וואס דאס איז דער ענין התענוג וואס איז פארבונדן מיט דעם ענין השבת מצ"ע, און ס'איז ניט פארבונדן מיט עבודת האדם.

ב) דער ענין פון "וקראת לשבת עונג"[16] - דאס וואס א איד איז קורא וממשיך דעם ענין התענוג אין שבת (ווי גערעדט אין דער התוועדות פון כ"ף מרחשון[17]).

וואס דאס זיינען די צוויי ענינים אין שבת[18]: "שבת מקדשא וקיימא"[19] מצ"ע, און דער ענין פון "לעשות את השבת"[20].

און אויף דערויף זאגט מען אז בשעת דער עצם הזמן איז

- פארבונדן -

---

13) ראה פרש"י ד"ה ויכל - מגילה ט, א. תוד"ה תצבה - סנהדרין לח, א. פרש"י עה"פ בראשית ב, ב. וראה ב"ר פ"י, ט. 14) ראה סה"מ ה'ש"ת ע' 86. ובכ"מ. 15) ישעי' נח, יד. 16) שם, יג. וראה סה"מ ה'ש"ת שם. 17) קונטרס כ"ף מרחשון ס"כ. 18) ראה ד"ה את שבתותי ה'ש"ת. לקו"ש ח"ג ע' 975 הע' 8. 19) ביצה יז, א. 20) תשא לא, טז.

פארבונדן מיט דעם ענין התענוג, פועל'ט דאס אויך אז זיין עבודה אין דעם ענין התענוג זאל זיין באופן נעלה יותר.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק די מעלה פון יום הששי לגבי שאר ימי השבוע - אז דעמולט איז דער ענין התענוג (ניט נאר מצד עבודתו, אזוי ווי אין שאר ימי השבוע, נאר) מצד דעם עצם הזמן ("ערב שבת"), וואס מצד דערויף איז אויך זיין עבודה אין דעם ענין התענוג באופן נעלה יותר.

ה. וויבאלד אז אין יום השלישי איז אויך דא די מעלה פון "הוכפל בו כי טוב", "טוב לשמים וטוב לבריות" (כנ"ל ס"ג), איז פארשטאנדיק, אז ס'איז אויך דא א מעלה מיוחדת אין יום השלישי וואס איז ניטא אין יום הששי -

ווארום אע"פ אז לכאורה איז יום הששי כולל אין זיך אויך די מעלה פון יום השלישי, וויבאלד אז דעמולט איז דא דער ענין פון "טוב לשמים וטוב לבריות" (אזוי ווי ביום השלישי), ובנוסף לזה איז עס אין אן אופן פון תענוג - אבער אעפ"כ, וויבאלד אז יעדער ענין האט זיך זיין מעלה, איז פאר-שטאנדיק, אז אין יום השלישי איז דא א מעלה מיוחדת (צוזאמען מיט א הוראה אין עבודת האדם) וואס איז ניטא אין יום הששי.

והביאור בזה:

בנוגע צו דעם וואס אין יום השלישי שטייט ב"פ "כי טוב", זאגט רש"י[11]: "מפני מה לא נאמר כי טוב ביום שני, לפי שלא הי' נגמר מלאכת המים . . ובג' שנגמרה מלאכת המים והתחיל וגמר מלאכה אחרת, כפל בו כי טוב שני פעמים, אחת לגמר מלאכת השני, ואחת לגמר מלאכת היום".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער אויפטו פון יום השלישי איז - אז דעמולט איז מען מתקן דעם עבר.

אין מדרש[21] שטייט אז דער טעם אויף דעם וואס ביום השני שטייט ניט "כי טוב" איז - ווייל "בו נבראת מחלוקת";

דאס איז אבער קיין סתירה ניט דערמיט וואס מ'זאגט[22] אז ביום השלישי שטייט ב"פ "כי טוב", "אחת לגמר מלאכת השני, ואחת לגמר מלאכת היום", וויבאלד אז די כוונה אין דעם וואס "נבראת מחלוקת" איז - אז מ'זאל דאס מתקן זיין, "לעשות - לתקן"[23], אין אן אופן פון "וגם רשע ליום רעה"[24], אז מ'זאל מהפך זיין דעם "רעה" און מאכן דערפון "יום ואור"[25],

- און -

---

21) ב"ר פ"ד, ו. וראה גם זח"א מו, א. 22) ב"ר ופרש"י שם. 23) דאה ב"ר פי"א, ו ובפרש"י לב"ר שם. 24) משלי טז, ד. 25) תניא פכ"ז (לד, ב).

און דערפאר שטייט ביום השלישי ב"פ "כי טוב", אויך פאר "מלאכת השני" - וויבאלד אז דעמולט ווערט נתגלה אז די כוונה דערפון וואס "נבראת מחלוקת" ביום השני איז, אז מ'זאל דאס מהפך זיין לטוב[26].

און דאס איז אויך פארבונדן דערמיט וואס באלף השלישי (וואס איז בודגמת יום השלישי[27]) איז געווען דער ענין פון מ"ת[28] - וואס דעמולט האט זיך אויפגעטאן דער תיקון העולם אז עס זאל זיין "ארץ[29] יראה ושקטה"[30].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז די מעלה המיוחדת פון יום השלישי איז פארבונדן מיט דער מעלה פון אתכפיא (וויבאלד אז ענינו פון יום השלישי איז - מתקן זיין און מהפך זיין די ענינים בלתי רצויים) - וואס כללות העבודה פון אתכפיא איז אין אן אופן של מלחמה, און ניט אין אן אופן של תענוג; און די מעלה פון יום הששי איז - אז די עבודה איז אין אן אופן של תענוג.

ו. די הוראה דערפון בנוגע לפועל:

מ'האט גערעדט פריער[31] אז די הוראה פון יו"ד כסלו איז פארבונדן מיט א הוספה והתרחבות אין דעם לימוד און הפצה פון פנימיות התורה -

וויבאלד אז ביים מיטעלן רבי'ן איז געווען די אמירת חסידות (ועד"ז די הדפסה פון חסידות) בריבוי גדול, אין אן אופן פון "רחובות הנהר"[32],

וואס "רחובות הנהר" איז פארבונדן מיט בינה[33] - און די הרחבה וואס איז דערמיט פארבונדן באשטייט ניט נאר אין דעם וואס דארטן ווערט נתרחב דער "מעין" (נקודת החכמה), נאר אויך אין דעם וואס "נהרא מכיפי' מיברך"[34], ד.ה. אז דער שורש פון בינה איז העכער פון נקודת החכמה, כמבואר אין די דרושי חסידות פון דעם מיטעלן רבי'ן[35].

און בשעת אז יו"ד כסלו איז חל ביום ששי, ערב שבת, האט מען די הוראה צוזאמען מיטן נתינת כח, אז די ענינים

- וואס -

----

26) ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 117 ואילך ובהנסמן שם הע' 30.
27) ראה רמב"ן ובחיי עה"פ בראשית שם, ג. 28) ראה ע"ז ט, א. סנהדרין צז, סע"א. 29) ל' הכתוב - תהלים עו, ט.
30) שבת פח, א. 31) שיחת אור ליום ועש"ק, יו"ד כסלו.
32) התמים חו' ב ע' עח ואילך. 33) ס' הליקוטים להאריז"ל עה"פ וישלח לו, לז. לקו"ת שה"ש לט, ב. 34) שבת סה, ב. נדרים מ, סע"א. 35) ראה תו"ח לך לך פא, ב ואילך. וראה לקו"ת שם, א ואילך.

וואס זיינען פארבונדן מיט יו"ד כסלו (די הוספה אין דעם לימוד און הפצה פון פנימיות התורה), דארפן געטאן ווערן אין אן אופן של תענוג און הרחבה.

און בשעה אז די פעולות ווערן געטאן מתוך תענוג, פועל'ט דאס א הרחבה און א התפשטות אין אלע פעולות - ווי גערעדט פריער (ס"א) אז "שמועה טובה תדשן עצם".

דערפון איז פארשטאנדיק, אז אפילו אויב אים דוכט זיך אז אלע ענינים זיינען ביי אים כדבעי, און עס איז ניטא וואס צו מוסיף זיין אין דערויף, און עס קען זיין אז אזוי איז דאס טאקע - פועל'ט אבער דער ענין פון תענוג א __הרחבה__ אין אלע ענינים, ובמילא קען ער אין דערויף מוסיף זיין נאכמער.

וכמובן פון סיפור הגמרא הנ"ל אז דער ענין התענוג האט גע'פועל'ט א הרחבה אפילו אין די __עצמות__, אע"פ וואס ע"ד הרגיל איז א שינוי און א גידול אין א משך זמן פון "רגע כמימרא" שייך נאר אין דעם עור און בשר, אבער ניט אין די עצמות.

ועד"ז בנדו"ד, אז דער ענין התענוג פועל'ט א הרחבה אפילו אין אזא ענין וואס לכאורה איז אין דערויף ניט שייך קיין ענין של הרחבה.

ובפרט אז אין דעם סיפור הגמרא רעדט זיך וועגן א גוי - ועאכו"כ בנוגע צו א אידן, וואס ענינו איז "תתן __אמת__ ליעקב"[36].

ז. די הוראה הנ"ל (אז מ'דארף מוסיף זיין אין דעם לימוד און הפצה פון פנימיות התורה) איז אויך שייך צו נשי ובנות ישראל:

מ'האט שוין גערעדט כמ"פ[37] אז דער לימוד פון פנימיות התורה, תורת החסידות, דארף זיין בא יעדער אידן, אויך בא נשים.

וואס בנוגע צום לימוד פון נגלה דתורה, איז דא א חילוק צווישן אנשים מיט נשים, ווארום אזוי ווי בנוגע צו קיום המצוות איז דא א חילוק צווישן אנשים מיט נשים, איז אזוי אויך בנוגע צו לימוד ההלכות שבתורה, אז זיי זיינען מחוייב לערנען נאר די הלכות וואס זיינען פארבונדן מיט די מצוות אין וועלכע זיי זיינען מחוייב,

- וואס -

----

36) מיכה ז, ב. 37) ראה לקו"ש ח"ה ע' 228 בהערה. ח"ז ע' 268.

וואס דאס זיינען די הלכות וואס זיינען פארבונדן מיט די מצוות שאין הזמ"ג, און אויך די הלכות וואס זיינען פאר-בונדן מיט די מצוות לא תעשה[38],

און בנוגע צו די אנדערע ענינים פון נגלה דתורה, זיינען זיי יוצא דערמיט וואס זיי העלפן ארויס זייערע מענער און קינדער אז זיי זאלן קענען לערנען תורה, ווי די גמרא[39] זאגט "נשים במאי זכיין באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתנויי גברייהו בי רבנן ונטרין לגברייהו עד דאתו מבי רבנן".

וואס דער חילוק איז נאר בנוגע צום לימוד פון נגלה דתורה (אז בא נשים איז דער לימוד פון נגלה דתורה בהגבלה) - משא"כ בנוגע צום לימוד פון פנימיות התורה, תורת החסידות, וואס אין דערויף זיינען מחוייב אנשים און נשים בשוה.

ווארום דער לימוד פון תורת החסידות איז פארבונדן מיט דעם כללות הענין פון "דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם"[40] (וויבאלד אז די ענינים ווערדן נתבאר אין תורת החסידות), און דער ענין פון "דע את אלקי אביך גו'" איז ניט קיין מצוה שהזמ"ג, נאר ס'איז א מצוה <u>תמידית</u>, כמבואר אין חינוך[41] אז אהבת ה' און יראת ה' זיינען פון די מצוות "שחיובן <u>תמידי</u>", ועד"ז אויך בנוגע צו דעם ענין פון "<u>דע</u> את אלקי אביך" וואס ברענגט צום "ועבדהו בלב שלם", דער ענין פון אהבת ה' און יראת ה'.

ח. האמור לעיל אז בקביעות שנה זו איז יו"ד כסלו פארבונדן מיט דעם ענין פון שבת (וויבאלד אז ער איז חל בערב שבת) - איז אויך פארבונדן דערמיט וואס דער גאנצער יאר איז שנת השמיטה, "שבת לה'"[42], וואס דעמולט דארף זיין א הוספה מיוחדת אין דעם ענין פון לימוד התורה[43].

ובפרט אז כללות ענין השבת איז פארבונדן מיט דער הוספה אין לימוד התורה - כמרז"ל[44] אז דער אויבערשטער האט געזאגט צו משה רבינו "עשה לי קהילות גדולות בשבת כדי שילמדו הדורות הבאים אחריך להקהיל קהילות בכל שבת . . ללמוד בהם תורה לרבים".

וואס דאס איז קיין סתירה ניט דערמיט וואס "בקושי התירו לדבר דברי תורה בשבת"[45] כמדובר כמ"פ.

- און -

---

38) ראה הל' ת"ת לאדה"ז ספ"א. 39) ברכות יז, א. סוטה כא, א. 40) דה"א כח, ט. 41) באגדת המחבר (שלפני ההקדמה) קרוב לסופה. 42) בהר כה, ב-ד. 43) ראה משיחות ח"י אלול תשל"ט ס"ג. 44) יל"ש ר"פ ויקהל. שו"ע אדה"ז או"ח סרצ"ג ס"ג. 45) נסמך בשיחה הנ"ל הע' 26.

און די הוספה אין לימוד התורה וואס דארף זיין ביום השבת איז (בעיקר) אין פנימיות התורה[46], וואס דאס איז דער ענין התענוג שבתורה, "שעשועים גו' לפניו"[47].

וואס אין תורה זיינען דא כו"כ דרגות: תורה איז "נסעה וירדה כו'"[48], תורה מלשון הוראה[49], "תורה אור"[50], ביז ווי תורה שטייט אין אן אופן פון "שעשוע המלך בעצמותו"[51] - דער ענין התענוג; און פנימיות התורה איז פארבונדן מיט דעם ענין התענוג שבתורה.

ט. און דורך דער עבודה האמורה (די הוספה אין דעם לימוד און הפצה פון תורת החסידות) אין אן אופן של תענוג - ווערט אויפגעטאן א הרחבה אין דעם אויבערשטן'ס ברכות בנוגע צו אלע ענינים פון א אידן, סיי אין דעם עור ובשר און סיי אין די עצמות.

און וויבאלד אז כללות הענין פון פנימיות התורה איז פארבונדן מיט משיח צדקנו, וואס דרגתו איז בחי' יחידה[52], און אין כחות הנפש איז דאס דער כח התענוג - קומט דאס אויך אראפ אין אלע ענינים פון וועלט - וואדום משיח וועט אויפטאן דעם ענין פון "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד"[53], ביז צו "והיתה לה' המלוכה"[54].

"והמעשה הוא העיקר"[55] - אז ס'זאל זיין דער "מיד הן נגאלין"[56], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.

* * *

י. דער יום הגאולה יו"ד כסלו קומט בהמשך צו ט' כסלו - דער יום ההולדת און יום ההסתלקות פון מיטעלן רבי'ן, וואס ביום ההסתלקות איז עולה למעלה כל עבודתו וואס ער האט געטאן בעלמא דין, און עס קומט אראפ למטה, ביז אז "פועל ישועות בקרב הארץ", כמבואר אין אגה"ק[57].

און ט' כסלו, דער יום ההולדת פון מיטעלן רבי'ן, איז אויך פארבונדן מיט כ"ף מרחשון, דער יום ההולדת פון רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע - וואס ביידע זיינען געווען נשיאי חב"ד.

ובפרט ע"פ הידוע אז ס'איז דא א קשר מיוחד צווישן דעם מיטעלן רבי'ן מיטן רבי'ן נ"ע:

- ס'איז -

---

46) דאה קונטרס עה"ח ע' 53. 47) משלי ח, ל. 48) תניא פ"ד (ח, ב). 49) זח"ג נג, ב. 50) משלי ו, כג.
51) לקו"ת שה"ש כז, א. 52) רמ"ז הובא בסה"מ תרצ"ו ע' 207. וראה בארוכה קונטרס ענינה של תורת החסידות. 53) צפני' ג, ט. 54) עובדי' א, כא. 55) אבות פ"א מי"ז. 56) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה. 57) סכ"ז וביאורו וסכ"ח.

ס'איז ידוע וואס חסידים דערציילן, אז דער רבי נ"ע האט געזאגט אז אע"פ אז דער סגנון פון זיינע מאמרי חסידות איז בדוגמת הסגנון פון די מאמרי חסידות פון מיטעלן רבי'ן, איז ער אבער א חסיד (אדער א מקושר, אדער אז זיינע מאמרי חסידות זיינען) פון זיין טאטן, דער רבי מהר"ש.

[איך האב די מעשה ניט געהערט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, ובמילא איז דער לשון ניט אזוי מדויק (צי ער האט געזאגט אז ער איז דעם טאטן'ס א חסיד אדער א מקושר, אדער אז זיינע מאמרי חסידות זיינען פון טאטן) - דער תוכן איז אבער אמיתי.

און ווי מ'זעט טאקע בפועל (די וואס לערנען די מאמרי חסידות פון רבי'ן נ"ע און פון מיטעלן רבי'ן) אז דער סגנון און הצעת הדברים און דער אופן ההסברה אין די מאמרים פון רבי'ן נ"ע איז בדומה צום סגנון און הצעת והסברת הדברים אין די מאמרי חסידות פון מיטעלן רבי'ן].

וואס פון דעם קס"ד וועלכן ער דארף באווארענען, איז פארשטאנדיק, אז ס'איז דא א שייכות מיוחדת צווישן דעם רבי'ן נ"ע מיט דעם מיטעלן רבי'ן.

יא. אע"פ אז מי הוא זה ואיזהו וואס קען זיך ארייינלאזן און מחלק זיין צווישן "הררי קודש", ובפרט וועו יעדערער פון די נשיאים איז געווען דער "ממלא מקום" פון דעם נשיא שלפניו -

אבער אעפ"כ, וויבאלד אז די רביים ווילן אז יעדער ענין זאל אראפקומען אין הבנה והשגה אין חב"ד שבנפש,

ד.ה. ניט נאר אז מ'זאל וויסן די נקודה פון דעם ענין וואס דער נשיא זאגט, און ניט נאר אז מ'זאל וויסן דעם פירוש פון דער נקודה, נאר עס זאל אויך אראפקומען אין אן אופן פון הבנה והשגה דבינה, ביז אויך אין אן אופן פון דעת און התקשרות,

איז פארשטאנדיק, אז יעדער ענין דארף זיין לויט <u>זיין</u> הבנה והשגה, אין דעם אופן ווי <u>ער</u> פארשטייט, ועד"ז בנדו"ד[58].

ד.ה. אז עס דארף זיין אין אן אופן פון "<u>כוסי</u> רוי'"[59], אז <u>זיין</u> כוס דארף זיין אנגעפילט, וואס בא יעדערן איז דאס לויט <u>זיין</u> מעמד ומצב, וכידוע דער פתגם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר אז זה בא בחביתו וזה בא בכדו און דער קומט מיט א קעלעשיק.

- עס -

---

58) ראה גם קונטרס כ"ף מרחשון ס"ו. 59) ל' הכתוב - תהלים כג, ה.

עס איז טאקע דא דער ענין וואס ער דארף מקבל זיין פון דעם צווייטן – דאס איז אבער אן ענין בפ"ע, און דא רעדט זיך וועגן דעם ענין פון "כוסי רוי׳", דאס וואס ער נעמט לויט זיין הבנה והשגה.

און אע"פ אז ער קען בא זיך טראכטן אז וויבאלד זיין הבנה והשגה איז שלא בערך לגבי די הבנה והשגה פון דעם צווייטן, ועאכו"כ אז ס׳איז אינגאנצן שלא בערך לגבי די הבנה והשגה, וויבאלד אז ס׳איז דא די הבנה והשגה פון דעם צדיק, און "צדיק באמונתו יחי׳"[60], א"ת יחי׳ אלא יחַי׳[61] –

דארף ער אבער וויסן אז דער חשבון איז ניט קיין ריכטיקער, ווארום נוסף אויף דעם ענין פון "צדיק באמונתו יחי׳", דארף מען אויך האבן זיין עבודה און זיין הבנה והשגה.

און וויבאלד אז יעדער ענין דארף אראפקומען בא יעדערן אין זיין הבנה והשגה – איז בנדו"ד זעט מען בפשטות אז דער סגנון המאמרים פון רבי׳ן נ"ע איז בדומה צום סגנון המאמרים פון מיטעלן רבי׳ן, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז ס׳איז דא א שייכות מיוחדת צווישן דעם רבי׳ן נ"ע מיט דעם מיטעלן רבי׳ן.

יב. עס זיינען דא אזוינע חסידים וואס פרעגן: למאי נפק"מ פון וועלכן נשיא איז דער מאמר חסידות (וואס דעבולט דארף מען טראכטן צי דער סגנון פון דעם מאמר איז בדומה צום סגנון פון דעם נשיא אדער פון דעם נשיא)?!

בשעת מ׳רעדט וועגן נגלה דתורה, איז נוגע צו וויסן וועך עס האט געזאגט דעם דין, ווארום אע"פ אז "אלו ואלו דברי אלקים חיים"[62], איז דאך אבער די הלכה מערניט ווי איינער, און דערפאר דארף מען וויסן ווער עס האט געזאגט די הלכה, צי ר"מ צי ר"י וכיו"ב, כדי אז מ׳זאל וויסן ווי מ׳דארף זיך פירן בנוגע למעשה בפועל.

ביז אז ס׳איז אויך דא דער ענין פון "ספיקא דגברא", ווי די גמרא[63] זאגט אז רחבא האט מדייק געווען אפילו בספיקא דגברא.

אבער בשעת עס רעדט זיך וועגן א מאמר חסידות, אן ענין פון פנימיות התורה, וואס "לית חמן לא קושיא כו׳ ולא מחלוקת כו׳"[64] – איז למאי נפק"מ פון וועלכן נשיא איז דער

- מאמר -

---

60) חבקוק ב, ד. 61) ראה לקו"ד כרך א קמא, ב. לקו"ש ח"ב ע׳ 475. 62) עירובין יג, ב. 63) ברכות לג, ב ובפרש"י שם ד"ה כרחבא. 64) זח"ג קכד, ב (ברע"מ). הובא ונתבאר באגה"ק סכ"ו.

מאמר חסידות, און פון וועלכן נשיא איז דער צווייטער מאמר חסידות -ביידע מאמרים זיינען דאך פנימיות התורה, און זיינען געגעבן געווארן למשה מסיני, איז למאי נפק"מ פון וועלכן נשיא איז דער מאמר חסידות?!

איז לדעתי איז דאס מופרך מעיקרו, ווי געזאגט פריער אז יעדער ענין דארף אראפקומען אין אן אופן פון הבנה והשגה, און דאס דארף זיין לויט זיין הבנה והשגה (ניט לויט השגת רבו) - איז פארשטאנדיק, אז אויך דער פרט פון סגנון המאמרים און הצעת והסברת הדברים, דארף אראפקומען אין זיין הבנה והשגה, און דעמולט קלייבט ער זיך פאנאנדער פון וועלכן נשיא איז דער מאמר חסידות.

[שלא כדעת הטועים און התועים וואס ווילן מחלק זיין אז בנוגע צו די ענינים וואס עס האבן געזאגט דער אלטער רבי, דער מיטעלער רבי און דער צ"צ, קען מען זיך אויף דערויף פארלאזן וכו', משא"כ בנוגע צו דברי רבותינו נשיאנו שלאח"ז - ח"ו צו זאגן אזא זאך, וכידוע דער גודל ההזהרה בזה - אבער אעפ"כ, דארף מען וויסן פון וועלכן נשיא איז דער מאמר חסידות וכיו"ב].

און וויבאלד אז יעדער ענין דארף אראפקומען בא יעדערן אין זיין הבנה והשגה - אויך בנוגע צו דעם פרט פון סגנון המאמרים פון רבותינו נשיאנו,

ובפרט אז בדורות האחרונים האט מען געזעהן אז די רביים האבן זיך אויך פארנומען מיט מברר זיין פון וועלכן רבי'ן איז דער מאמר חסידות - פון דעם אלטן רבי'ן, אדער פון דעם מיטעלן רבי'ן וכו', אדער אז ס'איז א ספק בדבר וכו',

ובפרט אז מ'האט נאך דעם עידוד פון דברי רבותינו נשיאנו[65] אז ענינו פון דעם אלטן רבי'ן איז ספירת החכמה, און ענינו פון דעם מיטעלן רבי'ן איז ספירת הבינה וכו' -

איז פארשטאנדיק, אז מ'קען זיך אין דערויף פאנאנדער-קלייבן און מבאר זיין לויט דער הבנה והשגה פון אנשים כערכנו (ניט אין אן אופן פון קבלו דעתי, נאר בדרך אפשר).

וואס דאס איז נוסף אויף דערויף וואס מצד חביבות הענין איז מען מדייק אין יעדער פרט שבזה, אפילו אין אזא פרט וואס איז לכאורה ניט נוגע צום עצם הענין.

יג. ובנדו"ד - זעט מען בפשטות אז דער סגנון המאמרים פון - רבי'ן -

----

65) סה"ש תש"ב ע' 19. תש"ה ע' 60.

רבי'ן נ"ע איז בדומה צום סגנון המאמרים פון מיטעלן רבי'ן דוקא, און ס'איז ניט בדומה צום סגנון המאמרים פון רבי'ן מהר"ש.

צווישן די מאמרים פון דעם מיטעלן רבי'ן מיט די מאמרים פון דעם אלטן רבי'ן איז אויך דא א חילוק, ווי דער מיטעלער רבי איז אליין מדגיש אין דער הקדמה פון זיינע ספרים[66], אז אין זיינע מאמרים איז ער מרחיב און מבאר דברי אאמו"ר "בתוס' ביאור במקום שקיצר בלשונו הקדוש ז"ל",

ועד"ז איז דא נאך א גרעסערער חילוק צווישן די מאמרים פון דעם צ"צ מיט די מאמרים פון דעם מיטעלן רבי'ן - דער חילוק איז אבער ניט מן הקצה אל הקצה.

ווען מ'לערנט אבער די מאמרים פון דעם רבי'ן מהר"ש, איז מיטן גאנצן יראת הכבוד וכו', זעט מען אבער אז צווישן זיינע מאמרים מיט די מאמרים פון מיטעלן רבי'ן איז א חילוק וואס איז מן הקצה אל הקצה.

און דער סגנון המאמרים פון רבי'ן נ"ע איז בדומה צום סגנון המאמרים פון דעם מיטעלן רבי'ן - וואס דערפאר האט ער געדארפט באווארענען אז א חסיד איז ער דעם טאטן'ס.

און דערפון גופא וואס ער האט באווארנט אז א חסיד איז ער דעם טאטן'ס, וויבאלד אז דער טאטע איז אן עצמי, און אן עצמי נעמט די עצמיות וכו'[67] - איז פארשטאנדיק, אז דאס איז נאר בנוגע צו עצמיות, אבער בנוגע צו הבנה והשגה איז טאקע דא א חילוק.

ועד"ז אויך בנוגע צו די מאמרים פון כ"ק מו"ח אדמו"ר - וואס אין כאן המקום להאריך בזה, וויבאלד אז מ'דארף זיך אויספראווען צו דאווענען מנחה, עכ"פ א שפעטערדיקע מנחה!

יד. די שייכות מיוחדת צווישן דעם רבי'ן נ"ע מיטן מיטעלן רבי'ן, איז אויך מודגש אין דערויף וואס דער גאנצער נאמען פון מיטעלן רבי'ן [וואס "שמו אשר יקראו לו בלה"ק" באווייזט אויף ענינו[68]] איז ארייגעשטעלט געווארן אין דעם נאמען פון רבי'ן נ"ע.

און אע"פ אז דער רבי נ"ע האט געהאט א צווייטן נאמען (נוסף אויפן נאמען פון דעם מיטעלן רבי'ן), און ס'איז ידוע די תשובה פון דעם צ"צ[69] אז בשעת עס זיינען דא צוויי נעמען צוזאמען, ווערט דאס א שם חדש - איז דאך אבער פארט

- אריינגעשטעלט -

----

66) בהקדמתו לביאוה"ז. 67) ראה תו"ש ע' 188.
68) שעהיוה"א פ"א. 69) שו"ה אה"ע ח"א סקמ"ג. פס"ד ע' 426.

ארייגעשטעלט געווארן דער גאנצער נאמען פון מיטעלן רבי׳ן אין דעם נאמען פון רבי׳ן נ"ע, נאר אין דערויף איז צוגעקומען נאך א נאמען.

ובמכש"כ וק"ו:

בנוגע צו דער מעלה פון דעם נאמען "יהודה", זאגט די גמרא[70] אז אין זיין נאמען איז אריינגעשטעלט דער גאנצער שם הוי׳.

איז מה-דאך אז אפילו ווען דער שם הוי׳ שטייט (ניט צוזאמען, נאר) מיט א הפסק פון דעם אות ד׳ זאגט מען אז דער שם הוי׳ איז אריינגעשטעלט אין דעם נאמען, איז עאכו"כ בנדו"ד וואס דער נאמען פון מיטעלן רבי׳ן שטייט אין דעם נאמען פון רבי׳ן נ"ע כצורתו, און די הוספה פון דעם צווייטן נאמען איז נאר מבחוץ.

און ווי מ׳זעט אויך אין דער חתימה פון רבי׳ן נ"ע, אז פריער שרייבט ער דעם נאמען "שלום", מיט א שלאס-מ"ם, און דערנאך איז דא א הפסק מקום, און דערנאך שרייבט ער דעם צווייטן נאמען - דער נאמען פון מיטעלן רבי׳ן.

ובפרט ע"פ הידוע[71] אז דעם צווייטן נאמען האט מען אים געגעבן ע"ש דעם מיטעלן רבי׳ן.

טו. ע"פ האמור לעיל איז פארשטאנדיק, אז ס׳איז דא א שייכות מיוחדת צווישן דעם בעל יום ההולדת פון ט׳ כסלו - דער מיטעלער רבי, מיטן בעל יום ההולדת פון כ"ף מרחשון - דער רבי נ"ע.

און וויבאלד אז אין קביעות שנה זו איז ט׳ כסלו חל ביום ששי, ערב שבת, וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון תענוג (כנ"ל בארוכה) - איז פארשטאנדיק די הוראה וואס קומט ארוים דערפון -

אז אלע ענינים והוראות וואס האבן זיך גערעדט בנוגע צום יום ההולדת פון רבי׳ן נ"ע, און אלע ענינים והוראות וואס רעדט זיך בנוגע צום יום ההולדת פון מיטעלן רבי׳ן - דארפן זיי געטאן ווערן אין אן אופן פון תענוג און הרחבה.

טז. צווישן די ענינים עיקריים פון מיטעלן רבי׳ן, ועד"ז בנוגע צום רבי׳ן נ"ע (לויט ווי מ׳זעט בעיני בשר) איז - דאס וואס זייערע מאמרי חסידות זיינען אין א ריבוי גדול

- בכמות -

----

70) סוטה י, ב. לו, ב ובפרש"י שם ד"ה נקרא. 71) חנוך לנער ע׳ 6 וע׳ 8.

בכמות (וואס א ריבוי אין כמות איז אן ענין וואס מ'זעט בעיני בשר).

בנוגע צו איכות, איז סוכ"ס קומט מען צו אין גאנץ חסידות צו דער זעלבער איכות, אבער די התחלה בזה און די וועג ווי מ'קומט צו דערצו - הויבט זיך עס אן פון דעם ריבוי אין כמות.

דערפון איז פארשטאנדיק די הוראה וואס מ'דארף ארויס-נעמען פון יום ההולדת פון מיטעלן רבי'ן און פון רבי'ן נ"ע - אז מ'דארף מוסיף זיין אין כמות פון לימוד החסידות.

יז. עס זיינען אבער דא אזוינע "קלוגינקע" וואס טענה'ן אז ריבוי הכמות איז ניט נוגע, נאר דער עיקר איז - איכות.

און בשעה מ'גיט ביי אים א פרעג: וויפל מינוט האסטו היינט אפגעגעבן אויף לערנען חסידות - וואס בשעה עס רעדט זיך וועגן כמות פון זמן, קען מען זיך אין דערויף ניט נארן - זאגט ער: עס איז ניט נוגע דער כמות הזמן, נאר דער עיקר איז די איכות הלימוד.

און זיין איכות הלימוד - טענה'ט ער - איז אין אן אופן אז די ענינים וואס א צווייטער דארף אויף זיי האבן א משך זמן ארוך, נעמט ער זיי אין א משך זמן קצר ביותר.

אויף דערויף האט מען אבער די הוראה פון יום ההולדת פון מיטעלן רבי'ן - אז עס דארף אויך זיין דער ריבוי בכמות:

אפילו ווען מ'רעדט וועגן אן אמת'ער חסיד, פארשטייט מען דאך אז דער גודל האיכות פון זיין לימוד (אין א משך זמן קצר ביותר) קומט ניט צום גודל איכות הלימוד ווי דאס איז בא דעם נשיא - און אעפ"כ זעט מען אז ביים מיטעלן רבי'ן איז געווען א הדגשה אויך אויף ריבוי הכמות, איז דערפון פארשטאנדיק אז אזוי דארף אויך זיין בנוגע לכאו"א.

און אפילו לשיטתו - "לשטותו" (ווי די גמרא[72] טייטשט דאס אפ) - אז אין א משך זמן קצר ביותר איז ביי אים דא דער גודל האיכות - איז דאך פארשטאנדיק, אז בשעת ער וועט אפגעבן א זמן ארוך יותר בכמות, וועט צוקומען אין דער איכות שבזה כמ"פ ככה, ביז אז ער וועט דערמיט איינעמען די גאנצע וועלט, "מלאו את הארץ וכבשוה"[73]!

און זאל ער דאס טאן אפילו שלא לשמה - ווי דער אלטער רבי ברענגט אראפ דעם פס"ד[74] "לעולם יעסוק אדם בתורה

- ובמצוות -

---

72) כתובות יז, א. 73) בראשית א, כח. 74) בהל' ת"ת פ"ד ה"ג. מפסחים נ, ב.

ובמצוות אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה".

און ווי מ'זעט אויך ווי די הנהגה איז בנוגע צו עניני מסחר:

אפילו אויב ער פארדינט אין א משך זמן קצר ביותר וואס א צווייטער פארדינט אין א משך זמן ארוך, מאכט ער ניט קיין חשבון אז דערפאר וועט ער זיך פארנעמען מיטן מסחר מערניט ווי א משך זמן קצר ביותר, נאר ער גיט אפ אויפן מסחר מער זמן בכמות, כדי ער זאל פארדינען נאכמער -

איז עד"ז אויך בנדו"ד, אז אפילו אויב אין א זמן קצר בכמות איז ביי אים דא א ריבוי אין איכות - דארף ער מוסיף זיין אין דער כמות, און דעמולט וועט ביי אים צוקומען אין איכות נאכמער.

יח. און דאס וואס דער צ"צ האט געהאט א טענה בנוגע צו די מאמרים פון דעם מיטעלן רבי'ן[75] - איז שלא כדעת הטועים אז זיין טענה איז געווען אויף דעם ריבוי הכמות, נאר די טענה איז געווען אז מ'קען ניט דערקענען אין די מאמרים וואו זיינען די ווערטער פון דעם אלטן רבי'ן, און וואו הויבט זיך אן דער ביאור והסברה פון דעם מיטעלן רבי'ן.

[וואס דערפון האט מען אויך א הוכחה בנוגע להאמור לעיל (סי"ב) אז ס'איז נוגע צו וויסן פון וועלכן נשיא איז דער מאמר הסידות].

און אעפ"כ האט זיך דער מיטעלער רבי ניט גערעכנט מיט דער טענה - והביאור בזה:

עס איז ידוע דער קשר ושייכות צווישן דעם מיטעלן רבי'ן מיט רשב"י, כמבואר אין די אגרות פון טאטן[76] אז די הסתלקות פון דעם מיטעלן רבי'ן איז געווען "בעת אמרו דא"ת כשאמר הפסוק[77] כי עמך מקור, לא סיים בוצינא קדישא למימר חיים, ונשמתו עלתה ונדבקה בחיי החיים אוא"ס ב"ה", בדוגמת ההסתלקות פון רשב"י וואס "לא סיים בוצינא קדישא למימר חיים עד דאשתככו מלוי"[78],

[און ער זאגט דארטן אז "תיבת חיים אשר לא אמרו בעת הסתלקותו מילא אותו בעת ההיא שצוה את בנו מהר"ן ז"ל לומר להדפיס את מאמריו על כל התורה אשר בשם "תורת חיים" יקרא לה ככתוב כ"ז בהקדמת בנו הנ"ל לספרו תורת חיים יעו"ש"] -

וואס דערפון איז פארשטאנדיק דער קשר ושייכות צווישן דעם מיטעלן רבי'ן מיט רשב"י.

- וכמבואר -

---

75) ראה שיחת ש"פ ויצא, ט' כסלו תשי"ב ס"ו. 76) לקוטי לוי"צ אגרות ע' שכז. 77) תהלים לו, י. 78) זח"ג רצו, ב.

וכמבואר אויך די שייכות פון רשב"י מיט דעם ענין פון "עד הגל הזה"[79], אז בא רשב"י איז געווען דער ענין פון "מחצתי ואני ארפא"[80], ער האט מבטל געווען די מחיצה צווישן פנימיות התורה מיט נגלה דתורה, און האט אראפגעבראכט פנימיות התורה בגילוי (כמבואר אין די דרושים וואס זיינען מבאר דעם ענין פון ל"ג בעומר[81]) - וועד"ז בנוגע צום מיטעלן רבי'ן, אז דורך אים איז תורת החסידות אראפגעקומען בגילוי, אין אן אופן פון התפשטות והתרחבות[82].

וואס בנוגע צו רשב"י געפינט מען אז אע"פ אז ער האט זיך מתעסק געווען מיט כו"כ ענינים: ער האט געלערנט פנימיות התורה, און האט געלערנט נגלה דתורה (ביז אז אין כו"כ פלוגתות מיט ר"י איז הלכה כר"ש), און ער האט זיך אויך פארנומען מיט מתקן זיין די וועלט, ווי די גמרא[83] דערציילט אז ער האט באוויזן וועלכער ארט איז טמא און וועלכער ארט איז טהור -

האט ער אבער געזאגט "בחד קטירא אתקטרנא בי' בקוב"ה . . בי' אחידא בי' להיטא כו'"[84], ד.ה. אז אין אלע פרטי הענינים האט זיך ביי אים געהערט מערניט ווי איין זאך - "בחד קטירא אתקטרנא כו'".

בנוגע צו די מקבלים און העומדים סביבו, איז עס טאקע ארויסגעקומען אין כו"כ ענינים (פנימיות ההורה, נגלה דהורה, און תיקון העולם) - אבער בנוגע צו זייך עבודה, איז עס געווען אין אן אופן אז אין דערויף האט זיך ניט געהערט די חילוקי הפרטים, נאר אין אלע ענינים האט זיך געהערט מערניט ווי דער ענין פון "בחד קטירא אתקטרנא כו'".

ועד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צום מיטעלן רבי'ן (וואס ער איז געווען בדוגמת רשב"י):

ביים מיטעלן רבי'ן האט זיך ניט געהערט אז אין זיינע מאמרים זיינען דא צוויי ענינים: די ווערטער פון דעם אלטן רבי'ן, און זיינע ביאורים אויף דערויף - ביי אים האט זיך געהערט אז דאס זיינען דברי אאמו"ר (וויבאלד אז דאס איז דער ביאור פון דברי אאמו"ר),

נאר בשעת דאס איז אראפגעקומען צו די מקבלים (שלמטה ממנו), האבן זיי אין דערויף געהערט אז עס זיינען דא די

- ווערטער -

---

79) ויצא לא, נב. סידור דש, ג ואילך. 80) ל' הכתוב - האזינו לב, לט. 81) ד"ה חייב אדם לברך תרל"ח פכ"ה. 82) ראה לקו"ש ח"ה ע' 129 ואילך. 83) שבת לג, סע"ב ואילך. 84) זח"ג רפח, א. רצב, א.

ווערטער פון דעם אלטן רבי´ן, און עס זיינען דא די ביאורים אויף דערויף פון דעם מיטעלן רבי´ן.

און דערפאר איז דער מיטעלער רבי ניט נתפעל געווארן פון דער טענה הנ"ל - וויבאלד אז ביי אים האט זיך געהערט אז דאס זיינען דברי אאמו"ר (כנ"ל).

יט. די הוראה הנ"ל פון ט´ כסלו, אז עס דארף זיין א הוספה אין לימוד החסידות בכמות, איז שייך אויך צו "יושבי אוהל", וואס בא זיי באשטייט דער "הנהג בהן מנהג דרך ארץ"[85] אין לימוד התורה.

וע"ד ווי גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות[86] אז אויך בא די וואס "תורתם אומנתם" (וואס זייער "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" באשטייט אין לימוד התורה) דארף זיין דער סדר פון "מבית הכנסת לבית המדרש"[87]:

פריער דארף זיין דער ענין פון עבודת התפלה,

[און דאס וואס די גמרא[88] דערציילט אז ר"י האט מתפלל געווען "מתלתין יומין לתלתין יומין", איז דאך דער פירוש בזה, אז ביי אים איז דער ענין התפלה געווען אין אן אופן פון "פעולה נמשכת" (בלשון הנגלה) אויף אלע "תלתין יומין" (און ניט אז אין די אנדערע טעג האט ביי אים געפעלט ח"ו דער ענין פון עבודת התפלה),

ובדוגמא ווי די גמרא[89] זאגט אז א בן מלך דארף ניט האבן קיין משיחה - וואס עס איז געשמאקער צו אפטייטשן אז משיחת אביו איז אויך זיין משיחה[90], איז ער"ד אויך בנדו"ד, אז ס´איז ניט דער טייטש אז ביי אים דארף ניט זיין דער ענין פון עבודת התפלה, נאר ביי אים איז עבודת התפלה א "פעולה נמשכת"].

און דאס איז אויך מודגש אין דעם ענין פון לימוד התורה גופא - וויבאלד אז עס דארף זיין דער "ברכו בתורה תחלה"[91], וואס דאס איז דער ענין פון תפלה שבתורה],

און דערנאך דארף זיין די הליכה "מבית הכנסת לבית המדרש" - דער לימוד התורה וואס איז פארבונדן מיט "בית המדרש", און ערשט דערנאך קומט דער לימוד התורה וואס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "הנהג בהן מנהג דרך ארץ".

- ועד"ז -

---

85) ברכות לה, ב. 86) שיחת מוצאי ש"פ חיי שרה סכ"ב. 87) ברכות בסופה. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח ר"ס קנה. 88) ר"ה לה, א. 89) הוריות יא, ב. 90) ראה צפע"נ להוריות שם. 91) נדרים פא, א. ב"מ פה, ריש ע"ב.

ועד"ז לאידך - אז אויך בא די וואס זייער "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" באשטייט אין דעם וואס "הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו"[92], דארף זיין דער ענין פון "מבית הכנסת לבית המדרש":

פריער דארף זיין דער ענין פון עבודת התפלה וואס איז פארבונדן מיט "בית הכנסת", און דערנאך "מבית הכנסת לבית המדרש", דער ענין פון לימוד התורה, און ערשט דערנאך קומט דער ענין פון "הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו" וואס איז פארבונדן מיט זייער "הנהג בהן מנהג דרך ארץ".

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק בנוגע לענינינו - אז אויך בא די "יושבי אוהל" וואס זייער "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" באשטייט אין לימוד התורה, דארף זיין די הוספה אין לימוד התסידות בכמות, נוסף אויף זייער "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" אין לימוד התורה.

כ. און דורך דערויף וואס מ׳פירט זיך לויט דער הוראה האמורה וואס מ׳נעמט ארויס פון ט׳ כסלו, דער יום ההולדת פון דעם מיטעלן רבי׳ן - פארבינדט מען זיך מיטן נשיא,

וואס "הנשיא הוא הכל"[93] - ער איז כולל אלע ענינים, ובמילא געפינט ער זיך אין אלע ענינים פון דעם דור, ובפרט אין אנשי הדור.

ביז אז עס ווערט דער גילוי פון דעם נשיא - אז עס ווערט אויפגעטאן דער קיום היעוד "והקיצו ורננו שוכני עפר"[94] והם בתוכם, בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, בעגלא דידן.

* * *

כא. אין קביעות שנה זו קומט צו נאך אן ענין - אז ט׳ כסלו און יו"ד כסלו זיינען חל ביום החמישי און ביום הששי פון פרשת ויצא.

וואס ביום החמישי הויבט מען אן מעביר זיין די סדרה[95], און ביום הששי, ערב שבת, איז מען מעביר די גאנצע סדרה, און דערנאך ביום השבת, לייענט מען בתורה די גאנצע סדרה.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז עס דארף זיין א הוראה מיוחדת פון פרשת ויצא, כדלקמן.

כב. אין התחלת הסדרה ווערט דערציילט אז "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה",

- און -

---

92) ברכות כא, א. 93) פרש"י עה"פ חקת כא, כא.
94) ישעי׳ כו, יט. 95) ראה היום יום ע׳ ח.

און דערנאך ווערט דערציילט אז "ויפרוץ האיש מאד מאד"[96], ביז אז ער האט מברר געווען אלע ענינים וואס זיינען געווען בא לבן, ווי עס שטייט[97] "לקח יעקב את כל אשר לאבינו ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה" -

און דערנאך איז געווען דער "ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלקים"[98], ביז צום סיום הסדרה - "ויקרא שם המקום ההוא מחנים"[99].

ד.ה. אז אין דער סדרה ווערט דעדציילט וועגן כללות העבודה פון יעקב׳ן - אנהויבנדיק פון "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה", און דערנאך וועגן עבודת הבירורים אין צאן לבן וכו׳[100], ביז צו שלימות הבירור פון אלע ניצוצות וואס זיינען געווען בא לבן.

ביז צום סיום הסדרה וואס דארטן ווערט דערציילט אז לבן איז נאכגעלאפן יעקב׳ן, "וירדוף אחריו"[101] - כידוע תודת הה"מ בזה[102] [וואס דער מיטעלער רבי האט דעם נאמען פון דעם מגיד] אז לבן איז נאכגעלאפן יעקב׳ן אויף צו אומקערן אים די אותיות התורה וועלכע זיינען ביי אים געבליבן - וואס דורך דעם זיינען צוגעקומען אין תורה כו"כ פסוקים (די אלע פסוקים אין וועלכע עס ווערט דערציילט וועגן דער שקו"ט פון לבן מיט יעקב׳ן).

און נאך דערויף וואס יעקב האט פארענדיקט די עבודה הבירורים בא לבן, איז געווען דער "ויעקב הלך לדרכו" - צוריק אין ארץ ישראל.

כג. און דערנאך קומט מען צו פ׳ וישלח, וואס דארטן[103] ווערט דערציילט אז "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו גו׳" - כמבואר אין דרושי חסידות[104] אז נאך דערויף וואס יעקב האט פארענדיקט די בירורים פון לבן, איז ער געווען מוכן צו מברר זיין די בירורים פון עשו.

און דער בירור פון עשו וואלט געקענט אויפגעטאן ווערן אין א משך זמן קצר - ניט ווי דער בירור פון לבן אויף וועלכן מ׳האט געדארפט האבן אן אריכות הזמן, "זה לי עשרים שנה בביתך"[105],

- ווארום -

---

96) פרשתנו ל, מג. 97) שם לא, א. וראה תו"ח וישלח לט, ג ואילך. 98) פרשתנו שם לב, ב. 99) שם, ג. 100) ראה תו"א ותו"ח פרשתנו. 101) פרשתנו לא, כג. 102) הובאה ונתבארה באוה"ת פרשתנו (כרך ה) תתסט, א ואילך. 103) לב, ד. 104) תו"א וישלח כד, סע"ה ואילך. תו"ח וישלח לט, ג ואילך. ובכ"מ. 105) פרשתנו שם, מא.

ווארום דוקא די בירורים וואס זיינען געווען פארבונדן מיט "לבן הארמי" האבן געדארפט נעמען א משך זמן ארוך - וויבאלד אז "לבן הארמי" איז דער ענין פון רמאות[106], און מיט רמאות איז שווערער צו איינקערן זיך.

וכמובן די שוועריקייט אין די בירורים וואס זיינען פארבונדן מיט רמאות - ע"פ המבואר בכ"מ[107] אז מצד טבע הנשמה וועט זיך א איד מוסר נפש זיין אפילו אויף א דקדוק קל של דברי סופרים, און דאס וואס ער קען טאן אן ענין בלתי רצוי, איז עס מערניט דערפאר וואס "נדמה לו שעודנו ביהדותו"[108] - אן ענין של רמאות.

כד. ע"פ האמור לעיל איז פארשטאנדיק, אז דער "ויעקב הלך לדרכו" וואס מ׳לייענט אין סיום הפרשה, רעדט זיך וועגן דער הליכה מלמטה למעלה, פון חו"ל צוריק אין א"י, וויבאלד אז מ׳האלט שוין לאחרי גמר הבירורים.

וואס דאס איז בהוספה אויף דעם ביאור פון רבותינו נשיאינו בנוגע צו דעם ענין פון "ויעקב הלך לדרכו":

עס איז ידוע דער ביאור פון רבותינו נשיאינו[109] אז במוצאי יוהכ"פ הויבט זיך אן דער ענין פון "ויעקב הלך לדרכו", און דערנאך איז דא דער "ויעקב הלך לדרכו" ווי דאס איז במוצאי שמח"ת[110], און דער תכלית השלימות פון "ויעקב הלך לדרכו" איז אין דעם סיום פון חודש תשרי[111], וואס דעמולט הויבט זיך אן די הליכה מלמעלה למטה, פון חודש תשרי, דער חודש וואס איז "מרובה במועדות"[112], אין שאר חדשי השנה, ד.ה. אז דעמולט גייט ארויס א איד "לדרכו", אויף צו אויפטאן אין וועלט.

און בהוספה לזה איז אויך דא דער ענין פון "ויעקב הלך לדרכו" אין אן אופן פון מלמטה למעלה - די הליכה פון חו"ל אין א"י, וויבאלד אז עס האט זיך פארענדיקט כללות עבודת הבירורים.

כה. והביאור בזה:

די צוויי אופני הליכה הנ"ל, די הליכה מלמעלה למטה,

- און -

---

106) ראה ד"ה פדה בשלום הרס"ח, תש"ג. 107) ראה תניא פי"ד. קונטרס ומעין מ"ב. ד"ה באתי לגני ה׳שי"ת פ"ג.
108) תניא שם. 109) הבשך וככה תרל"ז פצ"ו. 110) ראה לקו"ש ח"ט ע׳ 398. ובכ"מ. 111) ראה שיחת אור ליום ג׳, ב׳ מרחשון ש.ז. ס"ד (קונטרס "ויעקב הלך לדרכו" ע׳ 3).
112) ב"י או"ח סתצ"ב. השלמה לשו"ע רז"ל סקל"א ס"ח.

און די הליכה מלמטה למעלה, זיינען די צוויי אופני עבודה פון צדיקים און בעלי תשובה: עבודת הצדיקים איז אין אן אופן פון הליכה מלמעלה למטה, און עבודת הבעלי תשובה איז אין אן אופן פון הליכה מלמטה למעלה.

און דאס איז דער כללות הענין פון "שלום שלום לרחוק ולקרוב"[113] ב"פ שלום - דער שלום מלמעלה למטה וואס איז פארבונדן מיט עבודת הצדיקים, "קרוב", און דער שלום מלמטה למעלה וואס איז פארבונדן מיט עבודת הבע"ת - "רחוק שנעשה קרוב"[114].

און דערנאך איז דא דער ענין פון "ושבתי בשלום"[115] - אז די צוויי אופנים פון שלום, ב' שלום[116], שטייען אין איין ווארט - "בשלום", ד.ה. אז ביידע אופני הליכה (מלמעלה למטה, און מלמטה למעלה) שטייען צוזאמען.

וואס דאס איז דער אויפטו פון "ושבתי בשלום" לגבי דעם ענין פון "שלום שלום לרחוק ולקרוב":

אין "שלום שלום לרחוק ולקרוב", שטייען ביידע אופנים פון שלום אין צוויי באזונדערע ווערטער, וויבאלד אז דאס זיינען צוויי באזונדערע אופני הליכה; משא"כ אין "ושבתי בשלום", שטייען ביידע אופנים פון שלום אין איין ווארט, וואס דאס באווייזט אז זיי שטייען צוזאמען.

[בדוגמא ווי די גמרא[117] זאגט בנוגע צו "שעטנז", אז דערפון וואס "שוע טווי ונוז" שטייען אין איין ווארט, "שעטנז", לערנט מען אפ אז זיי דארפן זיין צוזאמען].

און דער ענין (אז ביידע אופני הליכה זאלן שטיין צוזאמען, אין איין ווארט) ווערט אויפגעטאן דורך עבודת התשובה אין אן אופן פון דילוג, "לדלג שור"[118] - וואס דעמולט שטייט ער העכער פון אלע מדידות והגבלות, און ביידע אופני הליכה שטייען ביי אים צוזאמען, אין איין ווארט.

כו. און די כוונה אין דער הליכה מלמעלה למטה [דער כללות הענין פון "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה", אז ער גייט אין "חרון אף של עולם"[119] אויף צו טאן אין עבודת הבירורים] איז - אז ס'זאל זיין די הליכה מלמטה למעלה, וואס דאס איז דער "ויעקב הלך לדרכו" (וואס עס שטייט אין סיום הפרשה) וואס קומט לאחרי כללות עבודת הבירורים.

- ועד"ז -

---

113) ישעי' נז, יט. 114) תו"א פרשתנו כא, ריש ע"ד. תו"ח פרשתנו כו, א-ב. 115) פרשתנו כח, כא. 116) תו"ת שם ואילך. 117) נדה סא, ב. 118) לקו"ת ש"ש סה, א. ובכ"מ. 119) ראה פרש"י ס"פ נח.

ועד"ז איז אויך בנוגע צו כללות ענין הגלות, אז די כוונה אין כללות הענין פון הורבן ביהמ"ק און דער ענין הגלות איז - כדי אז ס'זאל זיין דער ענין התשובה, "הורית דרך תשובה"[120], "ליתן פתחון פה לבעלי תשובה"[121] - די עלי' מלמטה למעלה.

וואס דאס איז דער כללות העבודה פון אתכפיא און אתהפכא - מברר זיין די דברים התחתונים און מהפך זיין זיי צו קדושה,

ביז אז עס ווערט אויפגעטאן דער "לילה כיום יאיר"[122], אז דער חושך אליין איז מאיר, ד.ה. ניט נאר אז מ'איז מבטל דעם ענין פון חושך, נאר דער חושך אליין איז מאיר[123].

וואס דאס זיינען די צוויי פירושים[124] אין "מזמור שיר ליום השבת"[125] - א) "מעבירם (די "מזיקין") מן העולם", מ'איז מבטל די מציאות פון די מזיקים; ב) "למשבית מזיקין מן העולם, משביתן שלא יזיקו", זייער מציאות איז דא, נאר זיי זיינען ניט מזיק, ואדרבה: "גם אויביו ישלים אתו"[126].

כז. דערפון קומט ארויס אן ענין של נחמה בכפליים בנוגע צום איצטיקן זמן - זמן הגלות:

עס איז דאך ידוע אז דער כללות הענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה" האט זיך אנגעהויבן לאחרי הגאולה פון י"ט כסלו[127], און דערנאך איז תורת החסידות אראפגעקומען אין אן אופן פון "רחובות הנהר" דורך דעם מיטעלן רבי'ן, און דערנאך דורך דעם צ"צ, דער רבי מהר"ש, דער רבי נ"ע, ביז צו כ"ק מו"ח אדמו"ר, און בכהו ווערט דאס נמשך אויך איצטער.

און דער דור האט זוכה געווען וואס ער געפינט זיך אין דעם זמן וואס איז שוין נאך דערויף וואס רבותינו נשיאינו האבן דורכגעפירט די אלע ענינים - וואס דעמולט האט מען א גרעסערע נתינת כח אויף צו פארענדיקן די כללות העבודה פון זמן הגלות.

און אע"פ אז עס ווערט די שאלה: "אכשור דרא (בתמי')"[128]?!

און וויבאלד אז ידע איניש בנפשי' זיין מעמד ומצב, איז ווי קען ער זיך אוועקשטעלן כנכנס על גבי הענק, און

- קוקן -

----

120) סליחות לצום גדלי'. 121) ע"ז ד, סע"ב.
122) תהלים קלט, יב. 123) ראה ספר הערכים-חב"ד כרך ב ערך אור - ביחס לחושך ס"ט סק"א [ג] ובהנסמן שם בהע' 549.
124) תו"כ עה"פ בחוקותי כו, ו. 125) תהלים צב, א.
126) משלי טז, ז. 127) תו"ש ס"ע 112. 128) יבמות לט, ב ובפרש"י.

קוקן וואו מ׳דארף קוקן, און אפלערנען דאס וואס מ׳דארף אפלערנען?!

זאגט מען אבער א אידן, אז ער זאל וויסן אז ער געפינט זיך אין דעם זמן וואס איז נאך דערויף וואס מ׳האט שוין אויפגעטאן די אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט "ואני אתנהלה לאטי"[129], און מ׳האלט שוין אין דעם סיום פון כללות העבודה פון זמן הגלות.

וכידוע דער פתגם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[130] אז ס׳איז געבליבן מערניט דאס וואס מ׳דארף צופוצן די לעצטע קנעפלאך.

און דאס איז די מעלה מיוחדת וואס איז דא אין אונזער דור - אז דאס איז דער דור וואס פארענדיקט כללות העבודה פון זמן הגלות, וואס אויף דערויף זאגט מען אז "אינה נקראת המצוה אלא ע"ש הגומרה"[131].

און דעמולט ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "ויעקב הלך לדרכו" מלמטה למעלה - וויבאלד אז מ׳האט שוין פארענדיקט כללות עבודת הבירורים.

און עס ווערט דער "ועלו מושיעים בהר ציון גו׳"[132], ביז צו "והיתה לה׳ המלוכה", בגאולה האמיתית והשלימה בקרוב ממש.

* * *

כח. כאן המקום ממשיך זיין דעם ביאור אין פרש"י אין פרשת השבוע, וואס מ׳האט אנגעהויבן מבאר זיין אין דער ההוועדות פון יו"ד כסלו.

אויפן פסוק[133] "מקנה קנינו", טייטשט אפ רש"י: "מה שקנה מצאנו עבדים ושפחות וגמלים וחמורים".

האט מען אויף דערויף געפרעגט:

א) פארוואס זאגט רש"י אז פון צאנו האט ער געקויפט "עבדים ושפחות וגמלים וחמורים", פריער עבדים און דערנאך שפחות - עס שטייט דאך פריער[134] "ויפרוץ האיש מאד מאד ויהי לו צאן רבות ושפחות ועבדים וגמלים וחמורים", און רש"י[135] זאגט "מוכר צאנו בדמים יקרים ולוקח לו כל אלה", ד.ה. אז פריער האט ער געקויפט שפחות, און דערנאך האט ער געקויפט עבדים?

- און -

----

129) וישלח לג, יד. וראה פרש"י עה"פ מב"ר פע"ח, יד.
130) שיחת שמח"ת הרפ"ט. 131) פרש"י עה"פ עקב ח, א. וראה סוטה יג, ב. 132) עובדי׳ א, כא. 133) פרשתנו לא, יח.
134) שם ל, מג. 135) עה"פ.

און מ׳האט מבאר געווען אז צום אלעם ערשטן האט יעקב געקויפט "עבדים", וויבאלד אז ער האט געדארפט האבן מענטשן וואס זאלן אים ארויסהעלפן אין מרעה הצאן, און ערשט דערנאך האט ער געקויפט שפחות וכו׳;

און דאס וואס עס שטייט אין פסוק "שפחות ועבדים" (פריער "שפחות" און דערנאך "עבדים") - איז עס דערפאר וואס מ׳וויל סומך זיין "שפחות" צו "צאן", כדי אז מ׳זאל וויסן אז אזוי ווי בנוגע צו "צאן" איז געווען די ברכה פון "צאן רבות", "פרוה ורבות יותר כשאר צאן"[136], איז עד"ז געווען די ברכה פון "פרוה ורבות" אויך בנוגע צו "שפחות" - "צאן רבות ושפחות" (ווי גערעדט דעמולט באריכה).

ב) אין פ׳ וישלח[137] ווערט דערציילט אז יעקב האט געשיקט די מלאכים זיי זאלן זאגן עשו׳ן "כה אמר עבדך יעקב . . ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה" - איז ניט פארשטאנדיק: פארוואס ווערט ניט דערמאנט אין פ׳ ויצא אז יעקב האט געהאט שוורים?

ונוסף לזה - זיינען דא נאך כמה דיוקים:

ג) בשעת רש"י זאגט אז "מוכר צאנו בדמים יקרים ולוקח לו כל אלה", איז ער מעתיק פון פסוק נאר די ווערטער "ושפחות ועבדים" - איז ניט פארשטאנדיק: פארוואס איז רש"י ניט מעתיק פון פסוק די ווערטער "וגמלים וחמורים", און איז אפילו ניט מוסיף "וגו׳"?

ולאידך - אויב רש"י דארף ניט מעתיק זיין אלע פרטים וואס שטייען אין פסוק (בלשון הגמרא[138] - "אטו תנא כי רוכלא הוא ליחשיב ולילזל") - האט ער אויך ניט געדארפט מעתיק זיין דעם ווארט "ועבדים", ער האט נאר געדארפט מעתיק זיין דעם. ווארט "ושפחות" און מוסיף זיין "וגו׳"?

ד) בשעת יעקב האט געשיקט מודיע זיין עשו׳ן אז "ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה" - פארוואס האט ער אים ניט מודיע געווען אז ער האט אויך "גמלים"?!

נאכמער: אין המשך הפסוקים ווערט דאך דערציילט אז אין דער מנחה וואס יעקב האט געשיקט צו עשו׳ן זיינען אויך געווען "גמלים"[139] - האט ער דאך אים זיכער געדארפט מודיע זיין פריער אז ער האט אויך "גמלים", ווארום ווען עשו וועט באקומען די מנחה, וועט ער זיך וואונדערן ווי קומט צו יעקב׳ן "גמלים" בשעה ער האט געזאגט אז "ויהי לי שור והמור

- צאן -

----

136) פרש"י עה"פ פרשתנו שם, מג. 137) לב, ה-ו.
138) גיטין לג, רע"א. וש"נ. 139) וישלח שם, טז.

צאן ועבד ושפחה" און האט ניט געזאגט אז ער האט אויך "גמלים"!

ה) וויבאלד אז יעקב האט אויך געהאט "עבדים ושפחות", און ער האט געשיקט מודיע זיין עשו'ן אז "ויהי לי גו' ועבד ושפחה" – איז פארוואס האט ער אים ניט געשיקט "עבדים ושפחות"?

לכאורה וואלט מען געקענט זאגן, אז אזוי ווי יעקב האט געשיקט די מנחה "ביד עבדיו"[140], וואס זיי זיינען געווען "הולכים אחרי העדרים[141] – זיינען די עבדים אויך נכלל געווארן אין דער מנחה וואס יעקב האט געשיקט צו עשו'ן.

מ'קען אבער אזוי ניט זאגן, ווארום: א) דאס פארענטפערט נאר בנוגע צו "עבדים" און ניט בנוגע צו "שפחות", ב) ועיקר: פון פשטות הלשון "למי אתה . . ולמי אלה לפניך"[142] (און אויך פון דעם ענטפער "לעבדך ליעקב מנחה היא שלוחה לאדוני לעשו"[143], איז משמע אז די עבדים וואס האבן געבראכט די מנחה זיינען געבליבן "לעבדך <u>ליעקב</u>".

וכפי שיתבאר לקמן.

כט. אין זהר פון פרשת ויצא[144] ברענגט זיך די מחלוקת פון ר' חייא מיט ר' שמעון אין דעם פירוש פון "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה".

שטעלט זיך אויף דערויף דער מיטעלער רבי אין ביאורי"ז[145], און איז מבאר אז ר"ח טייטשט אפ אז "באר שבע" גייט אויף יסוד אימא, און "חרנה" גייט אויף מלכות דאצילות, און דער פירוש פון "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" איז – פון יסוד אימא צו מלכות;

און ר"ש טייטשט אפ אז "באר שבע" גייט אויף מלכות, און "חרנה" איז "רשו אחרא דנוגה שחוץ למלכות דקדושה", און דער פירוש פון "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" איז – פון מלכות דאצילות אין עולמות בי"ע.

און בהמשך צום פירוש פון ר"ח בנוגע צו "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה", ברענגט זיך א מימרא פון ר"ח בנוגע צו דעם ענין פון הפילין.

שטעלט זיך אויף דערויף דער טאטע אין די הערות אויפן זהר[146], און איז מבאר "השייכות דהמימרא הזאה להכא" אין אותיות פון קבלה.

- מ'דארף -

---

140) שם, יז. 141) שם, כ. 142) שם, יח. 143) שם, יט. 144) ח"א קמו, ב ואילך. 145) פרשתנו יז, ד. 146) לקוטי לוי"צ לזח"א ע' קא ואילך.

מ׳דארף אבער פארשטיין די שייכות פון דעם ענין פון הפילין צו שיטה ר"ח אין דעם פירוש פון "ויצא יעקב מבאר שבע וילך הרנה", אז דאס איז די יציאה פון יסוד דאימא אין מלכות דאצילות.

וכפי שיתבאר לקמן.

ל. דער כללות הענין פון "ויצא יעקב מבאר שבע וילך הרנה", איז אויך פארבונדן דערמיט וואס מ׳האט גערעדט פריער (סכ"ה) וועגן דעם ענין פון "ושבתי בשלום", ב׳ שלום - די הליכה מלמעלה למטה (דער "ויעקב הלך לדרכו" פון מוצאי יוהכ"פ און סיום הודש תשרי), און די הליכה מלמטה למעלה (דער "ויעקב הלך לדרכו" פון סיום פרשתנו).

והביאור בזה:

דער כללות הענין פון "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" גייט אויף ירידת הנשמה מלמעלה למטה[147] - וואס דעמולט איז דא דער ענין וואס "משביעין אותו כו׳"[148], דער ענין השבועה, וואס דאס איז פארבונדן מיט "באר שבע"[149].

וואס דער ענין השבועה קומט פון א מקום גבוה ביותר, כמבואר בכ"מ[150] אז דער ענין פון "בי נשבעתי"[151] איז פארבונדן מיט עתיק - און פון דארטן ווערט דאס נמשך למטה אין עוה"ז הגשמי, אין דעם ארט וואו עס ווערט נתגלה דער כח הא"ס דורך דעם ענין ההולדה (כמבואר אין אגה"ק[152]), וואס אהינצו ווערט נמשך דער "משביעין אותו".

און גלייך נאך דער ירידה מלמעלה למטה, הויבט זיך שוין אן דער ענין העלי׳ מלמטה למעלה - ווי די גמרא[153] זאגט אז תיכף "משעה שנולד" (קודם התחלת העבודה) האט ער שוין א חלק לעולם הבא.

און לויט דער צווייטער דעה אין גמרא איז עס נאכמער: "משעה שנזרע", גלייך ווען עס הויבט זיך אן דער הריון, וואס דעמולט איז אינגאנצן ניט שייך דער ענין הבירורים, ווארום ער געפינט זיך "בבעי אמו" און "אוכל מה שאמו אוכלה וכו׳"[154], און ביי אים איז ניטא קיין ענין של פסולת (כמבואר אין די הוספות צו תו"א[155] בנוגע צום פסוק[156] "רפאות תהי

- לשדך -

----

147) ראה אוה"ת עה"פ פרשתנו כח, יד. הובא ונתבאר בקצוה"ע להניא ע׳ נז. ד"ה ויצא הר"ל, פר"ה. 148) נדה ל, ב. 149) ב"ר פס"ח, ז. 150) קצוה"ע שם ע׳ מה. 151) ישעי׳ מה, כג. 152) ס"כ (קלא, א). וראה גם לקו"ת שה"ש מ, דע"א. 153) סנהדרין קי, סע"ב. 154) נדה שם. 155) קכד, ב. 156) משלי ג, ח.

הנחה הח׳ בלתי מוגה

לשרך ושיקוי לעצמותיך") - איז דעמולט דא דער ענין פון "משביעין אותו", די ירידה מלמעלה למטה, און גלייך נאך דערויף - די עלי' מלמטה למעלה, אז ער האט א חלק לעולם הבא.

לא. און אין דעם ענין הירידה וואס שטייט אין דעם פסוק "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה", זיינען דא צוויי פירושים (כנ"ל סכ"ט):

דער פירוש פון ר"ח, אז די ירידה מלמעלה למטה איז - פון יסוד אימא אין מלכות, ווי מלכות שטייט אין דער דרגא פון "אנכי שלומי אמוני ישראל"[157], אז "היא עמהם אחדות" (מיט די ספירות דאצילות), ווי דער לשון אין לקו"ת שה"ש[158], און זי קומט ניט אראפ אין בי"ע;

און בהמשך לזה קומט דער פירוש פון ר"ש, אז די ירידה מלמעלה למטה איז - פון מלכות אין עולמות בי"ע, ווי מלכות דאצילות קומט אראפ אויף צו מברר זיין די בירורים פון בי"ע.

וואס בנוגע צו דעם טעם פון ר"ש (פארוואס ער איז חולק אויף ר"ח), איז מבואר אין ביאוה"ז[159] אז דאס איז "לפי שפי' באר שבע היינו שמקבלת משבע ולא שמשפעת לשבע", ד.ה. אז וויבאלד עס שטייט "ויצא יעקב מבאר שבע" און עס שטייט ניט "לבאר שבע", איז פארשטאנדיק, אז דאס איז די המשכה פון מלכות ("באר שבע") אין בי"ע, און ניט די המשכה פון בינה (יסוד אימא) אין מלכות.

[וואס דאס איז דער טעם פארוואס ר"ש איז חולק אויף ר"ח - אבער ניט ווי מ'האט געשריבן[160] אז דערפאר איז בהכרח לפרש כפי' הב' (דער פי' פון ר"ש), ווארום ביידע פירושים ברענגען זיך אין זהר, ואדרבה, דער פירוש פון ר"ח שטייט פאר דעם פירוש פון ר"ש (אע"פ אז ר"ח איז געווען בסוף זמן התנאים, נאך ר"ש), איז ח"ו צו זאגן אז בהכרח לפרש כפי' הב'].

לב. און דערנאך קומט מען צום סיום הפרשה, וואס דארטן שטייט "וישכם לבן בבוקר"[161], וכמבואר אין חסידות[162] אז "לבן" איז דער ענין פון לובן העליון,

[עס זיינען דא די וואס "תואנה הם מבקשים", פרעגן זיי: היתכן אז חסידות טייטשט אפ אז "לבן" גייט אויף לובן העליון -

----

157) ש"ב כ, יט. וראה זח"ג קפ, ב. המשך תער"ב ח"ב פרק שפד. שצ. ועוד. 158) ח, רע"ג. 159) שם. 160) בהמאמר ד"ה פדה בשלום דאור ליו"ד כסלו (הנחה פרטית). 161) פרשתנו לב, א. 162) תו"א פרשתנו כג, א. כד, ב. תו"ח פרשתנו לז, א ואילך.

העליון, דאס איז היפך פון דעם פירוש אין נגלה דתורה וכו'?!

איז אבער ידוע דאס וואס עס שטייט אין מדרש[163] אויפן פסוק[164] "הידעתם את לבן" - "בידעתם את מי שמלבן עוונותיהם של ישראל", ד.ה. אז "לבן" גייט אויפן אויבערשטן, וואס ער איז "מלבן עוונותיהם של ישראל"!

וכמבואר אין מהר"ם שי"ף[165] אויפן פסוק[165*] "כחוט השני שפתותיך", אז דאס איז דער "חוט השני שהיו יודעין בו אם נמחלו עוונותיהם של ישראל", דורך דערויף וואס דער "לשון של זהורית הי' . . מלבין", ווי עס שטייט[166] "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו"[166*].

וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם אויפטו פון עבודת התשובה וואס איז העכער פון תורה - ווי עס שטייט אין מדרש[167] אז "שאלו לתורה וכו', ביז אז "שאלו להקב"ה אמר יעשה תשובה ויתכפר לו", וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז תשובה נעמט זיך פון אן ארט וואס איז העכער פון תורה.

און דאס איז די דרגא פון "לבן" - "שמלבן עוונותיהם של ישראל",

ד.ה. אז גלייך "בבוקר", נאך איידער א איד טוט עבודתו, און ניט קוקנדיק אויף זיין מעמד ומצב לפנ"ז - איז דא דער ענין פון "וישכם לבן בבוקר", אז דער לובן העליון שטייט אין אן אופן פון התגלות.

און דערפון ווערט דאס נמשך אין "וינשק לבניו ולבנותיו"[161]: די המשכה קומט אראפ למטה יותר, אין "בניו" און "בנותיו"[168], און די המשכה איז אין אן אופן פון נשיקין, וואס דאס באווייזט אויף גודל האהבה[169], אז די אהבה איז אויף אזוי פיל ביז אז עס קען זיך ניט אויסדריקן אין אותיות, נאר עס מוז זיך אויסדריקן אין דעם ענין הנשיקין (ווי מ'זעט דאס אויך בפועל).

און דאס איז אין אן אופן אז אפילו נאך דערויף וואס "וישב לבן למקומו"[161], איז אויך דעמולט דא דער ענין פון "ויפגעו בו מלאכי אלקים"[170], וואס דאס איז דער כללות הענין וואס "הקב"ה עוזרו"[171],

און אין אן אופן פון "ויפגעו בו" - ניט אין אן אופן

- של -

----

163) ב"ר פ"ע, י. 164) פרשתנו כט, ה. 165) בדרושים נחמדים (בסוף חידושיו למס' חולין) עה"פ שה"ש ד, ג. 165*) שה"ש שם. 166) ישעי' א, יח. 166*) יומא סט, ב. ועוד. 167) יל"ש תהלים רמז תשב. 168) ראה תו"א שם כד, ב. תו"ח שם לח, ד ואילך. 169) ראה תו"ח שם. 170) פרשתנו לב, ב. 171) קידושין ל, ב. וראה גם סוכה נב, ריש ע"ב.

הנחה הת' בלתי מוגה

של מקיף, נאר אין אן אופן אז מ'האט צוטאן מיט אים ("ויפגעו בו") און מ'איז אים מסייע באופן פנימי.

ביז אין אן אופן פון "ויקרא שם המקום ההוא מחנים"[172], ווי רש"י טייטשט אפ "שתי מחנות, של חוצה לארץ . . ושל ארץ ישראל" - אז ער האט א סיוע סיי אין דער עבודה וואס איז פארבונדן מיט חו"ל, און סיי אין דער עבודה וואס איז פאר-בונדן מיט ארץ ישראל[173].

לג. און דעם גאנצן ענין לייענט מען אין תושב"כ, וואס דער-פון איז פארשטאנדיק, אז דאס איז אן ענין וואס איז שייך לכאו"א מישראל, ווארום אפילו דער וואס לא ידע מאי קאמר, איז ער אויך עולה לתורה און מאכט די ברכה וכו'[174].

וואס אע"פ אז ער טענה'ט אז צו אים האט דאס ניט קיין שייכות, ווארום ווי קען מען זאגן אז ביי אים איז דא דער ענין פון "תורה אור", בשעת ער איז לא ידע מאי קאמר, ער ווייסט אינגאנצן ניט וואס עס שטייט אין תורה?!

זאגט מען אים אבער, אז וויבאלד ער איז עולה לתורה, און ער מאכט א ברכה מיטן פה הגשמי, און דערנאך הערט ער די קריאה בתורה מיטן אוזן הגשמי, און דערנאך מאכט ער די ברכה לאחרי' מיטן פה הגשמי, ביז אין אן אופן אז אפילו אן אינו יהודי וואס שטייט דערביי קען דאס אויך זעהן - איז דערפון גופא די הוכחה אז די תורה לייכט ביי אים (כולל אויך דער ענין הנ"ל שבתורה).

וכידוע דער פתגם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[175] אז בשעת א איד איז עולה לתורה, ווערט אן עלי' אין אלע דרגות הנשמה, אין "תחתיים שניים ושלישים"[176], ביז אויך אין דער דרגא פון חי' און יחידה.

לד. און דאס ווערט אויפגעטאן דא למטה דוקא, אין "חדנה", וויבאלד אז תורה "לא בשמים היא"[177], נאר זי איז געגעבן געווארן למטה דוקא.

ביז אז דער כללות הענין פון פסקי דינים בתורה, ווערט אויפגעטאן למטה דוקא[178] - וויבאלד אז "עיקר שכינה בתחתונים - היתה" -

---

172) פרשתנו שם, ג. 173) ראה שיחת מוצאי ש"פ נח, אור לז' מרחשון ש.ז. ס"ב (קונטרס "ויעקב הלך לדרכו" ע' 13). 174) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב סוף סי"ב. 175) לקו"ד כרך א כה, ב. סה"ש תש"ב ע' 75. 176) ל' הכתוב - נח ו, טז. וראה ד"ה ויאמר גו' לך לך תשל"ח הע' 26. 177) ב"מ נט, ב. 178) ראה אגה"ק סכ"ו (קמד, ב ואילך). ועוד.

הנחה הת' בלהי מוגה

היתה"[179], ועד"ז איז עיקר ענין התורה בתחתונים דוקא (וואס אזוי איז עס ניט נאר בתחלת הבריאה, נאר אויך איצטער).

וכמדובר כמ"פ אז בשעת א איד פסק'נט אפ א פס"ד בתורה דא למטה, אפילו וועז ער געפינט זיך בחדרי חדרים, פועל'ט דאס אין אלע עולמות העליונים, און פון דארטן קומט דאס אראפ למטה מטה, ביז אז דאס איז משנה די פריערדיקע מציאות[180].

און דורך דעם פס"ד בתורה כדבעי, ווערט אויפגעטאן דער ענין פון שלימות התורה, שלימות העם און שלימות הארץ.

ביז אז די גאנצע וועלט ווערט א דירה לו ית' בתחתונים - התחתונים לשון רבים, און "מהנים" לשון רבים.

לה. און דעמולט קומט מען צום סיום העבודה, און עס ווערט דער "ויעקב הלך לדרכו" מלמטה למעלה -

וואס דאס איז דער כללות הענין פון עלית המלכות, ווי דאס איז בר"ה - אז ספירת המלכות איז עולה ביז אין דער דרגא פון התנשאות עצמיה[181], ביז ווי דאס איז אין תפלת נעילה פון יום הכפורים[182].

און דער ענין פון התנשאות עצמית קומט אראפ אין דער עבודה פון א אידן - אז זיין עבודה איז אין אן אופן פון "לא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו"[183],

וואס דעמולט האט ער די נהינת כח ער זאל קענען מקיים זיין די אלע ענינים וואס שטייען אין שו"ע, ביז צום סיום פון שו"ע או"ח - "וטוב לב משתה תמיד"[184],

ביז אז מ'וועט זוכה זיין צום "טוב לב משתה תמיד" וואס וועט זיין בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, אין אן אופן פון "שמחת עולם על ראשם"[185].

* * *

לו. דער ביאור אין פירוש רש"י:

דער ביאור אין דעם וואס עס ווערט ניט דערמאנט בפרשתנו אז יעקב האט געהאט שוורים - וועט זיין פארשטאנדיק בהקדים נאך א קושיא:

- אידער -

----

179) ב"ר פי"ט, ז. שהש"ר פ"ה, א. 180) ראה ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. ועוד. 181) ראה המשך ר"ה תש"ג. 182) ראה לקו"ת ש"ש סה, ריש ע"ד. 183) רמ"א או"ח ס"א ס"א. שו"ע אדה"ז שם ס"ג. מהדו"ב ס"א. 184) ל' הכתוב - משלי טו, טו. 185) ישעי' לה, י. נא, יא.

איידער יעקב איז אנגעקומען צו לבן, האט ער מתפלל געווען צום אויבערשטן "אם יהי' אלקים עמדי גו' ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש"[186].

ווערט גלייך די שאלה: בשעת דער פסוק דערציילט אז "ויפרוץ האיש מאד מאד ויהי לו צאן רבות ושפחות ועבדים וגמלים וחמורים" - איז ווי קומט דאס אז מ'דערציילט ניט אז יעקב האט געהאט "לחם לאכול ובגד ללבוש" (וואס אויף דערויף האט ער מתפלל געווען)?!

איז דער ביאור בזה פארשטאנדיק בפשטות:

דער פסוק דערציילט ניט אז יעקב האט געהאט "לחם לאכול ובגד ללבוש" [ווארום מאי קמ"ל, דאס איז דאך א דבר המוכרח, און אין דערויף איז ניטא קיין ענין של חידוש והפלאה אז יעקב האט געהאט "לחם לאכול ובגד ללבוש"!

ווען עס קומט אבער צו אן ענין של חידוש והפלאה, אז בא יעקב'ן איז געווען די ברכה בריבוי וכו' - דערציילט דער פסוק אז "ויפרוץ האיש מאד מאד", און אז "ויהי לו צאן רבות גו'", "פרות ורבות יותר משאר צאן", וואס דאס זיינען ענינים פון ריבוי ברכה - ובמילא האט ניט קיין ארט אז מ'זאל דערציילן אז יעקב האט געהאט "לחם לאכול ובגד ללבוש", וויבאלד אז דאס איז א דבר המוכרח, און אין דערויף איז ניטא קיין חידוש.

און ווי מ'זעט אז יעקב האט מתפלל געווען אז ער זאל האבן "לחם לאכול ובגד ללבוש", ער האט אבער ניט מתפלל געווען אז ביי אים זאל זיין דער "ויפרוץ האיש מאד מאד וגו'" -

ווארום אך ענין של תפלה, ובפרט אין אן אופן פון מאכן א נדר מיט א תנאי, אז "אם יהי' אלקים עמדי וגו' והאבן הזאת גו' יהי' בית אלקים"[187] - איז שייך נאר אויף א דבר המוכרח, "לחם לאכול ובגד ללבוש", און ניט אויף אן ענין וואס איז פארבונדן מיט א ריבוי ברכה].

עפ"ז איז אויך פארשטאנדיק פארוואס ווערט ניט דערציילט בפרשתנו אז יעקב האט אויך געהאט שוורים:

בפרשתנו ווערט דערציילט וועגן ריבוי הברכה וואס איז געווען בא יעקב'ן, אבער די ענינים וואס זיינען געווען בא יעקב'ן ע"ד הרגיל, ווערן ניט דערמאנט בפרשתנו, וויבאלד אז אין דערויף איז ניטא קיין חידוש.

- און -

---

186) פרשתנו כח, כ. 187) שם, כ-כב.

און דערפאר רעכנט מען אויס נאר "צאן רבות ושפחות ועבדים וגמלים וחמורים", וואס די זאכן זיינען בא אים געווען בריבוי; און מ'רעכנט ניט אויס שוורים, וויבאלד אז בנוגע צו שוורים איז בא יעקב'ן ניט געווען קיין ריבוי מיוחד, נאר מערניט ווי ע"ד הרגיל - פונקט ווי מ'דערציילט ניט אז יעקב האט געהאט "לחם לאכול ובגד ללבוש", און אז ער האט געהאט א בית (אדער אן אוהל) וואו ער האט זיך געפונען.

לז. האמור לעיל גופא איז אבער דורש ביאור - פאדוואס איז טאקע געווען א חילוק צווישן "צאן רבות ושפחות ועבדים וגמלים וחמורים" מיט שוורים, אז אלע דערמאנטע זאכן האט יעקב געהאט בריבוי, און דוקא שוורים האט ער ניט געהאט בריבוי (מערניט ווי ע"ד הרגיל) - עס איז דאך ניט קיין גזירת הכתוב?!

איז דער ביאור בזה:

עיקר ענינו פון א שור איז - "ורב תבואות בכח שור"[188], ובמילא נוצט מען אים אויף חרישה וכו', ווי רש"י ברענגט אראפ אין פ' וישלח[189] אז "פרים (ש)עוסקין במלאכה".

ד.ה. אז בשעת א מענטש האט שדות וכרמים, און ער דארף זיי באארבעטן (אקערן, זייען וכו'), דארף ער האבן שוורים מיט וועלכע ער זאל קענען באארבעטן די פעלדער.

וואס דאס איז אלץ ווען עס רעדט זיך וועגן א מענטש וואס געפינט זיך אויף איין ארט, און האט שדות וכו' - דארף ער האבן א ריבוי פון שוורים, כדי ער זאל קענען באארבעטן די שדות.

אבער א מענטש וואס האט א ריבוי צאן, קען ער ניט זיין די גאנצע צייט אויף איין ארט און פארנעמען זיך מיט חרישה וזריעה - ווארום אזוי ווי ער דארף האבן מרעה פאר די "צאן", איז נאך דערויף וואס די "צאן" ענדיקן די מרעה וואס איז דא אין דעם מקום, דארף ער אוועקגיין למקום אחר וואו ס'איז דא מרעה פאר די "צאן".

און ווי דער בן חמש למקרא האט שוין געלערנט אין פ' לך לך[190] אז כצד דערויף וואס סיי אברהם און סיי לוט האבן געהאט א ריבוי צאן, איז "לא נשא אותם הארץ לשבת יחדיו", ווי רש"י טייטשט אפ אז "לא היתה יכולה להספיק מרעה למקניהם", און דערפאר האט געדארפט זיין "הפרד נא מעלי", און "ויסע לוט מקדם".

- ד.ה. -

----

188) משלי יד, ד. 189) לב, טו. 190) יג, ה ואילך.

ד.ה. אז דער ענין פון מרעה צאן איז אן ענין הפכי פון עבודת האדמה, וואָרום בשעת מ'פארנעמט זיך מיט מרעה צאן, דארף מען ארומגיין ממקום למקום, און מ'קען ניט בלייבן אויף איין ארט און פארנעמען זיך מיט עבודת האדמה, אין אן אופן פון "שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך".

און ווי דער בן חמש למקרא האט שוין געלערנט אין פרשת בראשית[192] אז "ויהי הבל רועה צאן וקין הי' עובד אדמה", און רש"י זאגט אז "לפי שנתקללה האדמה פירש לו מעבודהה" - וואס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: די הסברה פון רש"י איז נאר אויף דעם וואס הבל איז ניט געווען קיין "עובד אדמה", פאר-וואס האט ער זיך אבער אויסגעקליבן זיין א "רועה צאן" דוקא - צוליב פרנסה האט ער געקענט טאן כו"כ ענינים אויסער דעם ענין פון "רועה צאן"?!

איז דער ביאור בזה: "לפי שנתקללה האדמה פירש לו מעבודתה" איז אויך א ביאור אויף דעם וואס ער האט זיך אויס-געקליבן זיין א "רועה צאן" דוקא - ווייבאלד אז דער ענין פון "רועה צאן" איז היפך, הענין פון "עובד אדמה", דערפאר וואס ער קען ניט זיין פארבונדן מיט דער "אדמה", נאר ער דארף ארומגיין ממקום למקום, און דערפאר האט ער אויסגעקליבן זיין א "רועה צאן" דוקא, אויף צו שולל זיין דעם ענין פון עבודת האדמה.

און ווייבאלד אז מרעה צאן איז אן ענין הפכי פון עבודת האדמה - איז פארשטאנדיק פארוואס האט יעקב ניט געהאט קיין ריבוי שוורים:

דער ריבוי הברכה וואס איז געווען בא יעקב'ן, איז באשטאנען אין דעם וואס "ויהי לו צאן רבות", "פרות ורבות יותר משאר צאן", און "מוכר צאנו בדמים יקרים ולוקח לו כל אלה" - און ווייבאלד אז יעקב האט זיך פארנומען מיט מרעה צאן, און ניט מיט עבודת האדמה, האט ער ניט גערארפט האבן קיין (ריבוי) שוורים, ווייבאלד אז עיקר ענינם פון שוורים איז - צוליב חרישה וכו'.

לח. און דאס וואס יעקב האט זיך פארנומען מיט מרעה צאן דוקא, און ניט מיט עבודת האדמה - איז דער ביאור בזה:

א) מצד דעם זעלבן טעם וואס הבל איז געווען א "רועה צאן" און ניט קיין "עובד אדמה" - "לפי שנתקללה האדמה פירש לו מעבודתה";

ב) ועיקר: ווען יעקב איז געגאנגען צו לבן, האט אים

- רבקה -

---

191) בהר כה, ג. 192) ד, ב.

רבקה געזאגט "וישבת עמו ימים אחדים עד אשר תשוב חמת אחיך . . ושלחתי ולקחתיך משם"[193] -

איז פארשטאנדיק, אז יעקב האט זיך ניט געקענט פארנעמען מיט עבודת האדמה, וואדום עבודת האדמה איז אן ענין וואס נעמט א ריבוי זמן, מ'דארף וואדטן א גאנצן יאר ביז די הבואה וואקסט אויס, און ערשט דערנאך דארף מען אפשניידן די תבואה וכו' - איז וויבאלד אז ער איז געקומען מערניט אויף "ימים אחדים", און ער האט געהאלטן אין אייןווארטן, אז רבקה זאל אים מודיע זיין אז ער קען שוין קומען צוריק[194], האט ער זיך ניט געקענט פארנעמען מיט עבודת האדמה, וויבאלד אז ער האט געדארפט זיין גרייט צו פאקן די פעקלאך און קומען צוריק אין ארץ ישראל.

און דערפאר האט יעקב ניט געהאט קיין דיבוי שוורים, וויבאלד אז עיקר התעסקותו איז געווען אין מרעה צאן, און ניט אין עבודת האדמה - ער האט אבער געהאט א ביסל שוורים (ווי ער האט געזאגט "ויהי לי שור גו'"), ווארום כל זמן וואס ער האט זיך געפונען אין בית לבן האט ער דאך געדארפט האבן "לחם לאכול", ובמילא האט ער זיך געדארפט פארנעמען [במקצת עכ"פ - זורע זיין במקום קטן, און אזא תבואה וואס וואקסט במהירות] אויך מיט עבודת האדמה, כדי ער זאל האבן "לחם לאכול".

לט. דערמיט וועט מען אויך פארשטיין פארוואס האט יעקב געזאגט אז מ'זאל זאגן עשו'ן אז "ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה":

בשעת מ'רעדט מיט עשו'ן, דארף מען מדגיש זיין די ענינים וועלכע זיינען חשוב ביי אים (בא עשו'ן), און ניט די ענינים וואס זיינען חשוב בא יעקב'ן - און דערפאר האט יעקב מדגיש געווען "ויהי לי שור וגו'", וויבאלד אז בא עשו'ן איז שור געווען א דבר חשוב.

והביאור בזה:

עשו האט זיך באזעצט אין הר שעיר[195], און האט זיך דארטן באזעצט באופן של קביעות, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז עיקר ענינו איז ניט געווען מרעה צאן, וואס דעמולט דארף מען ארומגייך ממקום למקום, נאר עיקר ענינו איז געווען עבודת האדמה.

און וויבאלד אז צוליב דערויף דארף מען האבן שוורים

- (כנ"ל) -

----

193) תולדות כז, מד-מה. 194) ראה פרש"י עה"פ וישלח לה, ח. 195) ד"פ וישלח. שם לג, טז. לו, ח.

(בנ"ל סל"ז), איז פארשטאנדיק, אז ביי אים זיינען שוורים געווען א דבר חשוב ביותר.

און דערפאר האט יעקב געשיקט אז מ׳זאל זאגן עשו׳ן אז "ויהי לי שור וגו׳" - ווייבאלד אז בא עשו׳ן איז שור געווען א דבר חשוב; און דערפאר האט ער אים געשיקט אין דער מנחה אויך שוורים ("פרות" און "פרים") - ווי געזאגט פריער (סל"ח) אז יעקב האט אויך געהאט פרים, נאר ניט באופן של ריבוי.

עס בלייבן נאך אבער שווער די שאלות הנ"ל: א) פארוואס האט יעקב ניט געשיקט זאגן עשו׳ן אז ער האט אויך "גמלים" (ובפרט אז אין דער מנחה האט ער אים געשיקט אויך "גמלים"), ב) פארוואס זאגט רש"י אז "מוכר צאנו בדמים יקרים ולוקח לו כל אלה" נאר בנוגע צו "שפחות ועבדים" (וואס ער איז בעהיק פון פסוק); און ניט בנוגע צו "גמלים וחמורים"?

וכפי שיתבאר לקמן.

מ. דער ביאור אין די הערות אויפן זהר - בנוגע צו דער שייכות פון מצות תפילין צו שיטת ר"ח דוקא:

עס איז דא א כללות׳דיקער חילוק צווישן מצות תפילין מיט מצות ציצית - אז בא תפילין דארף מען האבן א "גוף נקי"[196], משא"כ בנוגע צו ציצית, וואס אפילו ווען מ׳געפינט זיך אין א מקום וואס איז ניט קיין נקי, גייט מען אויך מיט ציצית[197].

[עס רעדט זיך ניט וועגן דעם טלית וואס מ׳טוט אן בשעת התפלה[198], נאר וועגן דעם טלית-קטן וואס מ׳גייט אנגעטאן א גאנצן טאג,

וואס אע"פ אז עס איז ניטא קיין חיוב אז מ׳דארף אנטאן א בגד פון ארבע כנפות כדי מ׳זאל קענען מקיים זיין מצות ציצית (דער חיוב איז נאר אז בשעת מ׳גייט מיט א בגד וואס האט ארבע כנפות, דארף מען לייגן ציצית), אעפ"כ איז מען מהדר טראגן א בגד פון ארבע כנפות מיט ציצית, כדי אז מ׳זאל שטענדיק מקיים זיין די מצוה פון ציצית[199].

און ווי די גמרא[200] זאגט אז "בזמן דאיכא ריתחא ענשינן" אויך אויף אזא עשה ווי מצות ציצית, וואס "אין אדם מחוייב לקנות טלית המחוייב"[201] - איז כדי צו באווארענען דעם עניין,

- גייט -

---

196) שו"ע (ואדה"ז) או"ח סל"ח ס"ב (ס"א). 197) טושו"ע (ואדה"ז) שם סכ"א ס"ג. 198) ט"ז שם סק"ג. אדה"ז שם. 199) טושו"ע (ואדה"ז) שם ר"ס כד. 200) מנחות מא, א. 201) תוד"ה ענשיתו - מנחות שם.

הנחת הח׳ בלתי מוגה

גייט מען שטענדיק מיט א בגד פון ארבע כנפות וואס האט ציצית.

און נוסף אויף דערויף וואס בא תפילין דארף מען האבן א "גוף נקי", איז אויך דא דער ענין אז עס טאר ניט זיין קיין ענין של היסח הדעת[202], ד.ה. ניט נאר וואס מ'איז שולל אן ענין הפכי (אז עס מוז זיין א "גוף נקי"), נאר מ'איז אפילו שולל אן ענין של היסח הדעת פון תפילין (וואס דאס איז ניט קיין ענין הפכי פון תפילין, מערניט וואס ער טראכט ניט וועגן די תפילין).

ביז אז בא מצות תפילין דארף זיין דער ענין פון שעבוד הלב והמוח[203], וכמדובר כמ"פ אז דאס איז ניט קיין ענין פון כוונת המצוה, נאר ס'איז א חלק פון קיום המצוה[204].

מא. עפ"ז איז פארשטאנדיק דער קשר פון מצות תפילין מיט שיטת ר"ח דוקא:

וויבאלד אז בא תפילין מוז מען האבן א "גוף נקי", און עס טאר ניט זיין קיין ענין של היסח הדעת, איז פארשטאנדיק, אז דער כללות הענין פון תפילין איז נאר אין גבול הקדושה, און עס קען ניט ארויסגיין אין אן ארט וואס איז היפך הקדושה.

און דערפאר איז עס פארבונדן מיט שיטת ר"ח אין "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה", אז דאס איז די יציאה פון יסוד אימא אין ספירת המלכות, וואס מלכות דאצילות איז נאך אלץ אין גבול הקדושה, ביז אז די ווערטער אנגערופן "אנכי שלומי אמוני ישראל" (בנ"ל סל"א), ד.ה. אז דער "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" איז אלץ אין עולם האצילות, עולם האחדות, און עס קומט ניט אראפ אין בי"ע.

און אע"פ אז דער ענין פון תפילין איז פארבונדן מיט שעבוד הלב, וואס אין דעם חלל השמאלי שבו געפינט זיך דער יצה"ר[205], ועד"ז איז מבואר אין זהר[206] אז דורך די רצועות פון די תפילין פארבינדט מען דעם יצה"ר (הנקרא "כלב"[207]) אז ער זאל ניט טאן קיין ענינים בלתי רצויים - וואס דערפון זעט מען דאך אז דער ענין פון תפילין איז אויך פארבונדן מיט ענינים וואס זיינען מתוץ לקדושה -

איז דער ביאור בזה - אז דערמיט באווארענט מען אז

- לאח"ז -

----

202) טושו"ע (ואדה"ז) שם ר"ס כח. 203) טושו"ע (ואדה"ז) שם סכ"ה ס"ה (סי"א). 204) ב"ח או"ח ס"ח ד"ה ויכוין. 205) תניא רפ"ט. 206) תקו"ז בהקדמה (ט, א). 207) זח"ג קכד, א (ברע"מ).

לאח"ז זאלן ניט זיין קיין ענינים בלתי רצויים, אבער בשעת קיום מצות תפילין פארנעמט מען זיך מיט משעבד זיין א לב פון א אידן (עס איז מערניט וואס אין דעם חלל השמאלי איז דער משכן פון דעם יצה"ד), און מ׳פארבינדט א האנט פון א אידן, "יד המתלקת צדקה"[208] וכיו"ב, וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דאס איז אלץ אין גבול הקדושה.

ויה"ר אז ביידע ענינים הנ"ל זאלן זיין בשלימות - סיי דער ענין פון גבול הקדושה, און סיי דער ענין פון המשכת אלקות למטה אין עולמות בי"ע - וזאס דערמיט פירט מען אוים דעם ענין וואס נתאוה הקב"ה להיות לו ית׳ דירה בתחתונים.

* * *

מב. דער המשך הביאור אין פירוש רש"י:

דערפון וואס רש"י איז מעתיק פון פסוק נאר די ווערטער "ושפחות ועבדים" (און איז אפילו ניט מוסיף קיין "וגו׳"), און אויך דערויף זאגט ער "מוכר צאנו בדמים יקרים ולוקח לו כל אלה" - איז פארשטאנדיק, אז אין דעם פסוק לעדנט רש"י אז די ברכה וואס איז געווען אין "צאן רבות" האט מספיק געווען נאר אויף צו קויפן "שפחות ועבדים", אבער ניט "גמלים וחמורים".

והביאור בזה:

אין דעם פסוק איז ניטא קיין הכרח צו זאגן אז די ברכה פון "צאן רבות" איז געווען עד כדי כך אז דערמיט האט ער געקענט קויפן "שפחות ועבדים וגמלים וחמורים", ווארום זאגן אז די ברכה פון "צאן רבות" איז געווען עד כדי כך - איז עס א <u>חידוש גדול</u>.

און דערפאר איז מסתבר יותר צו זאגן אז די ברכה פון "צאן רבות" האט מספיק געווען נאר אויף צו קויפן "שפחות ועבדים" (וואס דעמולט איז דער חידוש ניט אויף אזוי פיל);

און די "גמלים וחמורים" האט ער געקויפט דורך די "שפחות", ווי דערמאנט פריער (סכ"ח) אז אויך בנוגע צו "שפחות" איז געווען די ברכה פון "פרות ורבות" שלא ע"ד הרגיל, ע"ד ווי ס׳איז געווען בא "צאן".

ועפ"ז קומט אויס אז דערמיט וואס רש"י זאגט "מוכר צאנו בדמים יקרים ולוקח לו <u>כל</u> אלה" - מיינט ער נאר "שפחות ועבדים" וואס ער איז מעתיק פון פסוק, און ניט "גמלים וחמורים".

- מג. -

---

208) ל׳ אדה"ז בתניא פכ"ג (כח, ב).

מג. עפ"ז איז אבער ניט פארשטאנדיק: וואס איז דער הכרח אז פון די "צאן רבות" האט יעקב געקויפט "שפחות ועבדים" עס קען זיין אז די ברכה פון די "צאן" האט מספיק געווען נאר אויף צו קויפן "שפחות", און ניט אויף צו קויפן "עבדים"?

איז דער ביאור בזה:

דער בן חמש למקרא האט שוין געלערנט אין פ' בראשית[209] אז עס דארף זיין "ודבק באשתו" דוקא, און ער האט אויך געלערנט אז דער עונש המבול איז געקומען דערפאר וואס מ'האט געהאט צוטאן מיט די וואס "אינן מינן"[210] - וואס דערפון ווייסט ער אז "שפחות" קענען ניט האבן צוטאן מיט אנדערע בעלי חיים.

און דער בן חמש למקרא האט אויך געלערנט אין פרש"י[211] אז בשעת אליעזר עבד אברהם "הי' מחזר למצוא עילה שיאמר לו אברהם לפנות אליו להשיאו בתו, אמר לו אברהם בני ברוך ואתה ארור וויבאלד אז ער איז אן עבד, און ער קומט פון כנען וואס "ארור כנען עבד עבדים יהי' לאחיו"[212], ואין ארור מדבק בברוך" - וואס דערפון ווייסט ער אז "שפחות קענען האבן צוטאן נאר מיט "עבדים".

ועפ"ז איז פארשטאנדיק, אז בשעת יעקב האט געקויפט איין שפחה, האט ער גלייך בעדארפט קויפן אויך אן עבד, כדי אז די שפחה זאל קענען האבן צוטאן מיט אזא וואס איז פון דעם זעלבן מין.

וכמובן אז יעקב האט באזארגט אז די שפחה זאל קענען האבן דאס וואס זי דארף - כדי עס זאל ניט זיין קיין ענין פון צער בעלי חיים.

און ווי מ'זעט אויך אז אין דער מנחה וואס יעקב האט געשיקט צו עשו'ן, האט ער אים געשיקט סיי זכרים און סיי נקבות, און רש"י[213] זאגט אז די זכרים זיינען געווען "כדי צורך הנקבות",

ווי דש"י מאכט דעם חשבון אז "מסר לכל תיש עשר עזים וכן לכל איל, לפי שהם פנויים ממלאכה כו', ופרים שעוסקים במלאכה לא מסר לזכר אלא ד' נקבות, ולחמור שהולך בדרך רחוקה שתי נקבות לזכר, ולגמלים שהולכים דרך יותר רחוקה נקבה אחת לזכר",

איז מה-דאך אז אפילו ווען יעקב האט אפגעגעבן בעלי-

- חיים -

---

209) ב, כד. 210) פרש"י עה"פ נח ו, יב. 211) עה"פ חיי שרה כד, לט. 212) נח ט, כה. וראה שפ"ח חיי שרה שם. 213) עה"פ וישלח לב, טו.

חיים צו עשו׳ן, וואס דעמולט זיינען זיי ארויסגעגאנגען מרשותו, האט ער באזארגט אז די בעלי-חיים זאלן האבן דאס וואס זיי דארפן האבן, און ער האט זיך ניט פארלאזט אז עשו וועט זיי דערמיט באזארגן - איז עאכו"כ אז ער האט באזארגט זיינע "שפחות" זייענדיק ברשותו אז זיי זאלן האבן דאס וואס זיי דארפן האבן.

און דערפאר איז בהכרח צו זאגן אז אויך די "עבדים" האט יעקב געקויפט פון די "צאן רבות" - ווארום גלייך ווי ער האט געקויפט איין שפחה, האט ער געדארפט קויפן אן עבד, קומט דאך אויס אז נאך איידער די "שפחות" זיינען געווען "פרות ורבות" (וואס דערמיט האט ער געקויפט נאך זאכן האט ער שוין געהאט "עבדים", ובמילא מוז מען זאגן אז די "עבדים" האט ער אויך געקויפט פון די "צאן רבות".

ונוסף לזה:

וויבאלד אז יעקב האט געהאט "צאן רבות", האט ער געמוזט קויפן "עבדים" וואס זאלן זיך פארנעמען מיטן מרעה הצאן, ווארום אלייך וואלט ער זיך ניט איספראוועט מיט אזוי פיל "צאן" - איז פארשטאנדיק, אז נאך איידער ער האט געקויפט "שפחות" האט ער שוין געקויפט "עבדים" (כנ"ל סכ"ח).

מד. ווען מ׳קומט אבער צום פסוק "מקנה קנינו", זאגט רש"י "מה שקנה מצאנו עבדים ושפחות וגמלים והמורים", ד.ה. אז פון די "צאן רבות" האט ער געקויפט סיי "עבדים ושפחות" און סיי "גמלים וחמורים".

והביאור בזה:

אין דעם פסוק "ויהי לו צאן רבות ושפחות ועבדים וגמלים וחמורים", איז ניטא קיין הכרח אז די ברכה פון די "צאן רבות" איז געווען עד כדי כך אז דאס האט מספיק געווען אויף צו קויפן סיי "שפחות ועבדים" און סיי "גמלים וחמורים" - און דערפאר זאגט דארטן רש"י אז מיט די "צאן רבות" האט ער נאר געקויפט "שפחות ועבדים".

ווען מ׳קומט אבער צום פסוק "מקנה קנינו" - איז דא א הכרח אז פון די "צאן" האט ער געקויפט סיי "עבדים ושפחות" און סיי "גמלים וחמורים":

אין דעם פסוק שטייט "וינהג את כל מקנהו ואת כל רכושו אשר רכש מקנה קנינו", ד.ה. אז "כל מקנהו" און "כל רכושו" איז געווען "מקנה קנינו" - "מה שקנה ("מקנה") מצאנו ("קנינו")" - איז דאך דערפון מוכח אז פון "צאנו" האט ער געקויפט סיי "עבדים ושפחות" און סיי "גמלים וחמורים".

- מה. -

מה. דער ביאור אין דעם וואס יעקב האט ניט געשיקט זאגן עשו'ן אז ער האט אויך "גמלים":

דער בן חמש למקרא ווייסט, אז אמאליקע צייטן, ווען עס זיינען ניט געווען קיין אוירונים, און עס זיינען אויך ניט געווען קיין "טריין'ס" וכו', איז בשעת מ'האט געדארפט גיין למקום רחוק, איז מען געגאנגען מיט "גמלים", וויבאלד אז זיי קענען גיין במהירות.

און ווי מ'האט שוין געלערנט אין פ' חיי שרה[214] אז בשעת אליעזר האט געדארפט גיין אין "ארם נהרים", האט ער מיטגענומען "גמלים מגמלי אדוניו".

דלכאורה איז ניט פארשטאנדיק: וויבאלד אז "קפצה לו הארץ"[215], איז צוליב וואס האט ער געדארפט האבן "גמלים"?

איז דער ביאור בזה: א) אליעזר האט ניט געוואלט פאר-לאזן זיך אויף א נס, וויבאלד אז "אין סומכין על הנס"[216];

ב) די קפיצת הדרך איז געווען נאר אויפן וועג צו "ארם נהרים", און ניט ווען ער איז געגאנגען אויף צוריק - איז אזוי ווי ער האט ניט געקענט וואַרטן ביז עס וועלן זיין אוירונים (ווארום ער האט געוואלט אז דער שידוך זאל זיין וואס פריער), האט ער מיטגענומען "גמלים", כדי ער זאל זיך קענען אומקערן וואס גיכער.

דערפון איז פארשטאנדיק אז ווען יעקב איז געקומען צוגיין פון "פדן ארם" אין "ארץ כנען", איז ער געקומען מיט "גמלים", ווי עס שטייט[217] "ויקם יעקב וישא את בניו ואת נשיו על הגמלים" -

און דערפון האט ער ניט געדארפט מודיע זיין עשו'ן אז ער האט אויך "גמלים", ווארום עשו וועט אליין פארשטיין אז וויבאלד ער קומט צוגיין פון א מקום רחוק, האט ער "גמלים".

מו. און אע"פ אז עשו איז געזעסן אין הר שעיר באופן של קביעות (ניט ווי יעקב וואס האט געדארפט גיין ממקום למקום, זייענדיק א רועה צאן), כנ"ל (סל"ט) בארוכה - האט איס אבער יעקב געשיקט אויך "גמלים", וויבאלד אז אויך ווען מ'געפינט זיך בקביעות אין דעם זעלבן ארט, מאכט זיך אמאל אז מ'דארף גיין למקום רחוק, און דעמולט דארף מען האבן "גמלים".

אבער אעפ"כ, וויבאלד אז ע"ד הרגיל איז עשו געווען

- אין -

----

214) שם, י. 215) פרש"י עה"פ שם, מב. 216) ראה פסחים סד, ב. 217) פרשתנו לא, יז.

אין הר שעיר, און איז ניט ארומגעגאנגען ממקום למקום, האט ער ניט געדארפט האבן א מספר גדול פון גמלים -

און דערפאר זעט מען אז דער מספר הגמלים וואס יעקב האט אים געשיקט, איז געווען קלענער פון מספר השוורים - וויבאלד אז געפינענדיק זיך במקומו באופן של התיישבות האט עשו געדארפט אנקומען צו שוורים (צוליב חרישה וכו׳) מערער ווי צו גמלים (צוליב ארומפארן למקום רחוק)[217*].

מז. מ׳האט גערעדט פריער (סכ"ג) וועגן דעם בירור פון לבן, אז מצד דערויף וואס ענינו איז רמאות, איז דער בירור דערפון א שווערער.

ובדוגמא ווי עס שטייט אין זהר[218] בנוגע צו בלעם, אז מצד דערויף וואס ער איז געווען א מכשף[219], האט קיינער ניט געקענט ניצל ווערן פון אים, ווי עס שטייט[220] "אשר האור יואר".

און דערפאר האט יעקב געשיקט מודיע זיין עשו׳ן אז אע"פ וואס "עם לבן גרתי"[221], וואס ענינו איז דער ענין פון רמאות, און קיינער האט זיך ניט געקענט איינקערן מיט אים, אעפ"כ איז ער דערפון ניט נתפעל געווארן, און "תרי"ג מצוות שמרתי"[222].

מח. עד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צום קושי הבירורים אין איצטיקן גלות - דער גלות הרביעי, גלות אדום:

עס שטייט אין מדרש[223] "ואת החזיר זו אדום", וואס א "דבר אחר" האט דעם סימן טהרה פון "מפריס פרסה"[224], און ער איז "מוציא טלפיו ואומר ראו שאני טהור"[225], דערפאר וואס "פרסותיו סדוקות".

וואס דער ענין וואס א "דבר אחר" איז "מוציא טלפיו" און שרייט אז ער איז טהור, איז אן ענין של רמאות (ווארום ער האט מערניט ווי איין סימן טהרה, ובמילא איז ער טמא) - און דערפאר איז זיין בירור א שווערער.

און דער בירור פון א "דבר אחר", איז נאך שווערער פון דעם בירור פון א גמל:

א גמל האט דעם סימן טהרה פון "מעלה גרה"[226], וואס

- דערפאר -

---

*217) לשלימות הענין - ראה שיחת ש"פ וישלח, ח"י כסלו.
218) ראה זח"ג קצט, א. 219) במדב"ר פ"כ, ז. פכ"ב, ה. ועוד. 220) בלק כב, ו. 221) וישלח לב, ה. 222) פרש"י עה"פ. 223) ויק"ר ספי"ג. 224) שמיני יא, ז. 225) ויק"ר שם. 226) שמיני שם, ד.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

דערפאר איז זיין בירור שווערער פון דעם בירור פון א חמור וואס האט אינגאנצן ניט קיין סימני טהרה (וויבאלד אז מ'קען א טעות האבן מצד דערויף וואס ער האט איין סימן טהרה) - אבער אעפ"כ, וויבאלד אז ער האלט ניט אין איין שרייען אז ער איז טהור, איז זיין בירור ניט אזוי שווער ווי דער בירור פון א "דבר אחר" וואס האלט אין איין שרייען אז ער איז טהור (ווי געזאגט פריער אז ער איז "מוציא טלפיו כו'").

מט. בנוגע להאמור לעיל וועגן דעם קושי הבירור פון לבן הארמי, ועד"ז בנוגע צום קושי הבירור אין דעם גלות הרביעי - איז דא אין די ביכלאך[227] א קורצער מאמר (ווייזט אוים אז דער מאמר איז פון דעם אלטן רבי'ן), וז"ל:

להבין ענין הגלות שנתארך מאוד, ע"פ מארז"ל[228] ראשונים נהגלו עוונם נתגלה קיצם, כי בימי בית ראשון כשהיו הנביאים מוכיחים, לא היו כופרים בחטאיהם, והי' הרע שלהם בהתגלות, אלא שהיו אומרים בפירוש שרצונם בע"ז (וכמשי"ת לקמן שהי' אז חיות רב להיצה"ר לעמוד כו' עד שבטלוהו אנשי כנה"ג[229] כו'), לכן הי' בקל להם לחזור בתשובה, כי א"צ לזה לשהות זמן רב כי או זה ינצח או זה כו', אבל גלות הזה הוא מבחי' לבן הארמי שדר עם[230] יעקב עמו עשרים שנה עד שהכניעו, מפני שהי' גנבת דעת ורמאות, דהיינו באם שהי' יודע כאו"א מישראל שעבודה מעבירות[231] הוא נפרד בכבודו ית"ש ואין לו חלק באלקי ישראל כלל, בוודאי לא הי' עושה זה (כי הלשהו אנכנה"ג להיצה"ר), רק הוא מוצא לו היתר לומר אני ישראל, ונמצא הרע אצלו בהיתר וברבאות, שהיצה"ר גונב דעהו שאינו יודע כי ברע הוא כו', ולכן יוכל לשהות זמן רב עד שיפטר ממנו, וזהו עם לבן גרתי, כי הי' צריך לדור אצלו זמן רב, אך אח"כ כשיצא עשיו לקראתו, שהוא ענין מלחמות גוג ומגוג, שהיצה"ר עומד בפרהסיא ובהתגלות, במהרה ינצח כו'. עכ"ל.

וואס דאס איז ע"ד האמור לעיל אז דער איצטיקער גלות, גלות אדום, איז פארבונדן מיט "ואת החזיר זו אדום", וואס מצד דערויף וואס ער איז "מוציא טלפיו" און זאגט אז ער איז טהור, וואס דאס איז אן ענין של רמאות, איז זיין בירור א שווערער, און דערפאר איז עס פארבונדן מיט אן אריכות הזמן.

נ. ויה"ר אז בקרוב ממש זאל זיין דער ענין וואס "עתיד - הקב"ה -

---

227) בוך מס' 604 שבספרית כ"ק אדמו"ר שליט"א (ריז, א).
228) יומא ט, ב. 229) שם סט, ב. 230) כ"ה בכת"י, ולכאורה מיותר. 231) כ"ה בכת"י, ואולי צ"ל: שע"י עבירות, או: שבשעובר על עבירות.

הקב"ה להחזירו לישראל" (וואס דערפאר ווערט ער אנגערופן בשם "חזיר")[232] - וויבאלד אז עס וועלן נתברר ווערן אלע ניצוצי קדושה, און עס וועט זיין דער "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[233], ביז צו "והיתה לה׳ המלוכה".

און עס וועט זיין דער "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך"[234], אז אלע אוה"ע וועלן ארויסהעלפן אידן אין זייער עבודה - בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בעגלא דידן.

* * *

נא. כל האמור לעיל איז בהוספה אויף דעם "המעשה הוא העיקר" - וואס מ׳דארף טאן אין אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט "מבצע חנוכה".

און לפנ"ז - טאן די אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט י"ט כסלו, וואס ער איז דער "ראש השנה לדא"ח"[235], ובלשון פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[236] אז דעמולט איז דא דער עניין פון "לשנה טובה בלימוד החסידות ודרכי החסידות הכתבו ותחתמו".

וכידוע דער מכתב פון רבי׳ן נ"ע [וואס בשנה זו האט זיך אנגעהויבן שנה המאה ועשרים פון יום ההולדת שלו] אז בי"ט כסלו איז "אור וחיות נפשנו ניתן לנו וכו׳" - זאל מען דאס אראפטראגן אין עבודה בפועל, ביז אויך אין חלקו בעולם, און טאן דאס בשמחה ובטוב לבב, נאכמער פון "רוב כל"[237] - וואס דאס איז דאך דער חידוש אין פירוש האריז"ל[238].

און זייענדיק אין די לעצטע טעג פון גלות זאל מען זעהן בגלוי אז דאס זיינען די לעצטע טעג פון גלות, און אז גלייך קומט די גאולה האמיתית והשלימה, ווארום משיח איז שוין דא - "הנה זה עומד אחר כתלנו"[239].

און עס ווערט דער "קול מבשר מבשר ואומר", אז עס קומט דער "מבשר טוב"[240] און איז מבשר אז אט קומט משיח צדקנו, בקרוב ממש ובעגלא דידן.

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן ניעט ניעט ניקאווא.

- אח"כ -

---

232) נסמך בסה"מ תרל"ו ע׳ פז הע׳ שכח. 233) זכרי׳ יג, ב. 234) ישעי׳ מט, כג. 235) אגה"ק של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע - פאקסימיליא מהאגרת במבוא לקונטרס ומעין ע׳ 17. נדפסה גם בהיום יום בתחלתו. 236) היום יום י"ח כסלו. 237) ל׳ הכתוב - תבוא כח, מז. 238) הובא בתניא פכ"ו (לג, א). 239) ל׳ הכתוב - שה"ש ב, ט. וראה לקו"ש ח"ז הע׳ 38. 240) ישעי׳ נב, ז. וראה פרש"י עה"פ בחוקותי כו, מב.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן מסתמא מאכן א ברכה אחרונה.

אחרי מנחה התחיל לנגן ניעט ניעט ניקאווא.

—— * ——

בס"ד. שיחת ש"פ וישלח, ח"י כסלו ה'תש"מ.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

א. שבת ח"י כסלו (18 טעג אין חודש כסלו) איז דאך ערב י"ט כסלו.

וואס אע"פ אז שבת ווערט אנגערופן "שבת קדש", "קדש מלה בגרמי'"[1], ד.ה. אז שבת איז אן ענין <u>בפ"ע</u>, ועאכו"כ אז עס קען ניט זיין אז שבת זאל זיין א טפל און א הכנה צו א צווייטן ענין (ערב י"ט כסלו) –

געפינט מען דאך אבער אז דער ענין פון שבת איז א הקדמה און א הכנה צו ששת ימי השבוע, וויבאלד אז "מיני' מתברכין כולהו יומין"[2], ד.ה. אז אלע ששת ימי השבוע ווערן מתברך פון יום השבת.

וואס בנוגע צו שבת זאגט מען דאך אז "<u>ויברך</u> אלקים את יום השביעי <u>ויקדש</u> אותו"[3] – ד.ה. אז נוסף אויף דעם ענין פון "<u>ויקדש</u> אותו", דאס וואס שבת איז "קדש מלה בגרמי'", איז אויך דא דער ענין פון "<u>ויברך</u> אלקים את יום השביעי" אז פון אים ווערט נמשך די ברכה אין ששת ימי השבוע.

וכמובן פון מאמרז"ל[4] אז דער "ויברך אלקים את יום השביעי" איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "ויקדש אותו".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז שבת קען אנגערופן ווערן "ערב" בנוגע צו די ענינים פון ששת ימי השבוע.

ב. נוסף על האמור לעיל אז פון שבת ווערן מתברך כל ימי השבוע (וואס דערפאר קען שבת זיין אן "ערב" צו זיי), קומט צו א מעלה מיוחדת ווען עס רעדט זיך וועגן די ג' ימים הראשונים שלאחרי השבת, וואס זיי ווערן אנגערופן "בתר שבתא"[5], וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז זיי האבן א שייכות מיוחדת צו יום השבת.

ביז ווי דאס קומט אראפ אין א הלכה בנוגע לפועל – אז אויב מ'האט ניט מעביר געווען די סדרה ביום השבת (מסיבה שונה ומשונה), קען מען דאס משלים זיין עד יום השלישי, ועד בכלל[6], ועד"ז בנוגע צו הבדלה, אז אויב מ'האט ניט געמאכט קיין הבדלה במוצאי שבת, קען מען דאס משלים זיין עד יום השלישי, ועד בכלל[7].

– און –

---

1) זח"ג צד, ב. 2) דאה זח"ב סג, ב. פח, א. 3) בראשית ב, ג. 4) ב"ר פי"א, ב. פרש"י עה"פ שם. 5) פסחים קו, סע"א. 6) שו"ע או"ח סרפ"ה ס"ד. שו"ע אדה"ז שם ס"ה.
7) שו"ע שם סרצ"ט ס"ו. שו"ע אדה"ז שם ס"ה.

און וויבאלד אז זיי האבן א שייכות מיוחדת צו יום השבת, איז פארשטאנדיק, אז בא זיי איז די ברכה פון שבת ביתר שאת וביתר עוז.

ג. נוסף לזה - קומט צו א מעלה מיוחדת אין יום הראשון (וואס בקביעות שנה זו איז י"ט כסלו חל ביום הראשון), וויבאלד אז די לילה פון יום הראשון דוקא (וואס זי האט א שייכות צו יום הראשון) ווערט אנגערופן "מוצאי שבת".

נאך א מעלה איז דא אין יום הראשון - אז ער איז כולל אין זיך את כל ימי השבוע:

יעדער יום ראשון איז בדוגמת יום הראשון פון ברה"ע [וואס דערפאר זאגט מען אין דעם "שיר של יום" פון יום הראשון - "לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה"[8], וואס דאס איז פארבונדן מיט דער בריאה וואס איז באשאפן געווארן ביום ראשון[9]], און דעמולט זיינען באשאפן געווארן די שמים וארץ וכל צבאם,

[ווי רש"י[10] זאגט אז "כל תולדות שמים וארץ נבראו ביום ראשון, וכל אחד ואחד נקבע ביום שנגזר עליו, הוא שכתוב[11] את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות הולדותי'" - ווי ער טייטשט דאס אפ בנוגע צו "יהי מאורות גו'", אז "מיום ראשון נבראו, וברביעי צוה עליהם להתלות ברקיע" (וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט י"ט כסלו, וויבאלד אז דעמולט איז "נתלו המאורות"[12])].

און וויבאלד אז יום הראשון איז כולל אין זיך את כל ימי השבוע, איז פארשטאנדיק, אז ביום הראשון שטייט די ברכה פון שבת (וואס "מיני' מהברכין כולהו יומין") ביתר שאת וביתר עוז.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק דאס וואס שבת ווערט אנגערופן ערב י"ט כסלו - וויבאלד אז דעמולט ווערט נמשך די ברכה אויף דעם טאג פון י"ט כסלו, וואס ער איז איינער פון ימי השבוע, און נאכמער: דער יום הראשון בשבוע.

ד. דערפון איז פארשטאנדיק דער גודל העילוי וואס איז דא אין דעם שבת - ערב י"ט כסלו:

י"ט כסלו ווערט אנגערופן (בלשון פון כ"ק מו"ח - אדמו"ר) -

---

8) תהלים כד, א. 9) ר"ה לא, א. וראה גם לקמן סי"ז ובהנסמן שם בהע' 73-74. 10) עה"פ בראשית א, יד. 11) בראשית שם, א. 12) לקו"ד כרך א לב, א. מב, א.

אדמו"ר[13]) "חג החגים" [וואס דאס איז אן ענין וואס איז נתגלה און נתפרסם געווארן ביז אין אן אופן פון דפוס, וואס דעמולט איז עס לדורי דורות[14], און י"ט כסלו איז דער ר"ה לחסידות[15].

און בשנה זו קומט צו א מעלה מיוחדת אין י"ט כסלו - וויבאלד אז דער גאנצער יאר איז שנת השמיטה, "שבת לה'"[16], און דער יו"ט של ר"ה איז אויך געווען ביום השבת.

וואס דער כללות הענין פון שבת איז - אז דעמולט שטייען אלע ענינים ווי זיי זיינען באמיתתם ובפנימיותם, ווי ס'איז פארשטאנדיק דערפון וואס עס שטייט אין ירושלמי[17] אז אפילו ווען עס רעדט זיך וועגן אן "עם הארץ", וואס אין ימות החול קען מען ניט וויסן צי ער זאגט דעם אמת, איז ווען עס קומט יום השבת, זאגט ער דעם אמת.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו אלע ענינים פון וועלט, וואס "בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם"[18] [וכתורת הבעש"ט וואס ווערט געבראכט אין שעהיוה"א[19] אז די התהוות מאין ליש ווערט אויפגעטאן בכל רגע ורגע] - אז ביום השבת שטייען זיי בגלוי ווי זיי זיינען באמיתתם.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק די מעלה מיוחדת פון י"ט כסלו בשנה זו - א יאר וואס איז "שבת לה'", און יו"ט של ר"ה איז חל להיות בשבת.

און די מעלה פון שבת ערב י"ט כסלו איז - אז פון אים ווערט נמשך די ברכה אויף כללות הענין פון י"ט כסלו.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דאס וואס דער שבת איז ערב י"ט כסלו, איז עס ניט קיין ענין של טפל ח"ו, נאר אדרבה: אין דערויף איז גאר מודגש די <u>מעלה</u> פון דעם שבת - אז ער האט בכח צו מברך זיין דעם טאג פון י"ט כסלו, "חג החגים", וואס וויבאלד אז פון אים ווערט נמשך די ברכה אויף דעם טאג פון י"ט כסלו, איז פארשטאנדיק, אז ער האט א מעלה לגבי י"ט כסלו.

ה. אין דערויף קומט צו נאך אן ענין:

וויבאלד אז ס'איז שוין לאחרי חצות, דער זמן פון רעוא

- דרעוין -

----

13) בהקדמתו לחוברת י"ט כסלו. נתבאר בלקו"ש ה"ה ע' 436 ואילך. 14) לקו"ש ח"ב ע' 522. 15) אגה"ק של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע - פאקסימיליא מהאגרת במבוא לקונטרס ומעין ע' 17. נדפסה גם בהיום יום בתחלתו. 16) בהר כה, ב-ד. 17) דמאי רפ"ד. 18) תהלים לג, ו. 19) בתחלתו.

דרעוין, הויבן זיך שוין אן די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט י"ט כסלו - ווי ס'איז פארשטאנדיק דערפון וואס צו מנחה זאגט מען ניט קיין "צדקתך צדק", וויבאלד אז י"ט כסלו איז א יום שאין אומרים בו התנון, וואס דאס הויבט זיך שוין אן אין תפלת המנחה שלפניו.

וואס בנוגע צו די ימים שאין אומרים בהם תחנון, איז פארשטאנדיק אז (ניט נאר אז מ'איז שולל די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט אמירת תחנון, נאר) די ענינים וואס ווערן אויפגעטאן אלעמאל דורך אמירת תחנון, ווערן זיי אויפ-געטאן מצד עצם היום (וויבאלד אז דאס איז א טאג וואס האט אין זיך א מעלה מיוחדת).

ד.ה. אז אזוי ווי ס'איז דא דער ענין פון "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא"[20] - איז ע"ד הרגיל איז מען מתקן די ענינים דורך אמירה התחנון; און אין א טאג וואס מ'זאגט ניט קיין התחנון, ווערט נהתקן די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט "ולא יחטא" - מצד עצם היום.

און ס'איז פארשטאנדיק בפשטות, אז בשעת די ענינים ווערן אויפגעטאן מצד עצם היום (און ניט דורך אמירת תחנון וכיו"ב), איז עס באופן נעלה יותר -

ווי כ'געפינט בנוגע צו יוהכ"פ (עיקר און כללות הענין פון תשובה און כפרה[21]) אז ס'איז דא דער ענין פון די תפלות און די וידוים וכו', און ס'איז אויך דא דער ענין פון "עיצומו של יום מכפר"[22] - וואס די כפרה וואס איז פארבונדן מיט "עיצומו של יום", איז באופן נעלה יותר פון דער כפרה וואס ווערט אויפגעטאן דורך די תפלות און וידוים.

וואס דער ענין פון "<u>עיצומו</u> של יום", איז פארבונדן מיטן שורש ומקור פון אלע ענינים, ביז צו עצמות ומהות - און דערפאר איז די כפרה וואס איז דערמיט פארבונדן באופן נעלה יותר פון דער כפרה וואס ווערט אויפגעטאן דורך דער עבודה פון א צדיק גדול.

ועד"ז בנדו"ד, אז בשבת הויבן זיך שוין אן די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט י"ט כסלו, וואס דערפאר זאגט מען ניט צו מנחה "צדקתך צדק", וויבאלד אז די ענינים וואס דארפן אויפגעטאן ווערן דערמיט, ווערן אויפגעטאן מצד עצם היום פון י"ט כסלו.

ו. ע"פ האמור לעיל וועגן גודל המעלה פון דעם שבת (וואס

- ער -

----

20) קהלת ז, כ. 21) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז.
22) ראה שבועות יג, א. וש"נ. רמב"ם שם פ"א ה"ג-ד. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1149 ואילך.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

ער איז מברך דעם טאג פון י"ט כסלו), איז פארשטאנדיק, אז אזוי איז עס אויך בנוגע צו דער התוועדות פון דעם שבת, ד.ה. אז דאס איז א זמן מסוגל צו מחליט זיין החלטות טובות בנוגע צו די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט י"ט כסלו.

און אע"פ אז לכאורה איז וואס קען די התוועדות בשבת ערב י"ט כסלו מוסיף זיין אויף דער התוועדות וואס קומט פאר אין דעם טאג פון י"ט כסלו, וואס דעמולט איז אן עת רצון [ווי דער אלטער רבי שרייבט במכתבו[23] אז דאס איז דער "יום הלולא רבא של רבינו הקדוש נ"ע"], און דעמולט ווערט אויפ-געטאן דער ענין פון "והימים האלה נזכרים ונעשים"[24]-

זאגט מען אבער אז ס'איז דא א מעלה אין שבת ערב י"ט כסלו, אז פון אים ווערט נמשך די ברכה אויף אלע ענינים פון י"ט כסלו.

וואס י"ט כסלו איז דער ר"ה פון תורת החסידות און דרכי החסידות, וואס תורת החסידות איז "נשמתא דאורייתא", און נאכמער: "נשמתא דנשמתא דאורייתא"[25], וואס דאס איז כולל אלע ענינים שלמטה מזה, ביז צו מעשה בפועל (וואס "המעשה הוא העיקר"[26]) -

און אין דערויף קומט צו א יתרון און א הוספה דורך דעם שבת פון ערב י"ט כסלו - אז דעמולט ווערט נמשך די ברכה אויף אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט י"ט כסלו.

ז. און דערפאר איז דאס דער זמן המתאים צו מחליט זיין החלטות טובות בנוגע צו אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט י"ט כסלו,

ובפרט ווען דאס ווערט געטאן במעמד פון כו"כ עשיריות מישראל, און אין א מקום קדוש, אין בית הכנסת און בית המדרש,

ובפרט אין א בית הכנסת און בית המדרש וואו כ"ק מו"ח אדמו"ר האט געדאווענט און געלערנט במשך פון עשר שנים - וואס דברי צדיקים קיימים לעד ולעולמי עולמים, ובפרט לויט ווי ער שרייבט במכתבו[27] אז צדיקים "לא יפרדו מעל צאן מרעיתם".

ונוסף לזה קומט אויך צו דער ענין וואס דאס איז שבת פ' - וישלח -

---

23) נדפס בהיום יום ע' ד. 24) ל' הכתוב - אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בספר תיקון שובבים. הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד"א פכ"ט. 25) זח"ג קנב, א. 26) אבות פ"א מי"ז. 27) ליום היאצ"ט הראשון של כ"ק אדמו"ר נ"ע - נדפס בספר חכמי ישראל בעש"ט (נ.י. תרפ"ד) לג, א. הוספות לסה"מ פר"ת ע' שנב ואילך.

הנחת הת' בלתי מוגה

וישלח, וואס דעמולט לייענט מען אין תורה דעם פסוק [28] "קטנתי מכל החסדים וגו'" – וואס דאס איז פארבונדן מיט דער גאולה פון י"ט כסלו, כמבואר אין דער אגה"ק וואס דער אלטער רבי האט געשריבן אחר ביאתו מפעטערבורג[29].

ובפרט אז די החלטות טובות איז מען מחליט אין דעם זמן פון דעוא דרעוין, וואס דער זמן איז סמוך צו י"ט כסלו, ביז אין אן אופן אז "רוח לא יבוא ביניהם"[30].

און דורך דערויף וועט מען זוכה זיין צו דעם ענין פון "מסמך גאולה לגאולה"[31] – די גאולה פון י"ט כסלו צו דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, און אין אן אופן פון "מיד הן נגאלין"[32].

* * *

ח. מ'האט גערעדט פריער וועגן דער מעלה פון דעם שבת, אז פון אים ווערט נמשך די ברכה אויף (כל ימי השבוע, ובמיוחד אויף) יום הראשון בשבוע – דער טאג פון י"ט כסלו.

דאס איז אבער ניט קיין מעלה וואס איז דא אין דעם שבת מצד עצמו, עס איז מערניט וואס פון שבת ווערט נמשך די ברכה אויף די ימים שלאח"ז – איז נוסף לזה וואס פון שבת ווערט נמשך די ברכה אויף די ימים שלאח"ז, איז אויך דא א מעלה מיוחדת אין דעם שבת מצד עצמו, כדלקמן.

און די מעלה וואס איז דא בשבת מצד עצמו, איז פאר-שטאנדיק דערפון וואס דאס איז בנוגע צו חנוכה (כדלקמן) – וואס י"ט כסלו האט א שייכות מיוחדת מיט חנוכה:

דער ענין פון חנוכה איז פארבונדן מיטן נס השמן[33], און י"ט כסלו איז אויך פארבונדן מיט דעם ענין פון שמן, נויבאלד אז שמן איז רומז אויף דעם ענין פון רזין דרזין שבתורה[34], כמדובר כמ"פ[35].

ונוסף לזה: די הדלקה פון נר חנוכה דארף זיין "על פתח ביתו מבחוץ"[36] – ניט אזוי ווי די נרות המנורה שבביהמ"ק וואס מ'האט אנגעצונדן אין דעם היכל, וואס דער היכל איז געווען בפנים דוקא [ווארום אין הר הבית גופא איז דער היכל געווען מוקף מיט כו"כ חומות, און דער הר הבית גופא איז געווען די פנימיות פון ירושלים, וואס ירושלים איז די

– פנימיות –

28) פרשתנו לב, יא. 29) נדפסה באגה"ק ס"ב. 30) ל' הכתוב – איוב מא, ח. 31) מגילה ו, סע"ב. 32) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה. 33) ראה שבת כא, ב ובפרש"י שם ד"ה מאי חנוכה. 34) ראה בארוכה אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך. 35) לקו"ש ח"ה ע' 442 ואילך. ועוד. 36) שבת שם. טושו"ע או"ח סתרע"א ס"ה. 37) זח"ב קסא, ב. – נתבאר בשיחת מוצאי ש"פ שלח מבה"ח תמוז תשל"ט סל"ו. סנ"ו ואילך.

פנימיות פון א"י, און א"י איז די פנימיות פון כל העולם כולו[37], נאר "על פתח ביתו מבחוץ",

און אויף דערויף זאגט מען אז "הנרות הללו אינן בטלין לעולם"[38] - סיי "לעולם" אין זמן, אויך אין זמן הגלות, און סיי "לעולם" אין מקום, אויך אין חו"ל - וואס דאס איז דער אויפטו פון נרות חנוכה אז זיי דארפן זיין "על פתח ביתו מבחוץ" דוקא, כולל אויך דעם "חוץ" פון זמן הגלות און חו"ל.

און דאס איז אויך דער כללות הענין פון י"ט כסלו - אז דעמולט האט זיך אויפגעטאן דער ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה"[39], ביז צו אזא "חוצה" וואס אין חוץ חוצה ממנו.

ט. דער ביאור אין דעם ענין המיוחד וואס איז דא בשבת מצד עצמו - וואס דעם ענין געפינט מען אויך בנוגע צו חנוכה:

אין ענין פון חנוכה איז מודגש די מעלה פון דעם "בכח" - וויבאלד אז לדעת ב"ש[40] איז "יום ראשון מדליק שמונה", "כנגד ימים הנכנסין", וואס די "ימים הנכנסין" זיינען כלול בכח אין דעם ערשטן טאג, און וויבאלד אז לדעת ב"ש באשטייט די מעלה אין דעם "בכח", איז "יום ראשון מדליק שמונה"[41].

וואס לויט ב"ש דארף מען אויך האבן דעם "בפועל" - נאר זיי האלטן אז ווי דער ענין שטייט "בכח" קומט ער אראפ "בפועל", וואס דערפאר איז "יום ראשון מדליק שמונה" - בפועל, "כנגד ימים הנכנסין" - וואס דערווייליע זיינען זיי נאר "בכח".

וכידוע וואס עס שטייט אין אחרונים[42] אז "חנוכה" איז ר"ת ח' נרות והלכה כבית הלל, און דער נאמען "חנוכה" איז דאך אויך לדעת ב"ש - נאר ב"ש האלטן אז מצד כח התורה איז ווי דער ענין שטייט "בכח", קומט ער אזוי "בפועל".

וואס דאס איז פארבונדן דערמיט וואס ענינו פון "שמאי" איז - מלשון "השם אורחותיו"[43], אן ענין של שומא, ווי דער אלטער רבי איז מבאר דעם חילוק צווישן ב"ש מיט ב"ה אין לקו"ת שה"ש[44] ד"ה "כיצד מרקדין לפני הכלה"[45].

י. עד"ז איז אויך בנוגע צו דעם שבת - אז אין אים איז מודגש די מעלה פון דעם "בכח":

דאס וואס פון שבת ווערט נמשך די ברכה אויף כל ימי

- השבוע -

----

37) זח"ג קסא, ב. 38) רמב"ן ר"פ בהעלותך. 39) תו"ש ס"ע 112 ואילך. 40) שבת שם. 41) ראה לקו"ש ח"א ע' 146-147. ח"ו ע' 73-74. ח"ז ע' 114-115. 42) אבודרהם סדר הדלקת נר חנוכה (הובא בעט"ז לשו"ע שם ס"ב). 43) מו"ק ה, סע"א. וש"נ. 44) מה, ג. 45) כתובות טז, סע"ב.

השבוע, נעמט זיך דאס דערפון וואס אין שבת געפינען זיך "בכח" כל ימי השבוע - וואס דערפאר איז "מיני' מתברכין כולהו יומין".

ובדוגמת המבואר אין עט"ר[46] אז דער "ראש" איז כולל אין זיך דעם חיות פון אלע אברים, וואס דערפאר איז אויך נאך דערויף וואס די אברים געפינען זיך במקומם, פירט אן דער "ראש" מיט אלע אברים - ועד"ז בנדו"ד, אז מצד דערויף וואס כל ימי השבוע זיינען כלול "בכח" אין יום השבת, ווערט נמשך די ברכה פון יום השבת על כל ימי השבוע;

יא. און נאך דערויף וואס בשבת זיינען כלול "בכח" כל ימי השבוע, קומען זיי אויך ארויס "בפועל" - ביז אז עס קומט דער שבת שלאח"ז, וואס אין אים זיינען כל ימי השבוע עולה ונכלל אין אן אופן פון "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם"[47], וואס דאס איז נאך דערויף וואס זיי קומען שוין ארויס "בפועל".

ד.ה. אז פריער איז דא דער ענין וואס פון שבת איז "מתברכין כולהו יומין", וואס דער ענין איז געזאגט געווארן בנוגע לכל ימי השבוע, כולל אויך דעם שבת שלאח"ז, אז ער ווערט אויך מתברך פון דעם שבת שלפניו[48],

[וארום וויבאלד אז במשך ימי השבוע איז דא די הכנה צו יום השבת, ווי די גמרא[49] זאגט אז בשעה ער געפינט ביום ראשון א גוטע זאך, זאגט ער "זו לשבת", און אויף דערויף זאגט מען אז "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת"[50], ד.ה. אז דער "יאכל בשבת" (דער תענוג פון שבת) איז פארבונדן מיט דער טרחא פון "ערב שבת" (כל ימי השבוע) - איז פארשטאנדיק, אז די ברכה וואס ווערט נמשך אין כל ימי השבוע, האט אויך א ווירקונג אויף דעם שבת שלאח"ז, וויבאלד אז במשך ימי השבוע ווערט אויפגעטאן דער "יאכל בשבת"],

וואס אין דעם וואס פון שבת איז "מתברכין כולהו יומין", שטייען די אלע ענינים "בכח" -

און דערנאך קומען זיי ארויס "בפועל" - אין כל ימי השבוע, ביז ווען עס קומט דער שבת שלאח"ז, וואס דעמולט שטייט דער "בפועל" אין אן אופן פון "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם".

ועד"ז איז אויך בנוגע צו חנוכה:

- אין -

---

46) בתחלתו. 47) בראשית ב, א. 48) ראה לקו"ש ח"ב ע' 592 הע' 9. 49) ביצה טז, א. 50) ע"ז ג, א.

אין דעם ערשטן טאג פון חנוכה שטייען די "ימים הנכנסין" אין אן אופן פון "בכח" (ע"ד הענין וואס פון שבת איז "מתברכין כולהו יומין"); און אין דעם אכטן טאג פון חנוכה, שטייען די "ימים היוצאין" אין אן אופן פון "בפועל" (ע"ד הענין פון "ויכולו השמים גו׳" וואס ווערט אויפגעטאן אין דעם שבת שלאח"ז).

און לשיטת ב"ש איז מודגש די מעלה פון דעם "בכח", אז מצד כח התורה, איז ווי די ענינים שטייען "בכח", זיינען זיי דא "בפועל", וואס דערפאר איז "יום ראשון מדליק שמונה" ("בפועל"), "כנגד ימים הנכנסין" (וואס זיינען דערווייל "בכח").

און דערפון איז פארשטאנדיק די מעלה המיוהדת פון דעם שבת - אז אין אים זיינען דא "בכח" די ענינים פון י"ט כסלו, און דער "בכח" קומט אראפ "בפועל".

יב. דעם ענין האמור לעיל (אז דער "בכח" קומט אראפ "בפועל") זעט מען אויך אין כללות סדר ההשתלשלות:

עצמות ומהות איז דאך תכלית השלימות, און ביי אים פעלט ניט קיין זאך ח"ו - און אעפ"כ האט ער באשאפן דעם גאנצן סדר השתלשלות.

וואס אויף דערויף איז מבואר אין ע"ח[51] אז סיבת בריאת העולמות איז בכדי "שיתגלו שלימות כחוהיו כו׳" - כדי אז די ענינים זאלן ארויסקומען "בפועל", כמבואר בארוכה אין המשך תרס"ו[52].

און נאך דער גאנצער שקו"ט שבזה, אז לכאורה דארף מען ניט אנקומען צום "פועל", וויבאלד אז למעלה איז "אין כח חסר פועל"[53] - זאגט מען אז דאס איז אן ענין וואס האט ניט קיין טעם, נאר "נתאוה הקב"ה כו׳"[54] אז עס זאל אראפקומען בפועל דוקא, און אויף א תאוה איז קיין קושיא ניט[55].

און אויף דערויף דארף מען אנקומען צו דעם "פועל" ווי ער שטייט אין עוה"ז הגשמי שאין התחון למטה ממנו, וואס דארטן ווערט אויפגעטאן דער "אלה תולדות גו׳" - תולדות מלא[56], וויבאלד אז "נתאוה הקב"ה להיות לו ית׳ דירה בתחתונים".

- וואס -

----

51) שער ההקדמות הקדמה ג. 52) ע׳ ד ואילך. 53) ע"ח שם בהגה"ה. פרד"ס שער הצחצחות פ"ג - הובאו בהמשך הנ"ל ע׳ ה. 54) ראה תנחומא נשא טז. בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא פל"ז. 55) המשך הנ"ל ס"ע ז. 56) בראשית שם, ד. ב"ר פי"ב, ו.

וואס דאס איז א דבר ברור אז עס מוז זיין דער "בפועל" - וויבאלד אז מ'האט אויף דערויף א "מעשה רב" [ווי די גמרא זאגט אין ב"ב[57] אז "אין למדין הלכה לא מפי תלמוד כו' עד שיאמרו לו הלכה למעשה", וואס דעמולט ווערט דאס א "מעשה רב"] פון בריאת כל סדר ההשתלשלות, וואס אע"פ אז די אלע ענינים זיינען געווען פריער "בכח" בתכלית השלימות, איז אבער די כוונה געווען אז זיי זאלן ארויסקומען "בפועל", אין עוה"ז הגשמי דוקא[58].

יג. עד"ז איז פארשטאנדיק בנדו"ד:

דער ענין פון שבת איז דאך תכלית השלימות, כמרז"ל[59] "מה הי' העולם חסר מנוחה, בא שבת בא מנוחה", וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז שבת איז תכלית השלימות.

און ווי חסידות פארבינדט דאס מיט דעם ענין פון "אז תתענג על ה'"[60], "על הוי'" - למעלה פון הוי'[61], וואס דאס איז דער ענין התענוג וואס איז דא מצד עצם הענין פון שבת; און דערנאך איז אויך דא דער ענין פון "וקראת לשבת עונג"[62], דאס וואס א איד איז קורא וממשיך (ע"י עבודתו) דעם ענין התענוג אין שבת[63].

וואס דאס זיינען די צוויי ענינים וואס זיינען דא בשבת: "שבת מקדשא וקיימא"[64] מצ"ע, און "לעשות את השבת"[65].

און אויף דערויף זאגט מען אז ווי די ענינים שטייען בשבת אין דער שלימות פון דעם "בכח" (ווי גערעדט פריער (ס"י) אז בשבת זיינען כלול "בכח" כל ימי השבוע), קומען זיי ארויס "בפועל" - כשיטת ב"ש אז ווי די ענינים שטייען "בכח", קומען זיי אראפ "בפועל", כנ"ל בארוכה.

וכמבואר אין חסידות[66] אז דער כללות הענין פון שבת, ובפרט דער זמן פון רעוא דרעוין, איז פארבונדן מיט "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[67] - און לע"ל וועט דאך

- זיין -

---

57) קל, ב. 58) ראה גם שיחת י"ט כסלו תשל"ח סמ"א ואילך. מוצאי ש"פ מקץ תשל"ח סכ"ג ואילך. 59) ראה פרש"י ד"ה ויכל - מגילה ט, א. תוד"ה חצבה - סנהדרין לח, א. פרש"י עה"פ בראשית ב, ב. וראה ב"ר פ"י, ט. 60) ישעי' נח, יד. 61) ראה זח"א דיט, א. ובארוכה - סידור קעג, א ואילך. ביאוה"ז (להצ"צ) כרך ב ע' תשכח ואילך. 62) ישעי' שם, יג. 63) ראה ד"ה את שבתותי ה'ת"ש פ"ד (סה"מ ה'ת"ש ע' 86 ואילך). וראה גם לקו"ת בשלח ב, א. 64) ביצה יז, א. 65) תשא לא, טז. וראה בארוכה ד"ה את שבתותי הנ"ל (סה"מ שם ס"ע 79 ואילך). 66) ראה המשך תרס"ו ע' תקמב. 67) מס' תמיד בסופה.

זיין הלכה כב"ש[68].

יד. ע"פ האמור לעיל איז פארשטאנדיק די מעלה מיוחדת וואס איז דא אין דעם שבת - אז אין אים זיינען כלול "בכח" די אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט י"ט כסלו.

און דערפאר איז דאס א זמן מסוגל צו מחליט זיין החלטות טובות בנוגע צו די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט י"ט כסלו, ובפרט אז מ׳שטייט אין דעם זמן פון דעוא דרעוין (כנ"ל ס"ד).

און כדי אז די החלטות טובות זאלן ארויסקומען בפועל ובגלוי (אן מניעות ועיכובים) - דארף מען זיי גלייך פאר-בינדן מיט אן ענין פון מעשה בפועל,

ע"ד המבואר אין דרשות הר"ן[69] בנוגע צו דעם וואס מ׳פאר-בינדט א נבואה מיט א דבר גשמי - אז דערמיט איז מען פאר-זיכערט אז דאס וועט אראפקומען אין מעשה בפועל.

טו. ויה"ר אז אלע החלטות טובות וואס מ׳וועט מחליט זיין בנוגע צו די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט י"ט כסלו (דער ר"ה פון תורת החסידות און דרכי החסידות) - זאלן אראפ-קומען בפועל ממש, ובהצלחה רבה.

און דער עיקר איז - אז עס זאל אראפקומען בפועל די הבטחה פון "ואתה אמרת היטב איטיב עמך", ביז "ושמתי את זרעך כחול הים אשר לא יספר מרוב"[70] - בפועל ממש, למטה מעשרה טפחים, ובטוב הנראה והנגלה.

וואס דאס איז דאך אן ענין וואס איז שייך לכאו"א מבני ישראל - ווי רש"י טייטשט אפ "היטב - בזכותך, איטיב - בזכות אבותיך", און די "אבות" זיינען דאך "אבות" פון כאו"א מבני ישראל.

ונוסף לזה - איז עס דאך א פסוק וואס שטייט אין תורה, וואס "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב"[71], זי איז איבער-געגעבן געווארן צו יעדער אידן אין אן אופן פון ירושה.

און דורך דעם כללות הענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה" (וואס דאס איז די נקודה פון י"ט כסלו) - וועט זיין דער "קאתי מר" דא מלכא משיחא,

און ווי די גמרא[72] זאגט אז "כלו כל הקיצין ואין הדבר

- תלוי -

---

68) מק"מ לזח"א יז, ב. הובא בלקו"ת קרח נד, רע"ג.
69) דרוש ב. 70) פרשתנו שם, יג. 71) ברכה לג, ד.
72) סנהדרין צז, ב.

הנחה הת׳ בלתי מוגה

תלוי אלא בתשובה" - אז "סוף ישראל לעשות תשובה . . ומיד הן נגאלין", אין אן אופן פון תיכף ומיד.

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן הניגון "ואתה אמרת היטב איטיב עמך".

* * *

טז. פון יעדן ענין דארף ארויסקומען א "בכן" און א הוראה בנוגע למעשה בפועל, ד.ה. ניט נאר בנוגע צו מחשבה און דיבור, נאר אויך בנוגע למעשה בפועל (וואס "המעשה הוא העיקר"), ביז אז ס'זאל ארויסקומען אויך אין רה"ר, אין "חוצה".

ועד"ז בנדו"ד, אז דערפון וואס בקביעות שנה זו איז י"ט כסלו חל ביום הראשון, דארף ארויסקומען א הוראה בנוגע למעשה בפועל, סיי בנוגע צו זיך, און סיי בנוגע צום זולת, ביז אז ס'זאל אראפקומען אויך אין "חוצה".

וכמובן אז די הוראה דארף זיין פארשטאנדיק פאר יעדערן, ביז אפילו צו א פשוט שבפשוטים און א קטן - וויבאלד אז די הוראה דארף אראפקומען אויך אין "חוצה".

יז. והביאור בזה:

דער אויפטו פון יום הראשון איז - אז דעמולט איז געווען דער "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", ביז אז "כל תולדות שמים וארץ נבראו ביום ראשון".

און ווי דערמאנט פריער (ס"ג) אז יעדער יום ראשון איז בדוגמת יום הראשון פון ההחלת ברה"ע, וואס דערפאר איז דער "שיר של יום" פון יום ראשון פארבונדן מיט די ענינים וואס זיינען באשאפן געווארן אין דעם ערשטן יום הראשון.

וכמובן אויך דערפון וואס איידער מ'זאגט דעם "שיר של יום" זאגט מען "היום יום ראשון בשבת":

דער אלטער רבי (דער בעל הגאולה) פרעגט[73]: ווי קען מען זאגן "היום יום ראשון בשבת" - "הרי כבר עברו רבבות ימים משי"ב עד עתה, וא"כ איך אומרים היום יום ראשון כו'"?

און ער איז מבאר[74], אז "כל יום א' הוא ממש יום ראשון כמו יום א' של ששת ימי בראשית", ד.ה. אז דעמולט ווערט אויפגעטאן פון-דאס-ניי די ההוות פון די שמים וארץ וכל

- צבאם -

----

73) בלקו"ת שה"ש כה, ב. 74) וראה גם סה"מ תש"ד ע' 192. תש"ה ע' 167.

צבאם, וואס דערפאר זאגט מען דעמולט "היום יום ראשון בשבת".

ד.ה. אז נוסף אויף דערויף וואס די התהוות פון דער גאנצער וועלט ווערט נתחדש בכל יום ויום און בכל רגע ורגע, וויבאלד אז די וועלט איז נתהווה געווארן מאין ואפס המוחלט, ווי דער אלטער רבי איז מבאר בארוכה אין שעהיוה"א - קומט צו אן ענין מיוחד בנוגע צו יום ראשון, אז דעמולט שטייט בגלוי דאס וואס די וועלט ווערט נתהווה נאכאמאל פון-דאס-ניי.

יח. די הוראה דערפון בנוגע צו י"ט כסלו:

עס איז ידוע דאס וואס דער אלטער רבי האט געשריבן וועגן דער גאולה פון י"ט כסלו[75], אז די גאולה איז געווען אין אן אופן פון "הפליא ה' והגדיל לעשות בארץ", און אין א צווייטע אגרת[76] שרייבט דער אלטער רבי אז די גאולה איז געווען אין אן אופן אז "ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו".

וואס אין דערויף איז מודגש אז די גאולה איז געווען אין אן אופן אז ס'איז דערהערט געווארן אויך "בארץ".

ועפ"ז איז פארשטאנדיק די מעלה מיוחדת וואס איז דא בקביעות שנה זו, אז י"ט כסלו איז חל ביום הראשון:

וויבאלד אז אין וועלט איז ניט ניכר בגלוי בעיני בשר ווי זי ווערט נתהווה מאין ליש בכל רגע ורגע (כמבואר בארוכה אין שעהיוה"א), איז ניט אזוי גרינג אויפצאן אז די ענינים פון י"ט כסלו זאלן אראפקומען בגלוי אויך "בארץ".

משא"כ ווען י"ט כסלו איז חל ביום הראשון, וואס דעמולט איז אפילו אויב ער ווייסט ניט דעם גאנצן ביאור וואס דער אלטער רבי איז מבאר אין שעהיוה"א אז די וועלט ווערט נתהווה מאין ליש בכל רגע ורגע, ווייסט ער אבער אז ביום הראשון ווערט אויפגעטאן פון-דאס-ניי די התהוות פון די שמים וארץ וכל צבאם (בדוגמא ווי ס'איז געווען אין דעם ערשטן יום הראשון),

[ווארום אידן זיינען דאך "מאמינים בני מאמינים"[77], גלויבן זיי אז "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", און זיי גלויבן אז אויך לאחרי התהוות העולם, פירט זיך די וועלט לויטן רצון פון דעם אויבערשטן, ווי רש"י ברענגט אראפ בתחלת פירושו עה"ת, אז "ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו", ד.ה. אז אויך לאחרי ברה"ע פירט זיך די וועלט לויט רצונו של הקב"ה],

- איז -

---

75) במכתבו לרלוי"צ מברדיטשוב - נדפס גם בספר התולדות אדה"ז ע' ריח. 76) במכתבו לר"ב ממזיבוז - נדפס גם שם ע' ריט. 77) שבת צז, א.

איז וויבאלד אז ביום הראשון איז ניכר בגלוי דאס וואס די גאנצע וועלט ווערט נתהווה מאין ליש פון-דאס-ניי, איז פארשטאנדיק, אז דעמולט איז א סאך גרינגער אויפטאן אז די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט י"ט כסלו זאלן אראפקומען בגלוי אין וועלט, "בארץ".

יט. די הוראה דערפון בנוגע לפועל:

ווען עס קומט דער טאג פון י"ט כסלו, דער ר"ה פון תורת החסידות און דרכי החסידות, וואס דעמולט דארף מען מחליט זיין החלטות טובות בנוגע צו לימוד התורה, נגלה דתורה און פנימיות התורה, ביז אין אן אופן פון "יפוצו מעינותיך חוצה" -

דארף מען וויסן אז ס'איז ניט נוגע אין וועלכן מעמד ומצב איז ער געווען מיט א רגע לפנ"ז, ועאכו"כ אז ס'איז ניט נוגע אין וועלכן מעמד ומצב איז ער געווען מיט א טאג לפנ"ז - ווארום עס הויבט זיך אן א שנה חדשה בנוגע צו אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט תורת החסידות און דרכי החסידות, ובמילא דארף זיין הנהגה אויך זיין באופן מחודש.

און בשעת אז י"ט כסלו איז חל ביום הראשון, האט ער אויף דערויף א נתינת כח מיוחדה, וויבאלד אז דעמולט שטייט בגלוי דאס וואס די גאנצע וועלט ווערט נתהווה מאין ליש פון-דאס-ניי.

ועד"ז איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו דער עבודה מיט דער וועלט - אז אפילו אויב די וועלט שטייט אין א מעמד ומצב וואס מ'דארף אנקומען צו אן ענין פון "הפליא ה' והגדיל לעשות בארץ" (מ'דארף אנקומען צו אן ענין של נפלאות) - האט מען אויף דערויף א נתינת כח מיוחדת דערפון וואס י"ט כסלו איז חל ביום הראשון, וויבאלד אז דעמולט שטייט בגלוי דאס וואס די גאנצע וועלט ווערט נתהווה מאין ליש פון-דאס-ניי.

און דאס ווערט אויפגעטאן אין אן אופן פון "פדה <u>בשלום</u>" - אז מ'דארף ניט אנקומען צו קיין ענין של מלחמה, נאר עס ווערט אויפגעטאן אין אן אופן פון "שלום".

כ. און דאס איז כללות ההוראה און די נתינת כח וואס מ'נעמט-מיט פון י"ט כסלו - אז מ'האט די הבטחה פון דעם מגיד[78] אז ס'איז א זיכערע זאך אז עס וועט זיין יד החסידים על העליונה, וואס די הבטחה איז נתחזק געווארן דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

- וואס -

----

78) בית רבי ח"א פ"ד (ה, ריש ע"ב).

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז מ'האט די נתינת כח און די הבטחה אז מ'וועט מצליח זיין אין אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט בירור העולם, ביז אין אן אופן פון "יפוצו מעינותיך חוצה".

ובפרט אז עס זיינען שוין דורכגעגאנגען כו"כ שנים זינט עס איז געווען דער בירור ותיקון העולם אין אן אופן אז דורך ענינים בלתי רצויים האט מען אויך צוגעגרייט די וועלט צו דער אמונה בה' אחד (דורך אמונת הישמעאלים וכיו"ב), ווי דער רמב"ם איז מבאר אין הל' מלכים שלו[79] -

וואס נאך דערויף זיינען שוין דורכגעגאנגען כו"כ שנים וואס אידן האבן געטאן זייער עבודה אין לימוד התורה וקיום המצוות, ביז צו כללות מעשינו ועבודתנו במשך זמן הגלות.

און וויבאלד אז "בך בטחו אבותינו גו'"[80], איז א זיכערע זאך אז עס וועט מקוים ווערן די הבטחה פון "ואתה אמרת היטב איטיב עמך וגו'".

און דאס קומט אראפ בפועל ממש - אז עס ווערן בטל די אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיטן חושך כפול ומכופל, און נאכמער: זיי ווערן גאר נתהפך לקדושה,

ביז אז עס ווערט דער "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה" (וואס דאס איז דער סיום ההפטרה פון היינטיקן שבת)[81] - בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, בעגלא דידן.

צוה לנגן הניגון "בך בטחו אבותינו".

* * *

כא. מאמר (כעין שיחה) ד"ה מרגלא בפומי' דרבא כו'.

* * *

כב. ס'איז דאך רגיל צו אפלערנען א פסוק פון פרשת השבוע מיט פירוש רש"י, און אויך אן ענין אין די הערות אויפן זהר פון פרשה זו.

אין דעם פסוק[82] "וירץ עשו לקראתו ויחבקהו ויפול על צואריו וישקהו ויבכו", שטעלט זיך רש"י אויף "וישקהו", און זאגט: "נקוד עליו, ויש חולקין בדבר הזה בברייתא דספרי, יש שדרשו נקודה זו לומר שלא נשקו בכל לבו" - ווארום דער בן חמש למקרא ווייסט אז דער ענין פון נשיקה באווייזט אויף אן

- אהבה -

---

79) ספי"א (דפוס קושטא, דפ"ס. ועוד). 80) תהלים כב, ה. 81) עובדי' א, כא. 82) פרשתנו לג, ד.

אהבה שלמעלה מהגבלה, דארף מען באווארענען אז אין דעם פאל איז "לא נשקו בכל לבו",

דערנאך ברענגט רש"י א צווייטן פירוש: "אר"ש בן יוחאי הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב [איז פארשטאנדיק אז לולא דעם ניקוד וואלט מען געלערנט אז "לא נשקו בכל לבו", און וויבאלד אז "נקוד עליו", לערנט מען אפ דערפון אז] אלא שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו".

וע"פ המדובר כמ"פ וועגן דעם גודל הדיוק אין פרש"י - דארף מען פארשטיין כו"כ פרטים:

א) בשעה רש"י ברענגט צוויי פירושים, איז פארשטאנדיק, אז יעדערער פון די צוויי פירושים בפ"ע איז ניט מספיק, וויבאלד אז אויף יעדן פירוש איז דא א קושיא, וואס דערפאר דארף מען אנקומען צו ביידע פירושים - דארף מען פארשטיין: וואס איז די שוועריקייט וואס איז דא אויף יעדערן פון די צוויי פירושים, וואס צוליב דערויף דארף מען אנקומען צו ביידע פירושים?

ב) פארוואס איז רש"י מקדים אז "יש חולקין בדבר הזה" - מ'געפינט דאך כמ"פ אז רש"י ברענגט אראפ צוויי פירושים, און איז דערצו ניט מקדים אז "יש חולקין בדבר הזה" (וויבאלד אז ער ברענגט אליין אראפ ביידע פירושים)?

ג) למאי נפק"מ אז דער "יש חולקין בדבר הזה" איז "בברייתא דספרי" - אין ספרי פ' בהעלותך אויפן פסוק "או בדרך רחוקה"[83], און אין דערויף גופא - למאי נפק"מ אז ספרי איז א ברייתא, וואס דערפאר זאגט ניט רש"י "בספרי" סתם, נאר "בברייתא דספרי"?

ד) פארוואס ברענגט רש"י דעם נאמען פון בעל המאמר - "אר"ש בן יוחאי", וואס איז נוגע אין פשש"מ (עכ"פ פאר א תלמיד ממולח) צו וויסן אז דעם פירוש האט געזאגט ר"ש בן יוחאי?

ה) פארוואס זאגט רש"י "הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב" - למאי נפק"מ אז "הלכה היא", און אז די הלכה איז "בידוע"?

וואס אע"פ אז דאס איז דער לשון הספרי - האט מען דאך אבער גערעדט כמ"פ אז בשעה ס'איז נוגע צו פשש"מ איז רש"י משנה אפילו דעם לשון פון א פסוק, ועאכו"כ בנוגע צו א לשון פון א מאדז"ל - איז וויבאלד אז בנדו"ד ברענגט רש"י דעם לשון הספרי, איז פארשטאנדיק, אז אין פשש"מ איז נוגע אז

- מ'זאל -

---

83) בהעלותך ט, י.

מ׳זאל וויסן אז "הלכה היא", און אז די הלכה איז "בידוע".

ועד"ז זיינען דא נאך כמה דיוקים, וואס זיי וועלן נתבאר ווערן בדרך ממילא דורך דעם ביאור אין די דיוקים האמורים לעיל.

וכמרובר כמ"פ אז אין פרש"י זיינען אויך דא ענינים של רמזים, ובלשון השל"ה[84] - נפלאות שבתורה, אבער צום אלעם ערשטן דארף דאס זיין פארשטאנדיק אין פשש"מ פאר א בן חמש למקרא, וכפי שיתבאר לקמן.

כג. אין די הערות אויפן זהר פון פרשה זו, שטעלט ער זיך[85] אויף דעם וואס עס שטייט אין זהר[86] "פתח ואמר חיים שאל ממך נתן לו וגו׳[87] . חיים שאל ממך דא דוד מלכא וכו׳ ומאדם קדמאה הוו שבעין שנין דאתקיים דוד מלכא בעלמא".

ד.ה. אז דאס וואס "אתקיים דוד מלכא בעלמא", איז עס געווען דערפאר וואס אדה"ר האט אים געגעבן משנותיו שבעים שנה - וואס אדה"ר האט געדארפט לעבן אלף שנה (וויבאלד אז "יומו של הקב"ה אלף שנים"[88]), און בפועל האט ער געלעבט 930 יאר, וויבאלד אז ער האט אפגעגעבן שבעים שנה צו דוד׳ן.

און דערנאך איז ער ממשיך אין זהר: "תו אבהן שבקו לי׳ מחיהון כל חד וחד, אברהם שבק לי׳ וכן יעקב ויוסף כו׳, יעקב הוה לי׳ לאתקיימא בעלמא כיומי דאברהם ולא אתקיים אלא מאה וארבעין ושבע שנין, חסרים תמניא ועשרין כו׳, יוסף דאתקיים מאה ועשר שנין הוה לי׳ לאתקיימא מאה וארבעין ושבע שנין כיומי דיעקב, וחסר מנהון תלתין ושבע שנין, הא שבעין שנין דשבקו לי׳ לדוד מלכא לאתקיימא בהון, ובהו אתקיים דוד בכל אינון שנין דשבקו לי׳ אבהן".

איז ער מבאר אויף דערויף אין די הערות[89], אז דער קיום פון דוד איז געווען דורך די שנים וואס ער האט באקומען פון די אבות דוקא, און ניט דורך די שנים וואס ער האט באקומען פון אדה"ר (וואס דערפאר האט ער געלעבט נאר שבעים שנה, און ניט מאה וארבעים שנה) - "כי הע׳ שנה שניתן לו מאדה"ר הוא לצורך בנינה דמל׳ . . והע׳ שנה ששבקו לי׳ אברהם יעקב ויוסף, הוא לצורך זיווגא דמל׳ . . ועיקר קיומה דהמל׳ נוקבא הוא בזיווגא דוקא כו׳".

אויף דעם זעלבן ענין שטעלט זיך אויך דער צ"צ אין ספר

- המצוות -

----

84) במס׳ שבועות שלו קפא, א. 85) לקוטי לוי"צ לזח"א ע׳ קל. 86) ח"א קסח, א. 87) תהלים כא, ה. 88) במדב"ר פי"ד, יב. 89) שם ע׳ קלו.

המצוות שלו מצות מינוי מלך[90], און פרעגט: "מה ענין כפל הע׳ שנים שנתנו לו אדם והאבות, ומדוע לא חי כ"א ע׳ שנה, דלכאורה הי׳ צ"ל ימי חייו ק"מ שנה, כפי השנים שנחסרו מחיי אדם והאבות?

און ער איז מבאר, אז די ע׳ שנה וואס דוד האט באקומען פון אדה"ר, איז עס דער ענין פון עצמיות החכמה, און די ע׳ שנה וואס ער האט באקומען פון די אבות, איז עס דער ענין פון חכמה שבמדות און מדות: "ה׳ שנים שנתן לו אברהם (ש)הם ה׳ חסדים", "ויעקב נתן לדוד כ"ח שנה . . הוא המילוי ומילוי דמילוי של שם אדנ"י שעולה כ"ח אותיות"[91], און "יוסף נתן לדוד ל"ז שנה, הוא י"ס, כי ג"ר נק׳ ל׳ לפי שכל א׳ מהם כלול מעשר, וז"ת נק׳ ז׳"[92].

דארף מען פארשטיין דעם היווך פוןביידע ביאורים אין דעם חילוק צווישן די ע׳ שנה וואס דוד האט באקומען פון אדה"ר, מיט די ע׳ שנה וואס ער האט באקומען פון די אבות - דער ביאור פון צ"צ אין מצות מינוי מלך, און דער ביאור אין לקוטי לוי"צ. וכפי שיתבאר לקמן.

כד. כאן המקום מסיים זיין דעם ביאור אין פרש"י וואס מ׳האט גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות[93], וואס דאס איז פארבונדן מיטן פסוק "ויהי לי שור וחמור וגו׳" שבפרשתנו[94].

וואס אין דערויף האט מען נאך ניט מבאר געווען פאר-וואס האט יעקב ניט געשיקט צו עשו׳ן אויך "עבדים ושפחות", ובפרט אז ער האט געשיקט מ׳זאל אים זאגן "ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה"?

איז דער ביאור בזה:

די עבדים פון יעקב זיינען דאך געווען גע׳מל׳ט, ווי עס שטייט[95] "ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם יליד בית ומקנת כסף מכל בן נכר אשר לא מזרעך הוא" - וואס דער ענין המילה איז "והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם"[96].

איז דאך פארשטאנדיק בפשטות, אז וויבאלד יעקב האט געהאט עבדים וואס בא זיי איז געווען דער ענין פון ברית מילה, און זיי זיינען געווען מחוייב במצות - האט ער זיי זיכער ניט געוואלט אפגעבן צו עשו׳ן.

ובמכש"כ וק"ו:

- ביי -

---

90) דרמ"צ קט, א. 91) שם, ב. 92) שם קי, א.
93) שיחת ש"פ ויצא, י"א כסלו סכ"ח. סל"ו ואילך. סמ"ב ואילך. 94) לב, ו. 95) לך לך יז, יב. 96) שם, יג.

ביי אברהם אבינו איז געווען דער ענין פון "הנפש אשר עשו בחרן"[97], ווי רש"י טייטשט אפ "שהכניסן תחת כנפי השכינה, אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת הנשים".

איז מה-דאך אז ביי אברהם אבינו איז געווען דער ענין פון "הנפש אשר עשו בחרן" קודם הציווי פון מצות מילה [ביז אז מ'דארף גאר האבן א ביאור אין וואס איז דעמולט באשטאנען דער ענין הגירות[98] - איז עאכו"כ אז בשעת יעקב אבינו האט געהאט עבדים וואס בא זיי איז געווען דער ענין פון מצוה מילה, האט ער זיי ניט געוואלט אפגעבן צו עשו'ן, וויבאלד אז דאס איז היפך הענין פון "הנפש אשר עשו בחרן".

ובפרט אז יעקב זאגט אים אז "ויהי לי שור גו' ועבד ושפחה", און ער איז אים מודיע אז "הרי"ג מצות שמרתי"[99] - איז פארשטאנדיק אז ער וועט אים ניט אפגעבן זיינע עבדים ושפחות.

כה. עפ"ז איז אבער ניט פארשטאנדיק לאידך גיסא:

וויבאלד אז יעקב האט ניט געוואלט שיקן עשו'ן עבדים ושפחות, איז ניט פארשטאנדיק: צוליב וואס האט ער אים געדארפט מודיע זיין אז "ויהי לי גו' ועבד ושפחה" - וואס דארף ער זיך רייצן מיט עשו'ן און זאגן אים אז ער האט עבדים ושפחות, בשעת ער שיקט אים ניט קיין עבדים ושפחות?!

ובפרט אז ער איז מסיים "ואשלחה להגיד לאדוני למצוא חן בעיניך"[96] - איז וואס פאר אן ארט האט דאס ער זאל אים זאגן אז ער האט אויך עבדים ושפחות, בשעת אז ער שיקט אים ניט קיין עבדים ושפחות?!

איז דער ביאור בזה:

די עדרים וואס יעקב האט געשיקט צו עשו'ן האבן דאך ניט געקענט גיין אליין, נאר מ'האט געדארפט האבן עבדים וואס זאלן זיי פירן צו עשו'ן, וואס דערפאר איז "ויתן ביד עבדיו עדר עדר לבדו", און "ויצו גו' את כל ההולכים אחרי העדרים גו'"[100].

און דערפאר האט יעקב געמוזט מקדים זיין אז ער האט אויך עבדים, ווארום עשו וועט דאך זעהן אז עס זיינען דא די עבדים וואס פירן די עדרים, איז אויב יעקב וואלט אים ניט געזאגט אז ער האט אויך עבדים, וואלט ער געטראכט אז עס זיינען דא נאך זאכן וואס יעקב באהאלט פון אים, פונקט ווי

- ער -

----

97) שם יב, ה. 98) ראה לקו"ש ח"ה ע' 143 הע' 16*.
99) פרש"י עה"פ פרשתנו שם, ה. 100) פרשתנו שם, יז-כ.

ער האט פון אים באהאלטן אז ער האט עבדים, און דעמולט וואלט געווען היפך הענין פון "למצוא חן בעיניך".

כו. עס איז אבער נאך אלץ ניט פארשטאנדיק:

פונקט ווי יעקב האט ניט געדארפט מודיע זיין עשו׳ן אז ער האט גמלים, וויבאלד אז עשו וועט אליין פארשטיין אז אזוי ווי יעקב קומט צוגיין פון א מקום רחוק, קומט ער מיט גמלים (ווי גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות[101]) - האט ער אים אויך ניט געדארפט מודיע זיין אז ער האט עבדים, וויבאלד אז עשו וועט אליין פארשטיין אז אזוי ווי ער האט א ריבוי פון מקנה, דארף ער האבן עבדים וואס זאלן זיך פאר-נעמען מיט זיי?

איז דעם ביאור בזה קען יעדערער זאגן ווי ער וויל - ובפשטות קען מען זאגן, אז דער חילוק צווישן עבדים מיט גמלים איז:

עבדים האט יעקב געהאט מיט א ריבוי גדול, ווארום נוסף אויף די עבדים וואס ער האט געדארפט האבן צוליב דעם מקנה, האט ער אויך געדארפט האבן עבדים וואס זאלן זיך פארנעמען מיט די מלאכות הבית, און דערפאר האט ער געדארפט דערציילן עשו׳ן אז ער האט א ריבוי פון עבדים (נוסף אויף דערויף וואס ער פארשטייט מעצמו); משא"כ בנוגע צו גמלים, האט יעקב ניט געהאט קיין ריבוי פון גמלים, און דערפאר דארף ער אים ניט דערציילן אז ער האט אויך גמלים, וויבאלד אז ס׳איז מעצמו מובן.

כז. כאן המקום דערמאנען וועגן אן ענין שהזמן גרמא - בהמשך צו דעם וואס מ׳האט גערעדט מיט א פאר וואכן צוריק[102]:

מ׳האט גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות[103] וועגן דעם ענין פון אריכות הגלות, אז דאס איז פארבונדן מיטן מארז"ל[104] "ראשונים שנתגלה עוונם נתגלה קצם, אחרונים שלא נתגלה עוונם לא נהגלה קצם", ד.ה. אז מצד רערויף וואס דער רע געפינט זיך אין אן אופן פון העלם און רמאוה, איז דער בירור דערפון פארבונדן מיט אן אריכות הזמן.

וואס דאס איז ע"ד החילוק אין דעם אופן הבירור פון לבן מיטן אופן הבירור פון עשו׳ן - אז דער בירור פון לבן האט גענומען אן אריכות הזמן, "זה לי עשרים שנה בביתך"[105],

- וויבאלד -

---

101) שיחה הנ"ל סמ"ה. 102) שיחת מוצאי ש"פ חיי שרה מבה"ח כסלו סס"ב. 103) שיחת ש"פ ויצא הנ"ל סמ"ט. 104) יומא ט, ב. 105) ויצא לא, מא.

ווי באלד אז ענינו פון לבן הארמי איז רמאות[106]; משא"כ דער בירור פון עשו איז געווען אין א זמן קצר, ווי עס שטייט "וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה".

וואס דאס איז נאך אלץ ניט קיין ביאור אויף אזא ווילדע אריכות הגלות, און ווי די גמרא זאגט אז "כלו כל הקיצין", און אעפ"כ איז משיח עדיין לא בא!

די אריכות הגלות פון יעקב בא לבן איז געווען "זה לי עשרים שנה בביתך" - וואלט מען נאך געקענט פארשטיין ווען דער איצטיקער גלות וואלט געווען צוויי מאל "עשרים שנה", דריי מאל 20 שנה, צען מאל 20 שנה, דרייסיק מאל 20 שנה - עס דארף דאך אבער זיין א שיעור צו דער אריכות הגלות, "עד מתי"?!

וכידוע[108] אז דער כללות ענין הגלות איז פארבונדן מיטן בירור פון די רפ"ח ניצוצות וואס זיינען אראפגעפאלן אין שבירת הכלים - וואס אין גלות מצרים, האט מען מברר געווען ר"ב ניצוצות, ווי עס שטייט[109] "וגם ערב רב עלה אתם"[110], און אין די גליות שלאח"ז דארף מען מברר זיין די איבעריקע פ"ו ניצוצים, בגימטריא "אלקים".

און אעפ"כ זאט מען אז גלות מצרים איז געווען מערניט ווי מאתים ועשר שנים[111], אע"פ אז דעמולט האט מען געדארפט מברר זיין ר"ב ניצוצות, און די איבעריקע גליות ציען זיך שוין טויזנטער יארן, אע"פ אז אין זיי דארף מען מברר זיין מערניט ווי פ"ו ניצוצות!

וואס אפילו נאך דערויף וואס מ'האט דעם ביאור אין תו"א[112] אז "למטה בעשי' נתפרדו הניצוצים לאלפים ורבבות אין מספר, ומספר רפ"ח הוא באצי', ושם הם ג"כ מספר ס"ר נשמות כלליים שהם צריכים לברר רפ"ח חלקים גדולים הן הניצוצות שבאצי', וכמו שלמטה נתרבה מספר הנשמות כנ"ל, כך נתרבו מאד הניצוצים לאלפי אלפים חלקים קטנים", און דערפאר איז "נמשך הגלות כ"כ הרבה יותר מן י"ז מאות שנה",

און דער חילוק צווישן גלות מצרים מיט די גליות שלאח"ז איז - אז אין גלות מצרים זיינען געווען נשמות כלליות, און דערפאר האבן זיי געקענט מברר זיין די ניצוצות

- הכלליים -

---

106) ראה ד"ה פדה בשלום תרס"ח, תש"ג. 107) פרשתנו לג, טז. 108) תו"א ר"פ לך לך. תו"ח ר"פ ח"ש. ביאוה"ז קלו, א ואילך. 109) בא יב, לח. 110) תו"א בא ס, ג. ובכ"מ. 111) פרש"י עה"פ מקץ מב, ב. בא שם, מ. ועוד. 112) וישב כז, ד. וראה גם אוה"ת וישב (כרך ו) תתרפב, ב ואילך.

הכלליים שבאצילות, משא"כ אין די דורות שלאח"ז, וואס דעמולט ווערן די נשמות כלליות נתחלק צו א ריבוי נשמות פרטיות, ובמילא קען יעדער נשמה מברר זיין מערניט ווי א ניצוץ פרטי, און דערפאר נעמט דאס אן אריכות הזמן, וויבאלד אז "נתפרדו הניצוצים לאלפים ורבבות אין מספר"[113],

איז עס נאך אלץ ניט קיין ביאור אויף אזא אריכות הגלות, אין אן אופן וואס איז גאר איננאנצן שלא בערך!

ובפרט אז במשך פון אלע דורות זיינען געווען א סאך אידן וואס האבן זיך מוסר נפש געווען על קידוש השם בפועל (ניט נאר בכח), און האבן דאס געטאן בשמחה וטוב לבב -

וואס זיי שטייען דאך אין א דרגא נעלית ביותר, ע"ד המבואר אין ע"ח[114] בנוגע צו דעם גודל המעלה פון די עשרה הרוגי מלכות, וואס "אין אדם יכול לעמוד במחיצתן"[115].

און לאחרי כל זה ציט זיך דער גלות אזוי פיל יארן, און מ׳געפינט זיך אין א מצב איום ונורא, אז דער חושך הגלות איז א חושך כפול ומכופל, סיי בנוגע צום חושך הגלות ברוחניות, און סיי בנוגע צו קושי הגלות בגשמיות!

כח. און דערפאר האט מען געזאגט[116] אז אע"פ אז לויט שיטת החסידות דארף ניט זיין קיין ענין של תעניות וכו׳, נאר "וחטאך בצדקה פרוק"[117], ווי דער אלטער רבי איז מבאר בארוכה אין אגה"ת[118], אבער אעפ"כ, אויב די רבנים וועלן מחליט זיין אז צוליב חומרת המצב דארף מען גוזר זיין א תענית לשעות, וועט מען זיך דערצו מצטרף זיין.

איך זאג ניט קיין ציווי און א פקודה וכו׳, און איך שיק ניט קיין שלוחים צו די רבנים אז זיי זאלן אזוי מחליט זיין, ווי געזאגט דעמולט אז איך וויל ניט גורם זיין צו א אידן אן ענין של צער, אפילו אזא צער אז ער זאל עסן מיט א סעודה אחת ווייניקער - נאר אויב די רבנים וועלן מחליט זיין אז מ׳דארף גוזר זיין א תענית לשעות, וועט מען זיך צו זיי מצרף זיין.

און אזוי ווי עס האבן זיך געפונען רבנים וואס האבן מחליט געווען אז מ׳דארף גוזר זיין על הציבור א תענית של שעות - איז מען זיך צו זיי מצטרף, מיט דער גאנצער שלימות וואס איז דערמיט פארבונדן.

- כט. -

---

113) ראה שיחת פורים תשט"ז ס"ח. 114) שער ט"ל דרוש יא. וראה גם פע"ח שער נפ"א פ"ד-ה. אוה"ת ר"ה ע׳ א׳שכ.
115) פסחים נ, א. 116) שיחת מוצאי ש"פ ח"ש הנ"ל שם.
117) דניאל ד, כד. 118) פ"ג (צב, ב).

כט. בנוגע צו די וואס געפינען זיך בשכונה זו, איז מובן בפשטות אז אויף זיי איז חל דאס וואס די רבנים האבן מחליט געווען אז מ'זאל גוזר זיין א תענית לשעות, וויבאלד אז אזוי האט גע'פסק'נט דער מרא דאתרא, וואס ער האט דאך סמיכות אויף רבנות פון די רבנים וואס זיינען געווען אין די פריערדיקע דורות, און אזוי גייט דאס איש מפי איש עד משה רבינו, וואס ער האט מקבל געווען די תורה פון דעם אויבערשטן אליין.

אבער בנוגע צו די וואס געפינען זיך אין אנדערע ערטער (ניט אין דער שכונה) - בשליחותו של הקב"ה אדער בהשגחה פרטית - וואס זיי זיינען ניט אונטערגעווארפן אונטער די מרות פון דעם מרא דאתרא פון שכונה זו, בנוגע צו פסקי דינים,

איז אזוי ווי זיי האבן דאך א שייכות צו מיר, און דאס איז מיין הנהגה (וויבאלד אז איך בין אויך אונטער די מרות פון דעם מרא דאתרא) - איז דער ענין הנ"ל שייך אויך צו זיי, און מסתמא וועט מען זיי מודיע זיין וועגן דערויף.

וואס בשעת אז יעדער יחיד בכל מקום וואו ער געפינט זיך וועט מקבל זיין אויף זיך דעם ענין התענית (מצד זיין שייכות צו מיר), איז עס אויך א גרויסע זאך, ווארום א יחיד קען אויך מבטל זיין אן ענין של גזירה וכו'[119],

אבער אעפ"כ, וויבאלד אז כח הציבור איז שטארקער ווי כח היחיד, איז כדאי אז יעדערער (בכל מקום וואו ער געפינט זיך) זאל זעהן פועל'ן און מצרף זיין צו זיך נאך ניין אידן אז זיי זאלן אויך מקבל זיין אויף זיך דעם תענית לשעות - וואס דעמולט וועט דאס ווערן אן ענין וואס איז פארבונדן מיטן תוקף וואס איז דא אין דעם ענין הציבור, אין דעם אופן ווי דער ענין פון ציבור איז שייך אין חו"ל, וואס "אין ציבור בבבל"[120].

ובפרט אויב דער מרא דאתרא פון יעדן ארט וועט פסק'נען אז עס דארף זיין דער תענית לשעות - וואס דעמולט וועט דאס ווערן א פס"ד בנוגע צו די אלע וואס געפינען זיך אין יענעם ארט.

[וכמובן בפשטות אז עס איז דא א מעלה בשעת אן ענין ווערט געטאן דורך רבים - ווי מ'געפינט בנוגע צו ברכת המזון אז ס'איז דא א דעה[121] אז בשעת עס קומען צו מער אידן,

- מאה -

---

119) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד. 120) ראה צפע"נ לרמב"ם הל' ברכות פ"י הי"א. מהדו"ת צ, ב. ועוד. - ע"פ פסחים נד, ב. ברכות נח, א. 121) ברכות מט, ב במשנה.

מאה, אלף און ריבוא, קומט צו א הוספה אין דעם נוסח פון ברכת המזון (אע"פ אז די הלכה איז אז עס בלייבט דער זעלבער נוסח ווי דאס איז בעשרה[122]), ועד"ז געפינט מען כמה דינים אין וועלכע עס איז דא א חילוק צווישן עשרה מיט מאה וכו׳[123].

און כל האמור לעיל איז געזאגט געווארן בפרט בנוגע צו די אידן וואס געפינען זיך אין אה"ק - וואס דארטן איז דאך דא דער אמיתית הענין פון ציבור.

ל. בנוגע צו די פרטים וואס זיינען פארבונדן מיט דעם תענית לשעות - וועלן מסתמא די רבנים איבערגעבן די אלע פרטים ווי מ׳דארף זיך פירן בנוגע צו אמירת "עננו" און קריאת "ויחל" (אויב מ׳וועט דאווענען מנחה גלייך לאחרי חצות), וכיו"ב.

און דער עיקר איז - אז ס׳זאל זיין א הוספה אין די ענינים פון תשובה תפלה און צדקה, ווי דער רמב"ם זאגט אין ריש הל׳ תעניות[124] אז ענין התענית איז "מדרכי התשובה הוא".

און דורך דערויף ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "ותשובה ותפלה וצדקה מעבירין כו׳"[124*] - איך וויל ניט זאגן "את רוע הגזידה", ווארום בנדו"ד איז עס ניט קיין ענין של גזידה ח"ו, נאר ס׳איז אן ענין וואס איז תלוי אין דער בחירה פון אידן.

ויה"ר אז "יערה עליהם רוח ממרום"[125], און זיי וועלן חרטה האבן אויף די אלע שטותים וואס מ׳האט אפגעטאן, וואס זיי זיינען היפך השכל הפשוט און שכל הישר, און דער עיקר - היפך התורה!

און דאס וועט אויך פועל׳ן אז זיי וועלן תשובה טאן אויף זייערע ענינים הפרטיים, וויבאלד אז עס וועט זיין זכות הרבים מסייעתם.

לא. בנוגע צו די פרטי הענינים פון תשובה תפלה און צדקה - איז א גוטע זאך וואס מ׳האט ניט געזאגט אין דערויף קיין פרטים, מערניט ווי דער כללות הענין, און בנוגע צו די פרטים שבזה, זאל דאס זיין אין אן אופן פון "נהרא נהרא ופשטי׳"[126].

מ׳וויל נאר מציע זיין אז מ׳זאל זאגן א׳פאר קאפיטלעך

- תהלים -

---

122) טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סקצ"ב ס"א (ס"ג). 123) ראה מג"א או"ח סתר"צ סקכ"ג. וראה אנציקלופדי׳ תלמודית ע׳ ברוב עם הדרת מלך. 124) פ"א ה"ב. *124) פיוט "ונתנה תוקף" - ע"פ ב"ר פמ"ד, יב. 125) ע"פ ישעי׳ לב, טו. 126) חולין יח, ב. וראה פרש"י שם.

תהלים (בהוספה אויף דעם וואס מ'זאגט יעדן טאג) - וואס דער ענין פון אמירת תהלים איז דאך אן ענין וואס איז נתפשט געווארן און נתקבל געווארן בכל תפוצות ישראל,

ביז אז בשעת יעקב איז געווען אין גלות בא לבן'ן, האט ער געזאגט "כל ספר תהלים"[127].

און אזוי ווי ס'איז געווען א הוראה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[128] (בנוגע צו א מצב שונה) אז מ'זאל זאגן דריי קאפיטלעך תהלים: קאפיטל כ' וואס מ'האט געזאגט לאחרי התפלה - דא רעדט מען אבער וועגן דעם וואס מ'וועט זאגן מחר, קאפיטל כ"ב - וואס דארטן שטייט "בך בטחו אבותינו", און קאפיטל ס"ט - וואס דארטן רעדט זיך וועגן גאולת הארץ,

איז מען מציע אז אין דעם טאג וואס עס וועט זיין דער תענית לשעות, זאל מען אויך זאגן די דריי קאפיטלעך הנ"ל.

וואס דאס איז נוסף אויף דער הוספה אין כוונת התפלה, און אין נתינת הצדקה.

און בהמשך לזה וואס מ'האט פריער געזונגען דעם ניגון עה"פ "ואתה אמרת היטב איטיב עמך", און דעם ניגון עה"פ "בך בטחו אבותינו" - זאל מען איצטער זינגען דעם ניגון (וואס מ'זינגט בשנים האחרונות) אויף די לעצטע פסוקים פון קאפיטל ס"ט: "כי אלקים יושיע ציון ויבנה ערי יהודה וישבו שם וירשוה וזרע עבדיו ינחלוה ואוהבי שמו ישכנו בה".

און לאחרי תפלת מנחה וועט דער מרא דאתרא מכריז זיין וועגן די פרטים וואס זיינען פארבונדן מיט דער תענית.

לב. ויה"ר אז דאס גופא וואס מ'איז מחליט אז מ'וועט אנעמען אויף זיך דעם ענין התענית, וועט פאררעכנט ווערן פונקט ווי מ'האט דאס שוין געטאן בפועל, ווי עס ברענגט זיך אין שו"ע[129] אז בשעת מ'איז מחליט אויף אן ענין של תענית, איז עס כאילו ווי מ'האט דאס שוין געטאן בפועל.

און דאס וועט פועל'ן אז עס וועלן בטל ווערן די אלע ענינים בלתי רצויים - ניט נאר אין אן אופן פון "עוצו עצה ותופר גו'"[130], און ניט נאר אין אן אופן פון "יתרון החכמה מן הסכלות" און "יתרון האור מן החושך"[131] א יתרון אין דער "חכמה" און אין דעם "אור", וואס צוליב דערויף דארף מען אנקומען צו דער הקדמה פון דעם ענין הסכלות און דער ענין החושך - נאר אין אן אופן פון "אתהפכא חשוכא לנהורא

- ומרירו -

---

127) ב"ר פס"ח, יא. וראה קונטרס כ"ף מרחשון סכ"ז ואילך. (ע' 20 ואילך). 128) לקו"ד כרך ג שצט, ב. 129) או"ח סתקע"א ס"ג. וראה תענית ח, ב. 130) ישעי' ח, י. 131) קהלת ב, יג.

ומרירו למיתקא"[132], אז "לילה כיום יאיר"[133],

בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.

* * *

לג. דער ביאור אין פירוש רש"י:

דער ערשטער פירוש אז "לא נשקו בכל לבו", איז ניט מספיק, וויבאלד אז אויף דערויף איז דא א קושיא פון פשטות הכתובים:

וויבאלד אז אין פשטות הכתובים ווערט דערציילט אז "וירץ עשו לקראתו ויחבקהו ויפל על צואריו . . ויבכו", און דערנאך ווערט דערציילט אז (עשו האט ניט געפירט קיין מלחמה מיט יעקב׳ן, נאר אדרבה:) עשו האט געזאגט יעקב׳ן "נסעה ונלכה ואלכה לנגדך"[134], און דערנאך האט ער אים געזאגט "אציגה נא עמך מן העם אשר אתי"[135], כדי אז זיי זאלן אים היטן און ארויסהעלפן - איז ניט מסתבר צו זאגן אז "לא נשקו בכל לבו", וויבאלד אז דאס שטימט ניט מיט המשך הכתובים.

אין מדרש[136] שטייט טאקע אז דאס וואס עשו האט מציע געווען יעקב׳ן "אציגה נא עמך מן העם אשר אתי", איז עס ניט געווען כדי אז זיי זאלן אים היטן און ארויסהעלפן, נאר ס׳איז געווען פארבונדן מיט א כוונה בלתי רצוי׳ - אבער רש"י ברענגט ניט דעם מדרש, וויבאלד אז דאס איז ניט פשש"מ, און פשש"מ איז אז דערמיט האט ער אים געוואלט טאן א טובה.

ועד"ז זעט מען אז רש"י ברענגט ניט דעם פירוש המדרש[137] אז "לא בא לנשקו אלא לנשכו כו׳" - וויבאלד אז דער פירוש איז ניט מתאים מיט פשוטו של מקרא.

און דערפאר ברענגט רש"י דעם צווייטן פירוש - אז "נשקו <u>בכל לבו</u>", וואס דער פירוש איז מתאים מיט המשך הכתובים.

אבער דער צווייטער פירוש אליין איז אויך ניט מספיק - ווארום דעמולט איז ניט פארשטאנדיק צוליב וואס דארף מען אנקומען צום ניקוד אויף צו וויסן אז "נשקו בכל לבו", דאס איז דאך מובן פון פשטות הכתובים - און דערפאר מוז מען אנקומען צו ביידע פירושים.

לד. ביי א תלמיד ממולח ווערט אבער א קושיא (אויפן צווייטן פירוש):

- וויבאלד -

---

132) זח"א ד, א. 133) תהלים קלט, יב. 134) פרשתנו לג, יב. 135) שם, טו. 136) ראה ב"ר פע"ח, טו. 137) ב"ד שם.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

וויבאלד אז די "מלאכים" האבן איבערגעגעבן יעקב'ן אז "באנו אל אחיך אל עשו וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו"[138], ווי רש"י טייטשט אפ אז "הוא נוהג עמך כעשיו הרשע, עודנו בשנאתו", און דערנאך האט יעקב טאקע געזעהן אז "הנה עשו בא ועמו ארבע מאות איש"[139] - איז ווי קומט דאס טאקע אז עשו האט זיך גלייך געביטן, ביז אין אן אופן אז "וירץ עשו לקראתו ויחבקהו ויפול על צואריו וישקהו", אין אן אופן אז "נשקו בכל לבו"?!

אויף דערויף זאגט רש"י "הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב, אלא שנכמרו רחמיו באותה שעה, ונשקו בכל לבו". והביאור בזה:

דער בן חמש למקרא ווייסט אז אן ענין של "הלכה", קען זיך ניט בייטן, ווארום וויבאלד אז אזוי איז די הלכה, קען ניט זיין קיין סיבה וואס זאל דאס איבערבייטן.

ולדוגמא: ווען איינער איז מחוייב מלקות ע"פ הלכה, ווען אים קיין זאך ניט העלפן, און ער דארף באקומען די מלקות; ער קען געבן א מתנה דעם שופט, ער קען געבן א מתנה דעם אויבערשטן דורך מקיים זיין אן אנדער מצוה, און ער קען דאוונען צום אויבערשטן וכיו"ב - דאס בייט אבער ניט די הלכה, און ער דארף באקומען מלקות.

און ווי מ'געפינט ביי אדה"ר אז בשעת ער האט עובר געווען אויפן אויבערשטן'ס ציווי, האט ער דערפאר באקומען אן עונש, און עס האט ניט געהאלפן קיין תירוץ אז "האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל"[140] - ווארום וויבאלד אז ער האט געהערט דעם ציווי פון דעם אויבערשטן (אן ענין של הלכה) אז "לא תאכלו ממנו"[141], טאר ער ניט עובר זיין אויף דערויף אפילו ווען מ'זאגט אים אז דורך דעם איז "והייתם כאלקים יודעי טוב ורע"[142], ווארום אן ענין של "הלכה" קען זיך ניט בייטן.

און אויף דערויף זאגט רש"י אז בנדו"ד האט זיך די "הלכה" אז "עשו שונא ליעקב" אויך ניט געביטן, עס איז מער-ניט וואס "נכמרו רחמיו <u>באותה שעה</u> ונשקו בכל לבו", וואס דאס איז ע"ר הענין פון "הוראת שעה", וואס די הלכה בייט זיך ניט, עס איז מערניט וואס אלס "הוראת שעה" דארף עס זיין באופן אחר.

און אע"פ אז דער בן חמש למקרא האט נאך ניט געלערנט

- דעם -

----

138) פרשתנו לב, ז. 139) שם לג, א. 140) בראשית ג, יב. 141) שם, ג. 142) שם, ה.

<u>הנחה הת' בלתי מוגה</u>

דעם סיפור אין הנ"ך[143] וועגן אלי' הנביא בהר הכרמל, וואס דארטן איז געווען אן ענין של "הוראת שעה"[144] - האט ער אבער געלערנט אן ענין וואס איז בדוגמא לזה:

דער בן חמש למקרא האט שוין געלערנט אז יעקב האט געזאגט צו רחל "כי אחי אבי' הוא"[145], און רש"י טייטשט אפ: "אם לרמאות הוא בא, גם אני אחיו ברמאות".

וואס לכאורה איז נים פארשטאנדיק: יעקב איז דאך געווען "איש תם יושב אהלים"[146], איז ווי קומט צו אים אן ענין של "רמאות" - דאס איז דאך אן ענין וואס איז היפך התורה?!

איז דערפון פארשטאנדיק, אז בשעת עס קומט א זמן מסוים וואס דעמולט דארף מען האבן צוטאן מיט לבן'ן, דארף דעמולט זיין די הנהגה פון "גם אני אחיו ברמאות", אע"פ אז ע"ד הרגיל איז עס אן ענין בלהי רצוי, וואס דאס איז בדוגמת הענין פון "הוראת שעה".

ועד"ז איז מובן בנדו"ד, אז ס'איז נים דער טייטש אז די "הלכה" האט זיך געביטן (ווארום אן ענין של "הלכה" קען זיך נים בייטן), עס איז מערניט וואס "נכמרו רחמיו <u>באותה שעה</u>", ע"ד הענין פון "הוראת שעה", און דערפאר איז "נשקו בכל לבו".

לה. און רש"י איז מוסיף "הלכה היא <u>בידוע</u> כו'", ד.ה. נים נאר אז "הלכה היא", נאר די הלכה איז "בידוע". והביאור בזה:

בשעת ס'איז געווען דער "וירץ עשו לקראתו גו' וישקהו", זיינען דאך דערביי געשטאנען די נשים און די ילדים (פון יעקב), און אויך די "ארבע מאות איש" (פון עשו).

איז וויבאלד זיי זעהן אז "וישקהו", קענען זיי דאך א טעות האבן און מיינען אז עשו האט טאקע ליב יעקב'ן, ביז אין אן אופן פון "וישקהו" - און ס'איז דאך נוגע צו וויסן ווי זאל זיין די הנהגה מיטן צד שכנגד.

זאגט אויף דערויף רש"י "הלכה היא <u>בידוע</u> שעשו שונא ליעקב", ד.ה. אז די "הלכה" אז "עשו שונא ליעקב" איז א דבר <u>ידוע</u> צו אלעמען, אויך צו די נשים וילדים און די ארבע מאות איש, ובמילא פארשטייען זיי אז דער "וישקהו" איז מערניט וואס "נכמרו רחמיו <u>באותה שעה</u> ונשקו בכל לבו", אבער ע"ד הרגיל איז "עשו שונא ליעקב".

- וואס -

----

143) מ"א יח, כג ואילך. 144) ירושלמי תענית פ"ב ה"ח ובקה"ע שם. ועוד. 145) ויצא כט, יב. 146) תולדות כה, כז.

וואס דאס לערנט מען אפ פון דעם ניקוד, אז אע"פ אז "הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב", איז אבער "נכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו".

דערביי דארף מען אויך האבן דעם ביאור פארוואס ברענגט רש"י דעם נאמען פון בעל המאמר - "אר"ש בן יוחאי", וכפי שיתבאר לקמן.

לו. דער ביאור אין דעם תיווך צווישן דעם ביאור פון צ"צ אין מצות מינוי מלך, מיטן ביאור פון לקוטי לוי"צ אין די הערות אויפן זהר:

אין לקוטי לוי"צ איז מבואר אז די "ע' שנה שניתן לו מאדה"ר הוא לצורך בנינה דמל' . . והע' שנה ששבקו לי' אברהם יעקב ויוסף, הוא לצורך זיווגא דמל'".

וואס דער חילוק צווישן בנין המלכות מיט זיווג המלכות איז - אז בנין המלכות איז פארבונדן מיט עצם ספירת המלכות, און זיווג המלכות איז פארבונדן מיט דעם ענין פון תולדות, ווארום עיקר ענין הזיווג איז כדי אז עס זאלן ארויסקומען תולדות, ד.ה. אז דער ענין הזיווג איז דער ענין הגילוי - דער גילוי פון די תולדות.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק ווי דאס איז מתאים מיטן ביאור פון צ"צ אין מצות מינוי מלך, אז די ע' שנה וואס דוד האט באקומען פון אדה"ר איז דער ענין פון עצמיות החכמה, און די ע' שנה וואס ער האט באקומען פון די אבות און יוסף איז פאר- בונדן מיט חכמה שבמדות און מדות [ה' תסדים, דער מילוי פון שם אדנ"י, און ג"ר און ז"ת], ווייבאלד אז דער ענין פון חכמה שבמדות און מדות ווערן נמשך און נתגלה אין מלכות, און פון מלכות קומט דאס אראפ אין בי"ע, און כללות ענין הגילוי (פון חכמה און מדות אין מלכות) ווערט אנגערופן בלשון הקבלה בשם זיווג.

לז. ויה"ר אז אזוי ווי מ'רעדט וועגן דעם ענין פון מינוי מלך, איז פון דעם דיבור בזה זאל מען זוכה זיין צו דעם ענין פון מינוי מלך בפועל - וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין המשיחה.

וואס אע"פ אז די גמרא זאגט אין הוריות[147] אז "אין מושחים מלך בן מלך",

[לויטביידע פירושים שבזה: א) א "בן מלך" דארף ניט

- האבן -

----

147) יא, ב.

האבן דעם ענין פון משיחה, ב) א "בן מלך" דארף אויך האבן דעם ענין המשיחה, נאר משיחת אביו ווערט נמשך אויך אויף אים[148] -

זאגט דאך אבער די גמרא דארטן אז בשעת עס זיינען דא במה בנים דארף מען האבן דעם ענין המשיחה, און אפילו ווען דער בן מלך איז א בן יחיד, איז עס דוקא "בזמן ששלום בישראל", אבער בשעת ס'איז דא אן ענין של מחלוקת, דארף מען האבן דעם ענין פון משיחה.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז בשעה עס וועט זיין דער ענין פון מינוי מלך לע"ל, וועט מען דארפן האבן דעם ענין המשיחה, וויבאלד אז מ'קומט פון זמן הגלות, וואס ענינו איז דער ענין פון מחלוקת וכו'.

וואס דאס איז איינער פון די טעמים אויף דעם וואס משיח צדקנו ווערט אנגערופן בשם "משיח", בדוגמת "כהן המשיח"[149], וויבאלד אז ביי אים וועט זיין דער ענין המשיחה.

ויה"ר אז ס'זאל זיין בקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, בעגלא דידן.

* * *

לח. דער ביאור אין דעם וואס רש"י ברענגט אדאפ דעם נאמען פון בעל המאמר - "אר"ש בן יוחאי":

א תלמיד ממולח קען פרעגן א שאלה: ווי קען זיין אז עשו, וואס איז "<u>שונא</u> ליעקב", זאל זיך מיטאמאל בייטן, און ביי אים זאל זיין "נשקו <u>בכל לבו</u>"?!

אויף דערויף זאגט רש"י אז דעם מאמר האט געזאגט ר"ש בן יוחאי - וואס עפ"ז וועט מען פאדשטיין ווי האט זיך עס געקענט בייטן

והביאור בזה:

ר"ש בן יוחאי איז געווען אין א גלות בתוך גלות, ווי די גמרא [150] דערציילט אז צוליב גזירת המלכות האט זיך רשב"י באהאלטן אין דער מערה י"ב שנה (א גלות בתוך גלות), און דערנאך איז ער געווען אין דער מעדה נאך איין יאר.

און דערנאך ווען ער איז ארויסגעגאנגען פון דער מערה, דערציילט די גמרא דארטן אז "כל היכא דהוה מחי ר' אלעזר הוה מסי ר"ש", ד.ה. אז ר"ש האט אויפגעטאן אן ענין של

- רפואה -

---

148) ראה צפע"נ להוריות שם. 149) ויקרא ד, ג. ועוד.
150) שבה לג, ב.

<u>הנחה הת' בלתי מוגה</u>

דפואה.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער אויפטו פון רשב"י איז - "מסי ר"ש", ד.ה. אז אע"פ אז ס'איז דא אן ענין בלתי רצוי, איז מען דאס מתקן אז ס'זאל זיין כדבעי.

עד"ז געפינט מען אז רשב"י האט געזאגט[151] "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין", ד.ה. ניט אז ס'איז מלכתחלה ניטא קיין ענין של דין, נאר אפילו ווען די וועלט געפינט זיך אין א מעמד ומצב אז ס'איז דא אן ענין של דין, זאגט רשב"י אז "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין", וואס דאס איז דער אויפטו פון רשב"י אז בכחו איז צו מהפך זיין אן ענין בלתי רצוי.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק דאס וואס רש"י ברענגט אראפ דעם נאמען פון בעל המאמר - "אר"ש בן יוחאי":

וויבאלד אז דער אויפטו פון רשב"י איז, אז ער איז מתקן און איז מהפך די ענינים בלתי דצויים שבעולם, זאגט רשב"י אז אע"פ אז "הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב", טוט מען אבער אויך אז ס'זאל זיין דער "נשקו בכל לבו", וואס דאס איז דער אויפטו פון רשב"י - מהפך זיין די ענינים בלתי רצויים שבעולם.

לט. האמור לעיל איז די מעלה פון רשב"י דוקא:

אע"פ אז ר' אלעזר איז געווען איין מערה צוזאמען מיט רשב"י, און רשב"י האט געזאגט[152] "ראיתי בני עלי' והן מועטין . . אם שנים הן אני ובני הן", וואס דערפון איז פארשטאנדיק גודל מעלתו פון ר' אלעזר -

זעט מען אבער אז "כל היכא דהוה מחי ר' אלעזר הוה מסי ר"ש", ד.ה. אז דוקא בא רשב"י איז געווען די מעלה פון "מסי", אז ער האט מתקן געווען די ענינים בלתי רצויים וואס זיינען געווען בעולם.

וואס אין דערויף איז דא אן ענין וואס איז דורש ביאור:

דער דין[153] איז אז "חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר".

פרעגט זיך די שאלה: וויבאלד אז ר' אלעזר האט געטאן דעם ענין פון "מחי" (ע"ד ווי ער אסר'ט די זאך), איז ווי האט ר"ש געקענט טאן דעם ענין פון "מסי" (ע"ד ווי ער איז מתיר די זאך)?

- וי"ל -

----

151) סוכה מה, ב. 152) שם. 153) ברכות סג, ב. וש"נ. רמ"א יו"ר סרמ"ב סל"א.

וי"ל הביאור בזה:

דורך דערויף וואס "הוה מחי ר' אלעזר", האט ער גע'פועל'ט אז זיי זאלן דערהערן אז זייער מעמד ומצב איז בלתי רצוי, ובכילא האבן זיי תשובה געטאן; און נאך דערויף וואס זיי האבן תשובה געטאן, האט געקענט זיין דער ענין פון "מסי ר"ש".

ע"ד ווי עס ווערט דערציילט אין זהר[154] בנוגע צו "כפר טרשא", אז דורך דערויף וואס "קבילו עלייהו דלא יתבטלון באורייתא לעלם, ואחליפו שמא דקרתא וקארון לה מאתא מהסיא" איז בטל געווארן די גזירה.

און דוקא רשב"י האט דאס געקענט אויפטאן, ווי ער זאגט אין זהר[155] אז "אית הד ואנא הוא דכתיב[156] וצדיק יסוד עולם".

מ. און דאס איז דער כללות הענין פון אתהפכא חשוכא לנהורא, ד.ה. ניט אז מ'איז מבטל דעם חושך, נאר מ'איז עס מהפך צו אן ענין של אור.

ע"ד ווי דאס איז בנדו"ד, אז מ'איז מהפך דעם ענין וואס "עשו שונא ליעקב", אז ס'זאל זיין דער "נשקו בכל לבו".

און אויף דערויף זאגט מען[157] "מיני' ובי' אבא ניזיל בי' נרגא" - "מעצמו של יער יכנס בתוך הגרזן להיות בית יד ויקצצו בו את היער"[158], וואס דא איז עס אויך אין אן אופן פון אתהפכא, ד.ה. ניט אז כ'פארברענט דעם "יער" און כ'מאכט דערפון אפר, נאר פון דעם "יער" גופא מאכט מען א "גרזן" אויף צו אפשניידן דעם "יער".

וואס דעם ענין פון "מיני' ובי' אבא כו'" ברענגט די גמרא אלס דוגמא אויף דעם וואס "עובדי' גר אדומי הי'" - אז דאס איז אין אן אופן פון "מיני' ובי' אבא ניזיל בי' נרגא".

[ועד"ז געפינט מען אז "מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק"[159] - וואס דאס איז אויך אן ענין פון אתהפכא].

וואס דערפון זעט מען אז בנוגע צו "אדום", וואס "עשו הוא אדום"[160], געפינט מען דעם ענין פון אתהפכא, ווארום "עובדי' גר אדומי הי'" - וואס דאס איז ע"ד האמור לעיל אז מ'איז מהפך דאס וואס "עשו שונא ליעקב", און עס ווערט דער "נשקו בכל לבו".

- ר.ה. -

---

154) ח"א קא, ב. 155) שם רנה, סע"א. 156) משלי י, כה.
157) סנהדרין לט, ב. 158) פרש"י שם ד"ה מיני'.
159) גיטין נז, ב. 160) פרשתנו לו, א.

ד.ה. ניט אין אן אופן ווי עס שטייט אין דער הפטרה[161] אז "והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש ודלקו בהם ואכלום ולא יהי' שריד לבית עשו" - נאר עס ווערט דער ענין פון אתהפכא.

מא. די הוראה דערפון אין עבודת האדם:

עס דארף זיין דער ענין פון "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך"[162] - אוועקגיין פון די אייגענע רצונות און רגילות'ן וכו', און אויסהאקן פון זיך (דורך אן ענין של "גרזן") אלע שטותי העולם, און מהפך זיין די אלע ענינים לקדושה.

וואס דעמולט ווערט נתגלה דער פנימיות הרצון פון א אידן, וואס מצד פנימיות רצונו וויל יעדער איד מקיים זיין דעם אויבערשטן'ס רצון[163].

און בשעת עס ווערט נתגלה דער אמת'ער רצון פון א אידן, ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "<u>לרצונכם</u> תזבחוהו"[164], וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון הקרבת הקרבנות אין בית המקדש -

בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש, וואס "ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו כמצווה עלינו בתורתך", אין אן אופן פון "כמצות רצונך"[165], במהרה בימינו ממש.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן מסתמא מאכן א ברכה אחרונה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה להכריז אודות ה"מלוה מלכה" ד"מבצע נש"ק", ונתן את המזונות עבור ה"מלוה מלכה".

—— * ——

----

161) עובדי' א, יח. 162) לך לך יב, א. וראה המשך תרס"ו ע' שצז ואילך. לקו"ש ח"א ע' 17 ואילך. ובכ"מ. 163) ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב. 164) קדושים יט, ה. וראה ר"ה ו, א. וש"נ. דמב"ם הל' מעשה הקרבנות פי"ד הט"ז. 165) ראה תו"ח ויחי צה, א. צו, ג-ד. אוה"ת ויחי (כרך ו) תתשכח, ב. ד"ה וככה תרל"ז פי"ז ואילך.

א. א התוועדות וואס איז פארבונדן מיט א באשטימטן מאורע, א פאסירונג - ווי בנדו"ד צו י"ט כסלו -

איז ראך ווי אלע ענינים פון אידן און אידישקייט וואס דארפן זיך פירן ע"פ הוראות תורתינו - וואס ווערט אנגערופן תורת חיים - הוראה בחיים, אן אנווייזונג אין לעבן בעוה"ז הגשמי, ביז וואנעט אז דאס פועל'ט אויכעט אויף דער טייל וועלט וואס זי איז נישט נאר גשמי נאר אויך חומרי, איז דאך א כלל אין תורה אז המעשה הוא העיקר, אז אע"פ וואס תורה איז דאך חכמתו ורצונו של הקב"ה, און מ'זאגט אויף דערויף, אז הוא וחכמתו אחד, ווי דער רמב"ם ברייננגט דאס אויכעט אראפ לפס"ד אין ספרו יד החזקה כאטש ער ניצט דארט דעם לשון "דעת", אבער די כוונה איז די זעלבע.

און דער אויבערשטער איז דאך למע' מכל מדידה והגבלה, און ווערט דאך אנגערופן בשם א"ס, אפי' א הארה פון עם איז אויכעט א"ס, עאכו"כ בנוגע צו דעם אויבערשטן אויף וועלכן מ'זאגט אז הוא וחכ' אחד.

און תורה איז שעשועים לפניו, ביז וואנענט אז נעלמה מעין כל חי, צוזאמען דערמיט ווערט זי אבער אויכעט אנגערופן - כאמור - תורת חיים אז מ'נעמט פון איר ארויס, וואָרום דאס ווערט א הוראה אין חיים כפשוטם אין עולם הפשט וואס דאס איז דער עולם העשי' - עוה"ז הגשמי, ביז וואנעט אז מ'זאגט אז המעשה הוא העיקר, און ווי די בחינה אין אלע ענינים, אז מ'האט א ספק ווי איז דער אמת, ווארום ס'קען זיין אין דערויף כמה סברות, ביז אפי' כמה סברות לויט שכל דקדושה - שכל התורה.

און בל' הגמ' אין עירובין אז או"א דא"ח, כאטש די דיעות קענען זיין הפכיות, ווי מ'בריינגט דארט די דוגמא פון ב"ש און ב"ה, הללו אוסרין והללו מתירין.

זאגט מען אז ס'דארף דערפון ארויסקומען א הוראה ברורה - הלכה כמותו, ווארום אין מחשבה און דיבור קען ער רעדן אויף פארשידענע ערליי אופנים, בשעת ס'רעדט זיך אבער וועגן מעשה איז דעמולט קען דאס זיין נאר באופן מסויים, און ניט אויף שני אופנים הפכיים, זאגט מען אז המעשה הוא העיקר, אז ניט נאר ס'דארף זיין מעשה נאר דאס איז גאר דער עיקר.

ביז וואנעט אז אין וועלט גופא, וואס בכללות ווערט דאס געטיילט אויף "את השמים ואת הארץ", וואס נוסף אויף פי' הפשוט בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ כפשוטו, איז דאס אויכעט כולל בכל ענין ואופן די רוחניות הדברים "שמים" פון דער זאך און "ארץ" די גשמיות הדברים.

וואס בנוגע צו חיי האדם איז דער ענין המעשה שלו דער ענין פון זיין ארץ, משא"כ דער מחשבה און דער שכל ורצון שלו, איז דאס די רוחניות לגבי העשי' שלו, זאגט מען אויף דערויף אז המעשה הוא העיקר, ביז כמדובר - די הוכחה פון די הלכה לפועל, אז בנוגע צו די מצוות, איז בשעת ער איז מכוון כל הכוונות, ביז וואנענט כוונות הכי עליונות, און האט ניט געטאן די מצוה במעשה בפועל, האט ער ניט מקיים געווען די מצוה.

בשעת ער האט געטאן די מצוה בפועל - אע"פ וואס מאיזה סיבה שתהי' האט ער ניט מכוון געווען די כוונות, איז אט דעמולט האט ער מקיים געווען די מצוה - טאקע ניט א מצוה מיט הידור עאכו"כ ניט מהדרין מן המהדרין, אבער ער האט מקיים געווען דעם ציווי הקב"ה ווארום מ'זאגט אויף דערויף די ברכה אשר קבו"צ וואס דערמיט וועט ער מקיים זיין מצוה פלונית.

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק בנוגע וואס פון יעדער ענין דארף מען אפלערנען א ענין אין תורה וויבאלד אז אסתכל באורייתא וברא עלמא ווי ער זאגט אין ב"ר בתחילתו, איז כדי צו נעמען א זאך ווי דאס איז לאמיתתו דארף ער דאס

נעמען ממקורה ושרשה, ווי זיך דער זאך איז באשאפן געווארן אט דעמולט איז ער זיכער אז ער וועט פארשטיין די זאך און נוצן די זאך ווי זי איז, וויבאלד אז אסתכל באורייתא וברא עלמא גייט דאך אויך אויף אלע ענינים וואס זיינען דא אין וועלט, ביז די פרטים ופרטי פרטים ווי זיי ווערן אויסגערעכנט אין מעשה בראשית ביז ווי זיי שטייען בכללות אין דעם פסוק ראשון פון מע"ב "את השמים - לרבות צבאי', ואת הארץ - לרבות צבאי'", וואס דאס איז כולל די אלע פרטים פון שמים וארץ.

איז דערויף דער עיקר אויכעט לא בשמים היא - אז מ'זאגט אז עיקר התורה איז אין ארץ - כולל כאמור אז די הוראות פון איר דארפן ארויסקומען אין "ארץ" - אין מעשה בפועל, און דערנאך קומט אויכעט דער ענין אז בשעת ס'איז דא דער לעשותו זאל זיין נאכמערער בשלימות דער ענין הכוונה, דער ברכת המצוות וכו'.

וואס עד"ז איז אויכעט אין יעדער מאורע, עאכו"כ אין א מאורע כללי וואס קלייבט צוזאמען מערערע אידן צוזאמען, וואס אפי' עשרה מישראל ווערט דאס שוין א מספר שלם, און א עדה קדושה, ביז אז דאס איז א פרסום און פרהסיא וואס האט אלע דינים פון פרהסיא וויבאלד אז ס'איז דא עשרה מישראל.

עאכו"כ כמה פעמים עשרה, עאכו"כ אז דאס איז בכו"כ מקומות, ביז בכל קצוי תבל, איז דאך זיכער אז דערפון דארף ארויסקומען לכל לראש א ענין וואס איז נוגע למעשה - ואדרבה - דאס איז דער עיקר אז ס'זאל אראפקומען במעשה בפועל.

וואס דערפון איז אויכעט פארשטאנדיק אז ס'איז לגמרי קיין סתירה ניט אז בשעת מ'זאגט אז דאס איז פארבונדן מיט דער שיטה וואס ווערט אנגערופן בשם חב"ד ע"ש הר"ת חכמה בינה דעת, עאכו"כ ווי דער בעל הגאולה - דער אלטער רבי אליין איז מדגיש בכמה מקומות אנהויבנדיק פון ספרו התניא, אז חב"ד איז דאס בניגוד צו די מידות הבאות לאח"ז אז פון דעם שכל שבראש ווערן נולד די מידות אהבה ויראה ורחמים וענפיהם וואס בלב און ערשט דערנאך קומט דאס אראפ במחשבה דיבור, און ערשט דערנאך קומט דאס אראפ במעשה.

און דא זאגט מען אז דאס איז א גאולה וואס איז פארבונדן מיט חב"ד, און אעפ"כ איז מען גלייך מדגיש אז דער עיקר בזה איז אז פון חכמה זאל דאס אראפקומען אין בינה און דעת, און די אלע מדריגות שלאח"ז, ביז דאס וועט אראפקומען אין א מעשה בפועל, און מ'זאל גאר וויסן זיין אז דער עיקר בזה איז ניט די הבנה והשגה וואס ער האט בשכל שבראש, און דער רגש וואס ער האט במדות שבלב, אפי' ניט אט דאס ווי ער באטראכט דאס און דאס קומט בא עם אראפ אין א מחשבה גלוי' ביז אפי' אויכעט אין דיבור אז די מחשבה ווערט נתגלה בדיבור וואס דיבור הערט דאס שוין אויכעט א צווייטער - א זולת.

איז דאס נאך אלץ ניט מספיק, דאס מוז אראפקומען במעשה, און דער מעשה איז הוא העיקר, איז די קשיא מעיקרא ליתא, ווארום כאמור - אט דאס איז דער גאנצער סדר פון תורה אז כשעת מ'הייסט אז לערנען תורה דארף זיין די התחלה בזה ניט די החלטה אויף להבין ולהשכיל וואס דעמולט איז דער לימוד התורה כדבעי, נאר ווי די גמ' זאגט דער לשון און ווי דער פס"ד אין שו"ע איז, אז ס'דארף זיין ברכו בתורה תחלה, און אין וואס באשטייט דער תוכן הברכה, "אשר .. נתן לנו את תורתו", - אז דאס איז די תורה וואס דער אויבערשטער אליין לערנט, און דאס "נתן" - וואס כל הנותן בעין יפה נותן, ווי דער כלל איז בנוגע להלכה און דער דין איז דאך פארשטאנדיק אז אזוי איז דער אפטייטש פון דער ברכה, אז וויבאלד מ'נוצט דער לשון "נתן", האט ער געגעבן בעין יפה, איז א זיכערע זאך אז ער האט געגעבן אלץ, ביז דער גג מיט דער עלי', מיט די אלע פרטים וואס זיינען פארבונדן מיט דער בנין האמיתי וואס דאס איז דער ענין התורה.

און דעמולט ערשט - נאך דערויף אז ער ווייס און מאכט אויף דערויף א ברכה והמשכה, און בענטשט דעם אויבערשטן וואס נתן לנו את תורתו, ווי די תורה איז זיינע

וואס דארט איז דאך פארשטאנדיק דער גודל העילוי און דער למע' ממדידה והגבלה און דער א"ס האמיתי ווי ס'איז דא אין תורה.

און דערנאך איז מען מסיים נותן התורה - ווי ער טייטשט אפ אויף דערויף אז נותן התורה איז אויך דער פשט פון פעולה פון ל' הוה, אז ער גיט דאס איצטער, וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט דעם דין וואס די גמ' זאגט אז בשעת מ'לערנט תורה באיזה מקום ובאיזה זמן שיהי', איז מה להלן באימה וביראה ברמת ובזיעה בשעת מ"ת, אף כאן אזוי, בשעת א איד זיצט און לערנט אין א פינה נידחת אין חו"ל, אין חושך כפול ומכופל פון דעם גלות, איז ער דעמולט באימה, ביראה, ברתת ובזיעה, לויט דעם פארלאנג פון תורת אמת.

פרעגט אויף דערויף דער בעל הגאולה די שאלה: ווי אזוי קען מען דאס פארלאנגען בשעת דעמולט איז געווען מ"ת, וואס וירד ה' על הר סיני מיט דער גאנצער מרכבה מיט די מלאכים, און מיטן גאנצן שטורעם, און דא זאגט מען אז ער זיצט אין א פינה נידחת און תורה זאגט עס אז דאס איז גלות, און זאגט עס אז דאס איז א חושך כפול ומכופל, און הייסט עס מאכן א חשבון צדק פון זיך און פון דער סביבה, און פון דער מצב בעולם כולו, וביחד ע"ז זאגט מען עס אז בשעת ער זעצט זיך לערנען תורה - איזה ענין שבתורה, דארף דאס זיין מה להלן באימה וביראה ברתת ובזיעה, איז אף כאן באימה וביראה ברתת ובזיעה.

און דאס איז ניט קיין געמאכטע אימה ויראה, תורת אמת מאנט ניט קיין "געמאכטע" זאכן, זי איז געבויט געווארן אויף אמת, ביז וואנענט ווי די גמ' זאגט אין יומא, מתוך שאמיתי הוא לא כזבו, אפי' אז מ'האט געדארפט זאגן אז עכו"ם מרקדין בהיכלו.

און איז מסביר, אז וויבאלד אז די גמ' איז מעיד וואס דאס איז א עדות פון תורת אמת, אז בשעת א איד איז קורא ושונה איז הקב"ה קורא ושונה כנגדו איז דאס פונקט מיטן גאנצן שטורעם ווי ס'איז געווען צום ערשטן מאל בשעת מ"ת, אט דאס וואס ער זעט דאס ניט בעיני בשר איז דאס אבער ניט משנה די מציאות דער אמיתית הענין, וויבאלד אבער ער ווייס אז דאס איז אמיתית המציאות אז דאס איז הקב"ה קורא ושונה כנגדו - וויבאלד ער זעצט זיך לערנען זעצט זיך דער אויבערשטער "קורא ושונה כנגדו", מידה כנגד מידה.

און דערפאר ווערט פון עם פארלייגט, און ער קען דאס דורכפירן באמת, דעם אימה, ויראה, ורתת, וזיעה.

און אויף וואס זאגט מען דאס - אז ער איז נותן התורה ל' הווה וועלכע תורה גיט ער - זאגט ער פריער אין דער זעלבער ברכה אז דאס איז תורתו און גלייך נאך דערויף זעצט ער זיך לערנען תורה אנהויבנדיק פון פשוטם של הענינים וואס דאס איז דער התחלת הלימוד אין תורה, און אין וואס באשטייט דער גדלות פון דער לימוד, אז בשעת ער לערנט ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים, ס'זאל אראפקומען אין מעשה בפועל.

וואס דערמיט איז דאך דער גדול לימוד שמביא לידי מעשה, אין דערויף באשטייט דער גדלות פון דער לימוד.

וע"ד ווי דאס איז אין כללות כל התורה כולה, דערפון איז אויכעט פארשטאנדיק אז דאס איז אזוי בנוגע צו דעם חלק אין תורה וואס איז פארבונדן מיט חב"ד פון תורה, אז מ'דארף טאקע אנהויבן פון נתן לנו את תורתו, מיט גודל ההבנה והשגה אין דעם לימוד פון די ענינים.

דער תכלית הכוונה, איז, אז דאס זאל אראפקומען אין מע"ב, איבערמאכן זיין גאנצע איינשטעלונג בכל ענינים שלו, וויבאלד אז עס איז צוגעקומען נאך א ידיעה בתורה, קומט עס בדרך ממילא צו בכל עניניו, וויבאלד אז יעדער איד איז פארבונדן

הנחה פרטית בלתי מוגה

מיט תורה, און פארבונדן אין א אופן אז היא חיינו ואורך ימינו - דאס איז זיין גאנצער חיים, און זיין גאנצע מציאות, כמבואר בארוכה די פרטי הדבו"ים, ווי דאס איז ביז אין מע"ב, וואס דערפאר איז אויכעט מוז זיך דאס אויסדריקן ואדרבה - דאס איז דער אבן הבוחן אז דאס קומט ארויס דער שינוי במעשה בפועל זעענדיק און דערהערנדיק אז עס איז צוגעקומען א נייע הבנה אין תורה, און א נייער ענין אין תורה, שטעלט דאס עם איבער איבגאנצן.

ווי מ'זעט דאס אויכעט בפועל, בנוגע צו הבנה והשגה בתורה, אז בשעת ס'קומט צו א ידיעה אין תורה ניט נאר ענינה אז עס איז צוגעקומען נאך א ידיעה, נאר מצד דערויף וואס ער האט נאך א ידיעה אין תורה, איז דאס מוסיף הבנה והשגה בכל שאר עניני התורה וואס ער האט געוואוסט ביז דעמולט, ובל' חז"ל אז דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, אז בשעת ער לערנט דעם מקום אחר, איז נוסף וואס עם קומט צו די ידיעה פון דעם מקום אחר, קומט עס אויכעט צו עשירות אין דער פריערדיקער ענין אין תורה, וואס ער האט געלערנט, וואס דארט איז בא עם געווען אין אן אופן פון עניים במקום זה.

און ווי מ'זעט דאס אויך בפועל במילא איז אין צריך להאריך בזה, אז בשעת ס'קומט צו א הוספה אין ידיעות אין תורה איז ניט נאר ס'קומט צו נאך ידיעות נאר דאס שטעלט אויך העכער די הבנה והשגה אין כל עניני תורה וואס ער האט געוואוסט ביז דעמולט.

עד"ז אויך בנוגע צו דיבור ומעשה שלו, אז דורך דערויף וואס עס קומט צו א נייער ענין אין תורה, ווערט ער איבערגעשטעלט אינגאנצן ביז אין מעשה הוא העיקר - אויך אין מעשה בפועל.

און אט דעמולט בשעת ער פירט דורך דעם עיקר, האט דאס שוין בדרך ממילא אט דאס וואס בערך העיקר ווערט דאס אנגערופן בשם טפל אע"פ וואס בפ"ע איז דאס אויך א דבר גדול ונעלה, בדוגמא ווי געדערט פריער כוונת המצוה און עשיית המצוה.

און דאס קומט דערנאך אראפ פון דער התוועדות וואס איז פארבונדן מיט דער מאורע אין די ענינים שלאח"ז, וואס די פעולה פון א דבר חי ובפרט פון א אדם חי אדער פון א איש שכלי איז דאך, אז דאס וואס ער לערנט ביום מסויים, איז ניט אז דערפון לערנט ער מערניט ווי אויף דעם טאג, נאר דערפון נעמט ער אויך א הוראה און א לימוד און א אנוויייזונג אויף די טעג שלאח"ז.

עד"ז אויכעט בעניננו, אז פון דעם לימוד וואס מ'נעמט ארויס פון דעם סיפור המאורע און פון דער התבוננות אין פרטי המאורע, אין דעם גאולה פון דעם אלטן רבי'ן דער בעל התניא והשו"ע, מוז אראפקומען - ואדרבה דאס איז דער עיקר - א החלטה בנוגע למעשה בפועל און מעשה הוא העיקר.

אראפקומען ביום זה איז מאי קמ"ל, איז דאך זיכער אז בעת רצון קומט דאס אראפ, דער ענין בזה איז דאך אז אדרבה - ס'מוז אראפקומען במשך כל השנה כולה והשנים שלאח"ז.

און דאס איז ניט קיין סתירה, אז אין א יאר ארום איז נאכאמאל י"ט כסלו, און נאכאמאל א התוועדות וכו', ווארום דאס רעדט מען דאך וועגן תורה, וואס כאמור, איז חכ' של הקב"ה, וואס אין לה סוף, ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים, איז אלעמאל וויפל ער לערנט און וויפל ער פארשטייט און וויפל דאס איז פועל בא עם אויף מעשה בפועל, איז נאך דא כו"כ ענינים וואס ער וועט קענען מוסיף זיין אין די ימים ושנים שלאח"ז אויף להעלות בקודש, ואדרבה ווי אלע ענינים וואס זיינען אין סופיים, איז וויפל מ'האט ניט בפועל איז ניט נאר אז ס'בלייבט נאך וואס צו מוסיף זיין, נאר אט דאס וואס מ'איז מוסיף איז באי"ע און א"ס דערצו וואס ער האט שוין, ווארום דאס וואס ער האט איז דאס במדידה והגבלה, ווארום ער איז דאך א מדוד ומוגבל.

אט דאס וואס ער דארף נאך דערגרייכן איז אי"ס, ווארום דאס איז תורתו של הקב"ה, איז דאס נוסף וואס ער האט וואס צו מוסיף זיין אין די הוספה, ווייס ער אז דאס קען זיין אין א אופן פון אי"ס.

און מ'זאגט עס אז פונקט ווי אלע ענינים וואס מ'דארף דינען דעם אויבערשטן איז דאך א תנאי עיקרי בזה בל' הכתוב עבדו את ה' בשמחה - מ'זאל דאס טאן בשמחה ובטוב לבב - ווי דער רמב"ם פסק'נט דאס אויכעט אפ אין סיום וחותם פון הל' לולב אז עבודת ה' בשמחה איז א דבר הכרחי בכל ענינֵי תורה ומצוותי', ביז אז ווי ער רופט דאס דארטן אן - אז דאס איז א עבודה גדולה.

אז דערפון איז פארשטאנדיק אז ס'איז ניטא קיין ארט אויף צו שרעקן זיך, היתכן אז ער גייט נעמען אויף זיך אזא מין עבודה מיט אזא מין מטרה, וואס שרעק איז דאס היפך פון שמחה, אדרבה - וויבאלד אז דער אויבערשטער וואס ער איז דער כל יכול האט אויף עם ארויפגעלייגט אזא מין ענין ושליחות, איז א דבר ברור אז וויבאלד אינני מבקש אלא לפי כחן איז א זיכערע זאך אז מקודם לזה האט ער עם געגעבן די כוחות אויף דורכפירן די שליחות, און דורכפירן איר בשלימותה, און וואס שלימות איז אויכעט כולל אז דאס זאל זיין בשמחה ובטוב לבב.

און דאס ברייענגט אויכעט אז שמחה איז פורץ גדר, איז דאס אויכעט פורץ די גדרים פון זיין מדידה והגבלה, וואס דורך דערויף איז ער אויכעט פורץ די גדרים פון גלות, און ס'ווערן פארברענט די לעצטע שיריים פון חומת בית האסורים, וואס דאס איז דער גלות א בית האסורים גדול.

און מ'גייט ארויס אין א אופן פון ביד רמה, ואולך אתכם קוממיות אין דעם חירות אמיתי הורך די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

- וואס ווערט אויך אנגערופן בשם עלה הפורץ לפנינו, ווארום ער איז פורץ כל מדידות והגבלות - בקרוב ממש - במהרה בימינו ממש.

* * *

ב. אויף אפלערנען א מעשה בפועל פון א ענין קען דאך זיין - אז וויבאלד אין דעותיהם שוות, קען זיין דער לימוד אויך אינו שוה, וואס איינער וועט אפלערנען אדער א צווייטער וועט אפלערנען, איזה מאורע שיהי' וואס פאר א פאסירונג ס'זאל זיך ניט טרעפן.

עאכו"כ ווען ס'רעדט זיך וועגן א מאורע פון א אדם כללי שרבים צריכים לו ווי ס'איז געווען דער אלטער רבי בזמנו, און דערנאך איז דברי צדיקים חיים וקיימים, ווערט דאך דאס נמשך און בל' הידוע - אין א אופן פון פעולה נמשכת, אין די דורות שלאח"ז, ווי מ'זעט דאס אויכעט בפועל, ע"י ספרו שו"ע, וואס דאס איז דאך הלכה במעשה בפועל, אויך אין זיין ספר תניא וואס דאס איז דאך אויכעט, ווי ער שרייבט גלייך אויפן שער, אז דאס זאל ברייענגען דעם קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך און דאס זאל אראפקומען אין לעשותו.

עאכו"כ ווי מ'זעט דאס דורך זרעו בחיים, תלמידיו ותלמידי תלמידיו.

איז דאך דערפון פארשטאנדיק דער ריבוי האופנים און דער ריבוי הלימודים וואס ס'קען זיין בא יעדערן לפי דעתו וואס ער קען ארויסנעמען פון דעם מאורע.

בפרט נאך אז דאס איז א מאורע כללי בא דעם איש כללי עצמו, ס'איז דאך געווען כמה ענינים וסיפורים והוראות וואס ס'איז דא פון דעם אלטן רב'ן, במשך נשיאות שלו, אין כללות'דיקע ענינים און פרטיות'דיקע ענינים און פרטי פרטיות'דיקע ענינים, דער ענין המאסר והגאולה איז דאך א ענין כללי בחייו, ווי מ'זעט דאס אויכעט אין

הנחה פרטית בלתי מוגה

כמה שינויים וחידושים וואס ס'איז ארויסגעקומען דערנאך אין זיין הנהגה און אין זיין לימוד התורה ברבים, און אויכעט מיט יחידי סגולה, כידוע ומסופר אין דברי ימי חייו.

ובכלל איז דאך דער גאנצער ענין המאסר והגאולה איז דאס געווען א דין ומשפט וואס איז געווען נוגע צו זיין גאנצער מציאות בעלמא דין, כידוע די מלשינות וואס מ'האט געמאנט דעמולט, און מיט וואס פאר א עונש דאס איז געווען פארבונדן.

וואס אפי' מגלין אותו ממקומו איז דאך אויכעט - ווי די גמ' זאגט אין מכות (אין מלקות ווי אנדערע דופן דאס אן), אז בשעת א ת"ח איז גולה ממקומו און מ'האט א ציווי אז ס'זאל זיין "וחי" דארף זיין "והחיהו" מוז מען עם צושטעלן א מעגלעכקייט ער זאל דארטן לערנען תורה עד כדי כך אז מגלין רבו עמו.

וואס דערפון איז אויכעט פארשטאנדיק אז אפי' ווען דער עונש וואלט ניט געווען פארבונדן מיטן עצם החיים בעלמא דין, מערניט ווי די הגבלה - אדער נאכמערער פון הגבלה פון לימוד תורתו והפצת תורתו, איז דאס נאך לויט דעם פס"ד, נאך ערגער, און אנדערש קען גאר ניט זיין דער וחי שמה.

וואס דערפון איז דאך אויכעט פארשטאנדיק, אויף וויפל בא עם ובכל ענינין איז דאס נאכמער כללי פון כמה מאורעות כלליים וואס ס'איז דא בחייו און וואס זיינען אויכעט דערגאנגען לדורות אחריו ביז צו אונז, וואס דאס איז דאך א הוכחה אז מ'דארף דערפון עפעס אפלערנען.

בשעת ס'איז דא השפעתי להם רוב טובה, בשעת מ'האט ריבוי סברות, און א ריבוי אפשרויות, און א ריבוי לימודים, ווערט דערפון בדוגמא ווי די גמ' זאגט א ריבוי גשמים - אז דערפון וואקסט גארניט ארויס, מצד דער ריבוי סברות ואפשרויות און לימודים, וואס ס'איז דא בזה.

מוז מען זיך אפשטעלן עכ"פ פון וואס אנצוהויבן.

איז דאך די בעסטע זאך, און די ערשטע זאך אויף זוכן וואס דער בעל הגאולה אליין האט אנגעוויזן, און מדגיש געווען בנוגע לגאולתו, וואס זעלבסטפארשטענדליך איז דאס דער עיקר און דער התחלה בנוגע וואס ארויסנעמען בנוגע צו מעשה בפועל, אט די וואס דארפן זיך מתבונן זיין אין גאולתו כדי ארויסנעמען א לימוד בנוגע למעשה בפועל בחייהם הם.

איז דאך דא די מכתבים די בריוו, וואס דער בעל הגאולה האט געשריבן ארויסגייענדיק לגאולה אין וועלכע ער באשרייבט דער ענין הגאולה, ניט נאר דער זמן וכיו"ב, נאר זעלבסטפארשטענדליך איז דאך יעדער ענין פון א אגרת פון א איש כללי, און וואס ער איז דאס מפרסם איז דאך זיכער דא אין דערויף א הוראה, אפי' אין די פרטי האגרת.

שרייבט ער דארטן אויך דעם ענין אין וואס איז באשטאנען די גאולה, און אט דארט שטייט א דבר פלא:

אז די גאולה איז באשטאנען אז הפליא והגדיל ה' לעשות בארץ, און דערנאך איז ער מוסיף ומדגיש אז אפי' עמי הארץ אדער א צווייטער לשון אין א צווייטע אגרת - שרי המלוכה ואפסי ארץ האבן אויכעט געזען דער קידוש שמו ית'.

וואס דא קומט צו א חידוש נפלא: אז לכאו' איז דאך דאס געווען א מאסר און דערנאך איז געווען די גאולה אז ער האט באקומען אז ער קען פריי אן קיינע הגבלות ממשיך זיין בלימוד והפצת תורתו מיט כל עניניו בנוגע צו נוסח התפלה ואופן החינוך וכו', כידוע אין די אשמה וואס ס'איז געווען, און וואס מ'האט געמאנט און וואס די גאולה האט דאס מבטל געווען, איז ער גאר מוסיף א הדגשה, אז דאס דארף באוואוסט

ווערן ביז אז דאס וועט דערגריין צו אפסי ארץ, און כדי מ'זאל ניט קיין טעות האבן אז דאס מיינט א איד וואס געפינט זיך באפסי ארץ - איז ער דארטן מדגיש (און שרייבט) אז דאס מיינט מען אויכעט אינם יהודים, שרי המלוכה און די וואס האבן געמאכט די גזירה וכו'.

וואס דאס שרייבט ער אין דער אגרת אין וועלכע ער האט ארויסגעגעבן גלייך ארויסקומענדיק מן המאסר לגאולה, און מ'האט דאס דערנאך מפרסם געווען.

וואס דערפון איז דאך אויכעט פארשטאנדיק בנוגע ללימוד צו ארויסנעמען במעשה בפועל, קומט נאך צו אין דער מעשה וואס הוא העיקר, אז דאס דארף זיין אין אזא מין אופן אז אפי' א ניט איד זאל דערזען דעם קידוש שמו ית'.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז ס'איז ניט מספיק אז ער איז זיך מצמצם אין די ד' אמות שלו, אפי' אז דאס איז ד' אמות של הלכה, און ד' אמות של תורה, און ד' אמות של תפלה, וואס דאס איז אויכעט דער שיעור התפלה - תפלת העמידה וואס דאס איז עיקר התפלה איז דאך אויכעט דער שיעור פון ד' אמות.

וואס דאס איז דאך ד' אמות פון תורה ותפלה, וואס דאס איז דאך מגיד דבריו ליעקב, חוקיו ומשפטיו לישראל אבער לא עשה כן לכל גוי, מ'דארף האבן בדוגמא ווי מ'זאגט בנוגע צו חנוכה, אז ס'דארף זיין טאקע על פתח ביתו, אבער דאס דארף זיין מבחוץ, ביז וואנעט ער מאכט ליכטיק אין רה"ר, אין א שוק וואו ס'גייען ארום תרמודאי.

עד"ז איז אין כללות כל התורה, וואס ווי דער רמב"ם איז מסיים אין הל' חנוכה ומגילה, דאס וואס ער זאגט אין ספרא אז כל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם שנאמר דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום, אדער דער צווייטער פסוק ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, וואס אין דערויף איז אויכעט נכלל בדוגמא ווי די גמ' לערנט אפ אין גיטין פון דרכי' דרכי נועם אויך בנוגע צו עניי עכו"ם, און מ'זאגט בנוגעצוה ה' עוז לעמו יתן איז דעמולט געווארן א טומל אין וועלט בא אוה"ע זיינען זיי געקומען צו לויפן צו בלעם, און געפרעגט וואס איז דאס, האט ער געזאגט אז ה' עוז לעמו יתן, דער אויבערשטער גיט אידן תורה, דעמולט איז געווארן שלום בכל העולם כולו.

עד"ז האט מען ארויס און מ'נעמט ארויס פון דעם מכתב פון דעם בעל הגאולה, אז מ'פארלייגט פון א אידן כאמור לעיל - אז דאס גופא איז א הוכחה אז פאר דערויף האט מען עם געגעבן כח אז וויבאלד איני מבקש אלא לפי כוחן, אז ער זאל זיך אפלערנען פון דער גאולה, ער זאל זיך אויסלייזן פון זיין מאסר - פון זיין ארעסט, און דאס זאל זיין אין אזא מין אופן אז ס'זאל זיין ווי ער איז ממשיך אין דעם בריוו פדה בשלום נפשי מקרב לי ער איז פודה בשלום זיין נפש, ס'איז אבער נאך ניט גענוג - ס'דארף זיין אין א אופן וואס הגדיל והפליא ה' לעשות בארץ, און אין א אופן אז ניט נאר דאס דערגרייכט אין ארץ און מאכט דארט א שינוי - נאר דאס דערגרייכט אויך און דאס מאכט א שינוי אין דער ידיעה, און דער הכרה פון עמי העולם, אז זיי דערזעען קידוש שמו של הקב"ה.

וואס דא ווערט א שטורעמדיקע שאלה: אז לכאורה איז דאך דיו שיפקיע את עצמו, מ'געפינט זיך אין א חושך כפול ומכופל פון גלות, און ידע איניש בנפשי' מצבו אין לימוד התורה, און קיום המצוות, וכל השייך לזה, וואס וויפל ער האט אויפגעטאן אין דערויף און האט דאך אויפגעטאן כו"כ, ס'קומט אבער ניט דערצו וואס מ'האט געקאנט אויפטאן, און מ'דארף אויף דערויף ניט האבן קיין לייגע הוכחות, אז מ'גיט א קוק אז כלה קיץ כלה קציר ועדיין לא נושענו! מ'געפינט זיך נאך אין א חושך כפול ומכופל פון גלות, איז דאס די בעסטע הוכחה אז איי"פ וואס מ'האט געלערנט תורה און מקיים געווען מצוות און געטאן בכל עניני טוב וקדושה, קומט דאס ניט דערצו וואס מ'האט געדארפט אויפטאן, והראי' וואס מ'געפינט זיך נאך אין גלות - ועדיין לא נושענו!

און דאס זאגט מען עס אז ס'קומט י"ט כסלו דערציילט מען עס דעם מאורע פון דעם גאולה און מ'זאגט עס אז דאס מיינט מען עס בפרטיות, דאס איז ניט א ענין וואס האט געטראפן אמאל, למפרע, און דאס איז ניט א ענין וואס איז נוגע צו א צווייטן נאר די וועלט האט א בעה"ב און דער בעה"ב - דער אויבערשטער - איז משגיח בהשגח"פ אויף יעדער פרט ופרטי פרטים, וואס פאסירט אין דער וועלט.

און וויבאלד אז מיט עס האט געטראפן אט די פאסירונג, אז ער דערהערט דער סיפור המאסר והגאולה, און אז דער בעל הגאולה האט געשריבן אז די גאולה האט גע'פועל'ט און געבראכט קידוש שמו ית' אפי' בא שרי המלוכה אפי' בא אינם יהודים, איז א זיכערע זאך אז לא ברא הקב"ה דבר א' בעולמו לבטלה, ווי די גמ' זאגט אין שבת, כולל אויכעט אט דאס וואס דער איש מסויים האט זיך געטראפן אין א מסיבה און האט דארט געהערט אט די ווערטער וואס האט געשריבן דער בעל הגאולה איז דאס ניט ח"ו לבטלה, און וואס דארף ער דערפון ארויסנעמען, דאס וואס איז עס נוגע, אויב ס'וואלט געווען נוגע א צווייטן איז אט דעמולט וואלט דער אויבערשטער ניט געמאכט אז ער זאל דערהערן דערפון.

און אין וואס דארף דאס זיין עס נוגע, זאגט דאך די גמ' אין סוף וחותם פון מס' קידושין אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני, וואס ווי די גמ' זאגט דער כלל אין מנחות אז בשעת מ'זאגט דער כפל - אני לא נבראתי אלא - וואס דאס איז דאך א שלילה צוויי מאל, איז דאס באווייזט אז דאס איז אויכעט בדיעבד, יעדער רגע וואס ער איז א נברא - יעדער רגע פון זיין קיום, דארף דאס זיין א רגע וואס ער איז משמש את קוני.

כולל אויכעט אט דעם רגע וואס ער האט געהערט די ווערטער פון דעם בריוו פון דעם בעל הגאולה, איז דאס א רגע וואס ער דארף משמש זיין את קונו מיט דעם תוכן וואס ער האט געהערט דעם רגע, וואס איז דער תוכן איז אז ניט קוקנדיק אויף מעמדו ומצבו וואס ידע איניש בנפשי' - כאמור - ס'קומט צוגיין דער קלוגינקער און הויבט עס אן מבלבל זיין וואס טראכט ער וועגן דערויף וואס אידן דארפן זיין אור לגויים, ס'איז גענוג אז דו וועסט מפקיע זיין א"ע, עכ"פ אט די וואס געפינען זיך אין דיינע ד' אמות של תורה, אדער די וואס דאווענען צוזאמען מיט דיר אין דיין ביהכ"נ אין דיינע ד' אמות של תפלה, תלמידיו ותלמידי תלמידיו, עכ"פ אזא מין אידן וואס אשר בשם ישראל יכונה, וואס ער שרייט אז ישראל איז בא עם מערניט ווי א כינוי, ניט זיין אמת'ער מציאות, אבער אע"פ שחטא איז ער אויך ישראל הוא.

וואס דארף ער זיך נאך פארנעמען און טאן אט די ענינים בגלוי ובפרהסיא, בשעת ס'איז דא מלעיגים פון צווישן די גויים, און זיי זאלן אויכעט זען אז ער שעמט זיך ניט און ער שטיט בתוקף ער האלט נאך ניט בא דער דרגא.

און אין תורה דארף דאך יעדער ענין זיין מיט א סדר, ווי כל עניני תורה ומצוותי', איז דאך דא וואס קומט קודם און וואס קומט לאחרי זה און וואס קומט לאחרי אחרי זה.

זאגט מען אבער אז דאס איז א ענין של גאולה, און א ענין של גאולה נעמט עס ארויס פון מדידה והגבלה וואס יעדער מדידה והגבלה איז דאס א ענין של מאסר (מיט א "סמ"ך") וואס דאס באגרעניצט א אידן, ווארום א איד מצ"ע האט ער דאך דער חלק אלוקה ממעל ממש, דער נפה"א, ובל' המשנה איז יעדער איד זאגט מען אויף עם אז דאס איז נצר מטעי מעשה ידי להתפאר, דערפאר ווערט ער א ניצחי - יש לו חלק לעוה"ב, וואס דאס גייט דאך אויף תחיית המתים, וואס דעמולט איז דאך דער פס"ד ווי דער שיטת הרמב"ן אז דאס איז דער שלימות השכר וואס קומט לאחרי דער שכר אין ג"ע וכו', כמבואר בארוכה בכ"מ, בערך הניצחיות שלו זאגט מען עס אז דעמולט איז יעדער מדידה והגבלה איז דאס פאר עס א מאסר - א טורמע.

איז בשעת ס'קומט א רגע של גאולה און ער איז עושה רצונו של מקום, אט דעמולט

יווערט ער כל' הרמב"ם, אז דער דיעה און דער וואס ווייס דאס און דער דעת איז כולא חד,

אדער בלשון - ווי ער זאגט אין מו"נ - דער שכל ומשכיל ומושכל, ווערט דאס איין זאך, ווערט ער איין זאך מיט דער תורה וואס ער לערנט, וואס זי איז אין סופית, ובל' פון דעם בעל הגאולה, דאס איז א יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו נמצא כלל - ס'איז גאר ניטא אזא מין סארט התאחדות, ובאותו רגע בכח התורה קען ער פורץ גדר זיין, אפי' פון זיין רגילות, וואס הרגל נעשה טבע, און פון זיין מדידה והגבלה, און אוועקשטעלן זיך אין אזא מין הנהגה בחיי יום יום פון י"ט כסלו, אויף די ימים שלאח"ז.

ביז וואנעט אז דאס באלייכט די וועלט ארום עם, אפי' אט דעם חלק פון וועלט וואס דארט געפינען זיך מערנישט ווי אינם יהודים, מ'דארף דאך אבער פון זיי מאכן "ועמדו זרים ורעו צאנכם", וואס דאס איז דאך דער תכלית השלימות שלהם, בדוגמא ווי בא א אידן איז דער תכלית השלימות אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני.

עד"ז והיו מלכים אומניך ושרותיהם מיניקותיך, וואס דאס גייט אויף די לעצטע טעג פון גלות נאך קודם הגאולה.

איז דורך וואס ווערט דאס אויפגעטאן - בשעת מ'זעט אז א איד שטייט ביד רמה, און ווי די התחלה פון אלע ד' חלקי שו"ע איז אין דעם ערשטן סימן אין דעם ערשטן סעיף פון דעם ערשטן סימן אין דעם ערשטן חלק פון שו"ע איז שוין דער כלל פון אל יבוש מפני המלעיגים, און מ'זאגט גלייך אויף דערויף דעם טעם פארוואס קען מעןביישטיין דעם נסיון ווארום שויתי ה' לנגדי תמיד, ער שטייט צוזאמען מיטן אויבערשטן איז אט דעמולט במה נחשב הוא די אלע מלעיגים, וכו'.

ווי פארשטאנדיק אויכעט פון דעם פס"ד וואס מ'זאגט אז בשעת מ'שטייט בפני המלך און מ'רופט אן א שר, וואס ער איז א שר ע"פ התורה, מיט א תואר הכבוד של שר איז אט דעמולט איז דאס א מרידה במלך ביז וואנעט אז דאס ווערט היפך המציאות, כמבואר דער סיפור און דער דין בנוגע צו אורי' החיתי, בנוגע צו דוד המלך.

עאכו"כ אז דאס טאר בא עם ניט פועל זיין קיין תנועה פון בושה וואס דאס זאל עם אפהאלטן פון עפעס וואס גורע זיין אין אופן קיומו מצוות ה'.

און אט דאס זאגט מען, אז דער ענין לערנט און גיט כח און איז מעודד און איז מבטיח, אז מ'וועט זיכער מצליח זיין, אז בשעת ס'וועט זיין אל יבוש מפני המלעיגים - מלעיגים פון בנ"י איז נאך ניט אזוי דער קונץ וואס ער שעמט זיך ניט פאר זיי דערפאר וואס זייער לעג איז דאס ביט מיט אן אמת, ווי דער רמב"ם פסק'נט אין הל' גירושין אז יעדער איד אין וואס פאר א מעמד ומצב ער זאל ניט זיין אפי' ווען ער שרייט אז ער ווילל ניט מקיים זיין ר"ל ציווי הקב"ה ברייינגען א קרבן אדער געבן א גט, איז בשעת אבער אז כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, און ער שרייט אז דאס איז כפי' בשוטות - מ'שלאגט עם, זאגט דער רמב"ם אז דאס איז ניט אמת, דער אמת איז אז דאס איז זיין רצון, נאר וואדען, מ'האט מבטל געווען אט דאס וואס האט עם געגנויט - וואס יצרו תקפו, און יצרו אונסו.

ס'איז אבער דא די אמת'ע מלעיגים וואס זיי זיינען נברא געווארן כדי זיי זאלן מלעיג זיין וואס דאס איז אוה"ע, ובל' רש"י פון דער פרשה וואס מ'האט ערשט געליינט און געלערנט ערב י"ט כסלו, אז הלכה בידוע אז עשו שונא ליעקב, במילא זעט ער עם איינג מאכן און ניט צולאזן עם מקיים זיין מצוות אויף אלערליי אופנים.

און ווי מ'זעט דאס בפועל בא א מענטשן, מצד טבע האדם איז לעג איינע פון די שטארקסטע מיטלען אפשרעקן א מענטשן פון טאן א זאך - מה יאמרו הבריות.

ער ווייס אז דאס איז מערניט ווי "בריות", ווי דער אלטער רבי טייטשט דאס אפ אז די איינציקע מעלה וואס זיי האבן איז אז זיי זיינען נברא געווארן ע"י הקב"ה מער קיין מעלות האבן זיי ניט, אעפ"כ איז בטבע האדם אז ער גיט א טראכט, מה יאמרו הבריות, און ער דארף האבן א ציווי מפורש אז אל יבוש מפני המלעיגים.

ווי באלד אבער מ'האט אריינגעשטעלט דער ציווי אין שו"ע, וואס שו"ע איז דאך א דבר השוה לכל נפש, ביז צו א קטן אין יראת שמים איז אויכעט פאר עם דער גאנצער שו"ע בתקפו, ביז ווי דער רמב"ם שרייבט באגרת שלו הידועה אין אגרת תימן, אז אפי' ירבעם בן נבט מאנט מען פון עם ער זאל מקיים זיין די מצוה פון עירוב תבשילין וכיו"ב.

עד"ז ואדרבה - א יסוד אין לימוד התורה וקיום מצוותי' ווי אל יבוש מפני המלעיגים זאגט מען דאס אן, איז דערפון פארשטאנדיק אז דאס איז בכח דורך צופירן יעדערער מכל בנ"י פון ראשיכם שבטיכם, ביז חוטב עיציך ושואב מימיך.

וואס דאס איז אויך כולל כאמור לעיל - אז ער פירט זיך אין אזא מין אופן מיט גאון יעקב בכל עניניו ניט שרעקן זיך מה יאמרו הבריות - וואס וועלן זאגן אוה"ע, מיט וועלכע ער מוז קומען במשא ומתן וויבאלד ער געפינט זיך נאך אין גלות און האט נאך די הגבלות פון דינא דמלכותא דינא און התפללו אל שלום העיר, עד"ז שלום המדינה וכו', וכיו"ב, דארף ער דאך לכאו' מספיק זיין יהודי באהליך, משא"כ בצאתיך - דארט פירט ער זיך כעמי הארץ, זאגט מען עם אז ס'איז להבדיל בין אור לחושך איז דאס די זעלבע פון יום השביעי לששת ימי המעשה און די זעלבע זאך ווי להבדיל בין ישראל לעמים, ואדרבה - דוקא דורך דעם איז די וועג אז מ'זאל איבערמאכן פון זייער לעג זאלן זיי ווערן מלכים אומניך ושרותיהם מיניקותיך.

און די טענה וואס ער האט אז דין שיפקיע א"ע און ער ווערט ארבעטן עבודתו בסדר והדרגה - איז דאך ידוע אין דערויף די הוראה אין ספרי מוסר און נאכמער בארוכה אין חסידות, אז במה דברים אמורים, אין שנים כתיקונם, ס'איז א רואיקע צייט, און מ'האט צייט אויף צו באטראכטן, און מ'ווייס וואס ס'וועט זיין מארגן, עכ"פ וואס וועט זיין אין א האלבע שעה עכ"פ אין א רגע ארום.

בשעת ר"ל ס'ברענט א שריפה זעט מען בטבע בני אדם אז ער שטעלט ניט אוועק א סדר אז פריער גייט ער זוכן אין שופלאד וואו ס'ליגט א דבר יקר, און דערנאך קומט אין א צווייטער שופלאד וואס ס'ליגט ניט אזא מין דבר יקר, אבער אויכעט א דבר חשוב - איז בטבע בנ"א ווי דער אויבערשטער האט אריינגעשטעלט אז "ויקח מן הבא בידו" - ווארום ס'ברענט א שריפה איז גלייך א מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, אפי' אז ער קען אויסשטעלן חשבונות - חשבונות בלתי אמיתיים, אפי' א חשבון צדק אז בשנים כתיקונם האט געדארפט זיין א אנדער סדר, קומט דאס ניט צום שעת חירום, און ס'קומט ניט צו א שעה וואס דער אויבערשטער פארברענט די לעצטע שיריים פון גלות, און וויל אז מ'זאל זיין ראוי צו "ואתם תלוקטו לאחד אחד בית ישראל", דורך דעם אויבערשטן אליין, ווי רש"י זאגט אז דער אויבערשטער נעמט יעדערן פארן האנט, און פירט עם ארויס פון גלות ס'דארף אבער עפעס א הכנה זיין מצדו אויכעט, איז יעדער זאך וואס ס'קומט לידו, און דאס זאגט מען אז ס'איז געקומען די צייט אויף מקדש זיין שמו של הקב"ה זאלן דאס אויך דערזען ניט אידן.

דורך וואס איז דאס - דורך דערויף וואס ער וועט זיין יהודי באהליך, און יהודי בצאתיך, ואדרבה - מיט גאון יעקב און מיט דער גאנצער שטארקייט בנוגע לשמו וללבושו וללשונו ואלע ענינים וואס בזכותם יצאו מגלות מצרים, כימי צאתך מארץ מצרים.

און זיכער אז מ'האט געגעבן כח אז מ'זאל דאס קענען דורכפירן בשלימות, וכאמור לעיל - דורכפירן דאס בשמחה ובטוב לבב.

און דאס וועט אויך מזרז זיין, און מקדים זיין, און ממהר זיין דעם קיום היעוד, וואס כימי צאתך מאמ"צ אראנו נפלאות בביאת משיח צדקנו.

וואס דעמולט וועט זיין אהפוך אל העמים כולם שפה אחת, ווי דער רמב"ם איז מאריך און ברייננגט אויכעט אראפ די פסוקים אין הל' מלכים ומלחמותיהם שלו אין סוף פי"א.

און דאס ווערט גלייך נאך דערויף דער פי"ב וואס ער איז מסיים ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, אז יעדער נברא וועט וויסן דעת בורא אויף וויפל א נברא קען דאס משיג זיין, ביז אין א אופן פון כמים לים מכסים, בקרוב ממש בביאת משיח צדקנו.

* * *

ג. ס'איז דא נאך א פרט וואס דער אלטער רבי שרייבט דארטן אין די זעלבע אגרת פארבונדן מיט זיין גאולה, וואס האט א הדגשה מיוחדת אויך בנוגע לזמנינו, און צו די מאורעות פון די לעצטע יארן.

און דאס איז צוזאמען דערמיט וואס ער שרייבט בנוגע אז די גאולה איז געווען - צוזאמען מיט דער עיקר לכאו' - וואס ער האט באקומען די מעגליכקייט אויף להפיץ תורתו צוזאמען מיט לימוד התורה אויך דער לימוד החסידות בכל קצוי המדינה, און דורך דערויף אויך בכל קצוי תבל.

ביז ווי דאס קומט אראפ אין דורותינו אלו, אין א אופן פון פעולה נמשכת - כמדובר לעיל בארוכה -

אויך אז דאס איז נוגע אז די איד'נס הנהגה דארף זיין אין א אופן פון אל יבוש מפני המלעיגים, ניט נאר מלעיגים מבנ"י ח"ו, אפי' מלעיגים פון די עמים שמסביב להם, וואס דאס איז דאך שבעים זאבים לגבי כבשה אחת, און אעפ"כ וואס מ'וויס אז ס'דארף זיין התפללו אל שלום העיר, און דינא דמלכותא דינא, וואו ס'רירט ניט אן קיין ענין פון יראת שמים, דארף ער זיך פירן אעפ"כ אין א אופן פון אל יבוש מפני המלעיגים, פון די פאר וועלכע ער איז מתפלל בשלומם וכו', בשעת זיי זיינען מלעיג און ווילן אנרירן א ענין וואס איז היפך השו"ע, אדער עכ"פ ניט ע"פ שו"ע, איז דאס אויכעט דארטן מדגיש אז ס'איז דארט געווען דער ענין קדוש שם הקב"ה אין אן אופן אז מ'האט דאס געזען אפסי ארץ און עמי הארץ און שרי המלוכה, וואס דאס איז פארשטאנדיק ופשוט אז דאס מיינט מען ניט אידן.

דערנאך איז ער מוסיף, אז דער זכות וואס עמדה לנו איז פארבונדן מיטן זכות פון אה"ק.

און ווי גערעדט אין א פריערדיקע התוועדות, דאס איז דאך א בריוו וואס איז נתפרסם געווארן במדינה ההיא, און איינע פון די נקודות העיקריות אין דעם כתב אשמה - אין דער באשולדיקונג וואס ס'איז דעמולט געווען אנטקעגן דעם אלטען רבי'ן, אז אזוי ווי ער האט געשיקט געלט אין א"י אויף אויפהאלטן דארטן די כוללות און די מעמדות אז אידן זאלן קענען זיצן און לערנען תורה און מקיים זיין מצוות מתוך מנוחה - מנוחת הנפש ומנוחת הגוף.

ניט קוקנדיק אויף דערויף וואס דעמולט איז געווען תחת ממשלת פון טערקיי, און טערקיי איז דעמולט געווען אין א מצב פון היפך השלום מיט רוסלאנד, במילא האט מען דאס אריינגעשטעלט אין כתב האשמה פון די מלשינים אז ער איז מסייע דעם סולטאן - דער מושל פון טערקיי אנטקעגן דעם צאר - אנטקעגן דער מלך פון רוסלאנד.

ניט קוקנדיק אויף דערויף - איז גלייך בא דעם ערשטן אדער צווייטן ברייוו

וואס ער האט געשריבן און געווארן נתפרסם האט ער ניט נאר ניט געלייקנט אז ער האט געשיקט אהינצו געלט, און מ'דארף אנקומען צו די הסברה אז דאס מיינט מען די אידן און דערפון וועט ניט זיין קיין סיוע צו דעם טערקישן מלך וכיו"ב, וואס דא ווערט דאך א שאלה מיט א קשיא מיט א תירוץ, און די קשיא לכל לראש ווערט זי דאך נתקבל והראי' ס'איז געווען דער מאסר, און דער תירוץ איז מהיכי תיתי.

און פונדעסטוועגן האט ער גלייך ניט געוואלט באהאלטן דעם אמת, און האט אין דעם זעלבן בריוו - וויבאלד אז דאס איז א ענין עיקרי אויכעט מודיע געווען אז דער זכות וואס האט בייגעשטאנען אז ס'זאל זיין א גאולה, און א גאולה אין א אופן פון פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי, אז מיט עם צוזאמען זיינען ניצול געווארן אויכעט רבים, וואס דאס איז דאך אויכעט איינע פון די פירושים אין ברבים היו עמדי בכלל.

ובפרט לויט ווי די גמ' אין ברכות טייטשט דאס אפ, אז דערפון לערנט מען אפ אז מתפלל עם הצבור פון דעם פסוק פדה בשלום וואס סיומו איז ברבים היו עמדי.

אז זיי זיינען צוזאמען מיט עם נצול געווארן - רבים צריכים לו.

און מ'האט מדגיש געווען אין דער אגרת אז ער האט געשיקט אהינצו סיוע, און דער זכות איז עם בייגעשטאנען.

וואס דערפון איז אויכעט פארשטאנדיק בנוגע צו א"י הרוחנית, וכידוע דער מאמר רבותינו נשיאנו "מאך דא א"י", וואס ס'איז געווען איינער וואס ס'איז אויסגעקומען באם צ"צ אז ער דארף ניט עולה זיין אין א"י, און יענער האט געמאנט אז ער וויל עולה זיין לא"י, האט עם דער צ"צ געענטפערט "מאך דא ארץ ישראל", אין דעם ארט וואו ער געפינט זיך.

ס'איז דאך דא די וואס תואבה הם מבקשים, מ'וויל אלעמאל האבן עפעס א ראי', ווי מ'האט געפרעגט אויך באם אלטן רבי'ן, מ'מוז האבן אויף דערויף א ראי' פון נגלה.

איז דאך דא מפורש אין מאירי פון סוף כתובות (ראה לקו"ש חי"ח מסעי (תשל"ו) בשה"ג להע' 48), וואס דארטן רעדט זיך וועגן איסור היציאה פון א"י, און דערנאך וועגן איסור היציאה פון בבל, שרייבט דארטן דער מאירי אז בכל מקום וואו ס'איז דא תורה ויר"ש איז דאס בדוגמא פון א"י, און מ'טאר פון דארטן ניט ארויסגיין, וואס דערפאר איז געווען דער איסור כל היוצא מבבל, וויבאלד אז דעמולט איז דארט געווען דער מקום התורה ויר"ש.

וואס אט דא האט מען א בפירוש'ע מאירי - וואס כשמו כן הוא - וואס ער איז מאיר בכמה ענינים, ובפרט אין דעם ענין התשובה, וואס אויף דערויף איז דא א חיבור גדול משלו, און הלואי וואלט מען עם געלערנט, וואלט צוגעקומען כו"כ ענינים וואס מ'האט זיך ניט געדארפט דינגען וועגן דערויף.

עכ"פ בנוגע לענינינו, אז יעדער איד האט אויף זיך די שליחות אז דארט וואו ער געפינט זיך זאל ער מאכן דערפון א"י, און ווי ער טייטשט דאס אפ אין מדרש למה נק' שמה ארץ - שרצתה לעשות רצון קונה, און מ'טייטשט אין דער רצתה צוויי פירושים, אז זי האט געוואלט און דער וועלן איז געווען אין א אופן פון ריצה - מיט לויפן לעשות רצון קונה בזריזות, וואס דאס באווייזט דאך אויף חביבות הענין אז ער טוט דאס ניט ווי א ממלא חובתו נאר וואדען ער טוט דאס בשמחה ובטוב לבב.

און דאס ווערט אנגערופן ישראל ווי ער טייטשט אפ אין דער סדרה וואס מ'האט געליינט און געלערנט ערב י"ט כסלו, אז פארוואס ווערט דאס אנגערופן ישראל - כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, אז ער ווערט ניט נתפעל פאר אנשים און ווערט

ניט נתפעל אפי' פאר מלאכים, ווייבאלד ער האט א ציווי פון דעם אויבערשטן איז אט דעמולט גייט ער לבטח דרכו, איי וואס ער געפינט אויפן וועג א מלאך וואס עומד כנגדו, אדער כו"כ אנשים גייט ער ווייטער ניט רעכענענדיק זיך מיט זיי, און האט די ברכה והבטחה און ס'ווערט מקויים בפועל אז "ותוכל", וואס דערפאר ווערט ער אנגערופן ע"ש זה - בשם ישראל.

וכתורת הבעש"ט אז דער שם פון א מענטשן אשר יקראו לו בלה"ק, גיט דאס ארויס דעם תוכן און אין דערויף היינגט אפ דער קיום און דער חיות פון דעם מענטשן כמדובר בארוכה כמ"פ, ווי אויך פארשטאנדיק פון שעהיוה"א פון דעם בעל הגאולה.

וואס דאס איז אויך דער לימוד בנוגע לכל אחד ואחד בנוגע צו אה"ק זיינע, וואס דאס איז זיינע ד' אמות און נאכמער זיין חלקו בעולם, אז וואו ער האט צו טאן מיט וועלט דארף דארטן זיין ניכר אז ער מאכט פון חלקו בעולם מאכט ער א רצתה לעשות רצון קונה, און דאס איז אין א אופן פון שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, מ'ווערט ניט נתפעל פאר מלעיגים, און פאר די וואס שטעלן זיך אנטקעגן וכו', מיט אלע פרטים וואס קען זיין אין מלאכים אדער אנשים וואס זיינען ניט מתאים לדרך התורה ומצוותי'.

בשעת ס'קומט צו א מעמד ומצב וואס איז אויך נוגע צו א"י כפשוטה, וכמדובר כמ"פ אז אע"פ וואס מ'געפינט זיך אין זמן הגלות וואס דעמולט איז גלינו מארצנו, ווערט דאס אנגערופן בשם גלות, איז מען אבער גלייך מדגיש אז דאס איז ארצנו, אמת טאקע א איד וואס געפינט זיך קען זיין אז ער געפינט זיך בקצוי תבל, איז דאס אבער ארצנו - ער האט א חלק אין א"י וכמדובר כמ"פ אז דאס קומט אויכעט אראפ בנוגע לדין בפועל, בנוגע צו פרוזבול וואס ס'איז הזמן גרמא - מ'געפינט זיך אין שנת השמיטה, וואס צו א פרוזבול דארף מען האבן קרקע, איז דאך דא פון די גאונים וואס זאגן אויף דערויף דעם טעם אז יעדער איד האט א קרקע אין א"י.

און ניט נאר סתם א משהו, נאר א שיעור קרקע, ווי איין נוסח א אמה, א צווייטער נוסח ד' אמות, עכ"פ א שיעור חשוב אין ארצנו הק' כפשוטה, ווארום דא גייט דאך ניט אן רוחניות אליין צו א פרוזבול דארף מען האבן קרקע בפשטות.

איז זייענדיק בקצוי תבל איז ער א פולער בעה"ב אין א"י, ואדרבה - קלקלתה זוהי תקנתה - ווייבאלד איצטער ווייס מען ניט צו וועלכער שבט מ'געהערט, א חוץ כהנים ולווים, (הסתכל על הר"ר יאלעס וחייך, כי הנ"ל הוא כהן), אין להם חלק בארץ ביז די גאולה האמיתית והשלימה וואס דעמולט וועלן זיי אויכעט באקומען א חלק בארץ כמבואר בפוסקים, איז אחוץ זיי ווייס מען ניט צו וועלכען שבט מ'געהערט, עאכו"כ אפי' ער האט א מגילת היוחסין אז ער קען זיך אויף דערויף פארלאזן, ווייס ער דאך ניט אין דעם חלק פון דער שבט גופא וואס פאר א שטח פון די אמות געהערט צו עם.

איז מצד דערויף - איז קלקלתה זוהי תקנתה, זאגט ער א דיעה און דארף זאגן א דיעה, אויף גאנץ א"י, און אויב ער זאגט ניט איז ער מפקיר ר"ל, ס'איז דאך ניט דער פשט אז ווייבאלד ער זאגט ניט איז דאס מער ניט וואס ער ווארט אז מ'וועט עם קומען צוגיין און פרעגן איז ער מחוייב צו ענטפערן, די אחריות פון א"י ליגט אויף יעדער אידן אין וואס פאר א ארט און וואס פאר א מעמד ומצב ער זאל זיך ניט געפינען, דערפאר וואס דאס איז ארץ וואס בחר בה הקב"ה, און האט אויסגעקליבן מבין העמים - עם ישראל, און האט געזאגט אז ארץ שבחר בה גיט ער דאס אפ לעם שבחר בו, און האט זיי געמאכט אז זיי זאלן זיין שומרים אז א"י זאל זיין ווי א"י דארף זיין.

וואס דאס איז בכל השנים כולם, עאכו"כ אין שנת השמיטה, וואס דעמולט איז דאך נאכמער מודגש בהבדלה והפרשה צווישן אה"ק, און חז"ל ע"י עניני שביעית, ושמיטה, ביז וואנעט כאמור לעיל אפי' עמי הארץ זעען אז מ'קויפט בא זיי תבואה וכיו"ב

הנחה פרטית בלתי מוגה

און די אלע סימנים וואס זיי זען א שינוי, אז דאס איז א"י און דאס געהערט צו אידן דערפאר איז דאס מחוייב אז ס'זאל זיין שבת לה', במילא שש שנים, משא"כ בשנה השביעית וואס דעמולט דארף זיין א אנדער הנהגה.

און מ'זעט אויכעט קלאר, אז וואס פאר א שטח אין א"י געהערט צו אידן גיט ער א קוק אין שנת השביעית פאלן אפ אלע ספיקות, ס'איז ניט שייכות טראכטן צי דאס איז כבוש צי דאס איז משוחרר, מיט די אלע ענינים וואס איז היפך האמת, ווארום ס'איז היפך תורת אמת איז דאס היפך האמת בנוגע צו ניט אידן, און ס'קומט שנת השביעית שטייט דאס בהדגשה, אפי' די וואס כאילו ווילן זיי איינרעדן עמעצן אז דער שטח דארף מען יע געבן און בא דעם שטח דארף מען זיך האלטן, בשעת מ'פרעגט בא זיי וואו איז נוהג דער ענין פון שביעית, זאגט ער גיי צו א רב און פרעג בא עם.

שיקט ער צו דעם רב און הייסט דעם רב זאל עם זאגן וואס מ'דארף פארקויפן און וואס מ'דארף ניט פארקויפן, און בשעת דער רב ווייס וואס ס'שטייט אין שו"ע [מערניט ווי דעמולט איז ער א רב], זאגט ער אז א"י לגבולותי' אז די אלע שטחים כולל אלע ענינים אין וועלכע מ'קריגט זיך כאילו ווי דאס איז פארבונדן מיט שלום וכיו"ב.

וואס בשעת תורה זאגט אז ס'איז היפך השלום, קען דאס ניט זיין אז ס'איז שלום, וויבאלד אז דאס איז תורה וואס ניתנה לעשות שלום בעולם, איז דאס היפך השלום, וואס וואס איז היפך השלום ווייס מען וואס דאס איז.

אל תפתח פה במילא דארף מען דאס ניט אנרופן בשמו, דאס איז אין נוגע לכאן כלל.

וואס אט דעמולט אז ס'קומט א"י וואס זכותו עמדה לו לבעל הגאולה, איז דערגאנגען צו אונז די ידיעה, בפרט נאך ווען ס'קומט דער טאג פון יום הגאולה שלו, וואס הימים האלה נזכרים ונעשים, ווי דער אריז"ל טייטשט דאס אפ און דער חיד"א ברייננגט דאס [וואס ער איז געווען א פוסק בישראל], בשעת הימים האלה נזכרים - מ'דערמאנט זיי ווי ס'דארף צו זיין איז אט דעמולט נעשים - טוען זיך אפ די ענינים ווי ס'איז געווען בפעם הראשונה וואס אויף דעם פעם הראשונה דערמאנט מען זיך, איז אט דעמולט האט מען די התעוררות און די התעודדות ביתר שאת וביתר עוז, אז מ'זאל וויסן זיין ווי אזוי איז מען מקדש שמו ית' - דאס איז ניט א ענין וואס איז פארבונדן מיט א הידור, און ניט א ענין וואס איז פארבונדן ח"ו מיט ניט מקיים זיין א שבועה, וואס ס'איז א ענין וואס איז נוגע צו קיום פון א"י לגבולותי'.

און דער זכות שטייט ביי אז מ'זאל ארויסגיין פון מאסר בכלל, כולל אויכעט דער מאסר הגלות, און מ'האט אט די הוראה פון א מעשה בפועל, פון דעם בעל הגאולה, וואס גלייך נאך דערויף ווי מ'האט עם באפרייט וויסנדיק אז אין כתב האשמה שטייט אז ער האט געשיקט אהינצו געלט, האט ער גלייך דארט אריינגעשריבן אז דער שיקן געלט איז געווען א ענין של מצוה און וויבאלד אז ס'איז געווען א ענין של זכות מצוה איז א דבר פשוט אז ער האט דאס געדארפט טאן ניט רעכענענדיק זיך מיט קיינע ענינים, און אט דאס וואס די מלשינים האבן גערעכנט אז דורך דערויף וועט מען קענען לאבד חנו - ער זאל פארלירן דעם חן בעיני המלכות, און דערפאר זאל בלייבן דער מאסר מיט די הגבלות שלאחרי המאסר, איז געווען פונקט פארקערט, אט די הנהגה מיט דעם תוקף מיט דעם זכות, איז עם בייגעשטאנען אז שרי המלוכה זאלן משחרר זיין עם מיטן גאנצן חירות ניתנה לו, אויף ללמד תורתו און להפיץ תורתו בכל קצוי המדינה.

וכמדובר לעיל די הוראה בזה בנוגע לפועל.

ס'איז דאך דא אזוינע וואס יעדער ענין וויל מען אנטאן אין איצטלא של יר"ש, הויבט זיך אן א טענה פון "דאבל לאיעלטי", אזוי ווי מ'געפינט זיך אין ארה"ב,

במילא דארף מען דאך פאלגן דעם מושל המדינה, במילא דארף מען בא עם פרעגן ווי
מ'דארף זיך פירן בפרט נאך אז ס'איז דא דער דינא דמלכותא דינא, איי וואס ס'קומט
צוגיין דער שו"ע און זאגט אז ע"פ שו"ע געהערט א"י צו אידן, און דאס געהערט
צו אידן לגבולותי' ווי די גבולות זיינען אנגעוויזן אין תורת אמת, וואס זי איז
אויכעט תורת חיים - הוראה בחיים.

און דערצו קומט נאך צו א ענין עיקרי, כמדובר כמ"פ - אז ס'ווערט א דין אין
הל' שבת וואס זיי זיינען נאך מער בתקפן אין א שנה שכולה שבת, ווי היינטיקער
יאר וואס דאס איז שנה השביעית, אז אפי' אז ס'וואלט געווען א שטח וואס דאס איז
חו"ל בדוגמא ווי די שטחים וואס אין סיני, וואס זיי זיינען מחוץ לגבול, ס'איז
אבער דארטן די סכנה שמא תפתח הארץ לפניהם אפי' מערניט "שמא", און אפי' מערניט
"משמשין ובאין", און אפי' בשעת זיי זיינען מדגיש אז זיי ווילן ארייננגיין מערניט
אין א אופן ארעי און נעמען מערניט ווי קש ותבן און דערנאך גייען זיי אוועק
למקומם, איז דארף מען אום שבת נעמען נשק און שטעלן זיך בכל התוקף און דאס ווערט
א דין בנוגע צו חו"ל, און בנוגע לכל הזמנים ניט קוקענדיק אפי' ווי ער שטייט
אין ירו"ש, האט ער דא דעם זכות ווי ס'זאל ניט זיין הנהגתו בלימוד התורה וקיום
המצוות, האט ער דעם זכות שטעלן זיך מיט א תוקף אין א ענין עיקרי פון תורה ומצוותי'
- פקוח נפשות!

ווארום דאס רעדט זיך וועגן תפתח הארץ לפניהם! און ער שטעלט זיך בתוקף
אויף די שטחים אין סיני וואס ס'איז דא די סכנה ר"ל שמא תפתח הארץ, אדער - תפתח
הארץ, עאכו"כ די שטחים וואס זיינען אין גבולות א"י.

און אט קומט די שאלה וואס טוט מען מיט "ראבל לאיעלטי' ער דארף פאלגן דינא
דמלכותא דינא.

זאגט מען אויף דערויף די צוויי ענינים: דינא דמלכותא דינא איז בכל התוקף
מערניט צו ענינים וואס זיינען ניט נוגע דעם שו"ע, בשעת דאס איז ניט ע"פ שו"ע
פאלט אפ דער דין פון דינא דמלכותא דינא.

ויתירה מזו - נאכמערער, אט דאס וואס דינא דמלכותא דינא, איז דאס ניט ער
דארף מקיים זיין דער דין דערפאר וואס דאס איז דינא דמלכותא, נאר ער איז מקיים
דער דין דערפאר וואס דאס ווערט א דין אין חו"מ, וואס דאס איז תורת משה וואס
משה קבל תורה מסיני - פון דעם אויבערשטן וואס אין דערויף איז אויכעט כלול [ווי
דער רמב"ם שרייבט אין הל' מלכים], אז ער זאל דאס דערנאך איבערגעבן צו ניט אידן
דאס וואס געהערט צו ניט אידן.

און דערפאר איז ער מקיים דינא דמלכותא, איז דאך דערפון בפשטות פארשטאנדיק,
אז ס'איז ניט שייכות זאגן אז דאס זאל זיין בסתירה צו א ענין פון שו"ע, ווארום
פארוואס איז ער מקיים דינא דמלכותא דערפאר וואס דאס ווערט א דין אין שו"ע.

בדוגמא ווי בשעת מ'זאגט, אז בשעת א רופא מומחה זאגט בנוגע צו שבת ויוה"כ,
אז פב"פ דארף מען טאן די מלאכה מסוימת בשבילו, און אט דעמולט איז דער דין אז
מ'דארף טאן די מלאכה, ואדרבה: דורך דערויף קומט צו אין שמירת שבת, און דאס
ווערט א דין אין הל' שבת, כמבואר אויך בארוכה אין אחרונים, ווי אזוי אזא מין
פאל ווי עשית המלאכה ווערט א דין אין קדושת שבת.

איז ניט דערפאר טוט ער דאס, וויבאלד דער דאקטער האט אזוי געזאגט, ער טוט
דאס וויבאלד אז דער דאקטער האט אזוי געזאגט, ווערט דאס דערנאך א דין אין שו"ע,
און פארוואס טוט ער דאס, דערפאר אז שו"ע האט דאס אזוי אפגע'פסק'נט.

עד"ז בנוגע צו ענינים בטחון בשעת מ'פרעגט בא א מומחה לענינים בטחון, און
ער ענטפערט, ואומן לא מרעי אומנותו, איז קיין נפק"מ ניט ווי ער פירט זיך אין

שאר ענינים, ווייבאלד אז מ'האט די חזקה וואס לא מרעי' אומנותו, בכלל, ובפרט אין א מילתא דעבידא לאיגלויי.

און ער זאגט אז דער ענין איז נוגע אז תפתח הארץ לפניהם, איז פארוואס טוט ער דאס, ניט דערפאר וואס דער גענעראל דער מומחה האט אזוי געזאגט, דערפאר וואס דאס איז א דין אין שו"ע, הל' שבת סימן שכ"ט סעיף ז' אז מ'דארף זיך פירן כך וכך.

און דערנאך איז מען נאך מוסיף, דו טראכסט דאך איבער וואס וועט זיין דערנאך, אז דו וועסט זיך טרעפן מיט דעם ניט איד, וואס בא עם קומט אויס אנדערש, און וואס ער וויל אז דו זאלסט אויך לוחץ זיין אויף א"י זאל טאן אנדערש, און דו דארפסט אנקומען צו זיינע א סובה, אין די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט "כי בשלומה לכם שלום", וואס מ'דארף צו זיי אנקומען ווארום מ'געפינט זיך אין זמן הגלות תחת שרו של מדינה זו.

ביז וואנעט אז מ'דארף צו עם אנקומען ער זאל אויכעט ארויסהעלפן אין א ענין פון א"י, זאגט אט די מעשה פון מעשה בפועל, אז בשעת מ'זאגט בגלוי ווי דער אמת איז, אז דאס איז א מצוה בתורה, בפרט נאך א מצוה וואס איז פארבונדן מיט פקוח נפש, איז אפי' אז ס'איז דא ר"ל מלשינים וואס קומען צוגיין און זיינען חוטא נגד התורה במילא אויכעט נגד ארה"ק און נגד קדושת העם און קדושת התורה, און קדושת הארץ, און זיינען מלשינים, האבן זיי דעם זעלבן סיום ווי ס'איז געווען דעמולט - אז ס'ווערט אינגאנצן בטל די מלשינות ואדרבה - ווי מ'האט דעמולט [כידוע דער סיפור], מוסיף געווען אין ענינֵי חסידות און ענינֵי לימוד התורה וקיום מצוותי'.

ביז וואנענט [כידוע אויכעט דער סיפור], אז איינער פון די הויפט מלשינים פלעגט דערנאך ארומגיין ירוד מנכסיו, מיט אלע ענינים, וואס אין כאן המקום להאריך בזה, און פלעגט ארומגיין י"ט כסלו און בעטן אז מ'זאל עם משתף זיין און געבן משקה און גע'טענה'עט אז דורך עם איז צוגעקומען א יו"ט בא אידן.

וואס עד"ז בשעת מ'שטעלט זיך בתוקף ווי תורה הייסט, ניט מצד כוחי ועוצם ידי און מ'שעמט זיך ניט און מ'זאגט ווי דער אמת איז, ווייבאלד אז תורה האט עם אזוי געהייסן, גיט ער עם אפ דעם גאנצן תואר הכבוד און זאגט עם אז די "בייבל" זאגט אז ער דארף טאן פארקערט ווי זיין מיינונג איז, פון דעם מושל המדינה, ואדרבה: דאס איז דער זכות וואס וועט צוברייינגען צום תוקף המדינה, נוסף צום עיקר וואס דאס וועט צוברייינגען צום תוקף פון א"י און עם ישראל און צו יעדער אידן און אויך צו די אידן וואס געפינען זיך לע"ע בגשמיות אין חו"ל.

וואס דאס איז אויכעט בנוגע למעשה בפועל, מ'געפינט זיך אין א זמן מוזר און א מצב איום ונורא! ס'איז דערגאנגען צו אזא מין הנהגה ווי געזעדט פריער אין כללי הש"ס, א כלל וואס איז לכאו' ניט מובן, אז א זאך וואס ס'איז ניטא אין דערויף קיין תירוץ פרעגט מען לכתחילה די קשיא ניט. דארט איז געווארן אזא מין הנהגה אז ס'איז וויפל מ'זאל זיך ניט מאטערן אויף געפינען א תירוץ קען מען אויך ניט געפינען קיין תירוץ.

וכמדובר בארוכה די ידיעות וואס ס'איז געווען בשעת מ'איז געקומען אין וואשינגטאן, און מ'האט דערציילט אז מ'גיט אפ די מעינות פון די נאפט, אין עלמה וכיו"ב, ועד"ז אין אנדערע שטחים האט מען זיך דארט געוואונדערט, היתכן, ווי טוט איר דאס אפ אזא מין זאך - קיינער האט זיך ניט געריכט, אפי' מצרים, אז מ'וועט מקיים זיין אט דעם תנאי, מ'האט לכתחילה ניט געהאט קיין כח אויף חתמ'ענען, דערפאר וואס דאס איז אנטקעגן יעדער אידן וואו א איד זאל זיך ניט געפינען, אז מ'האט דאס גע'חתמ'עט האט דאס גע'חתמ'עט אזא מין וואס איז ניט קיין בעה"ב אויף אפגעבן דערפאר וואס דאס איז ניט זיינע ס'איז לה' הארץ ומלואה, וברצונה נטלה מהם ונתנה לנו, אע"פ אז דאס איז ניט אין גבולות א"י, איז דאס א חלק אין חו"ל וואס איז

מגין אויף א"י, אויף ניט צולאזן תפתח הארץ לפניהם ח"ו.

און אין דערויף גופא האט מען געטאן א דבר מבהיל! מ'שיקט ארויס שלוחים אויף מאכן א דאלער, צען דאלער, הונדערט דאלער, טויזנט דאלער, און מ'מאטערט זיך און מ'מאכט אסיפות, מ'האלט רעדעס און מ'גייט ארום על פתחי גבירים אפי' על פתחי עניים צוזאמענקלייבן געלט.

ס'איז געווען א זמן קבוע וואס מ'האט געדארפט אפגעבן דעם שטח אפי' לדעת הטועים [מיט א ט' און התועים מיט א ת'], האט מען מקדים געווען און מפרסם געווען אז מ'גיט דאס אפ מיט חדשים פאר דערויף, די נחמה וואס מ'האט געמאכט דערצו, און וואס דערפאר וויל מען דערפון מאכן א "השגי" וואס וועט מקרב זיין דעם שלום, אז מ'האט א הבטחה אויף פאפיר וואס אין דער הבטחה האט מען געזאגט אז פון די נאפט וואס מ'וועט ארויסנעמען פון דעם קוואל, וואס דער קוואל איז אנטדעקט געווארן דורך אידן, און מ'האט אהינצו געבראכט מכונות - די מאשינערי אויף אידישע געלט, און מ'האט דארטן אויפגעבויט די גאנצע בעה"ב'ישקייט מיט אידישע ידיעה ע"י אידישע מומחים, וועט מען טאן בחסדי לאומים, אז מ'וועט זיי צוריק פארקויפן אט די נאפט וואס מ'וועט פון דארט ארויסנעמען,אויב מ'וועט באצאלן מיט ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר מיט מזומן און באצאלן טייערער וויפל מ'קען קויפן במקום אחר.

און וואס מ'האט שוין געמאכט דעם חשבון וויפל מיליאנען לירות וועט קאסטן פאר די צוויי חדשים וואס מ'האט מקדים געווען כל העניין איז געווען נגד פון דער רצון און דער פקודה פון וואשינגטאן וחברותי', ווארום זיי אליין ווילן ניט אז מצרים זאל ווערן צו שטארק, ווארום דעמולט וועט זי ניט דארפן אנקומען צו ארה"ב, א טעם פשוט וגלוי,

און מ'האט זיך איינגעשפארט מיט די קשי עורף וואס מ'דארף עם אויסנוצן אויף אל יבוש מפני המלעיגים - קשי עורף אנטקעגן שכל הפשוט, אנטקעגן שכל הישר, נוסף על העיקר אנקעגן שכל התורה.

און מ'האט דאס אפגעגעבן און ניט סתם אפגעגעבן, אפגעגעבן מהדרין מן המהדרין, מיט חדשים קודם הזמן, און מסביר געווען אז דאס דארף באווייזן אז אידן זיינען רודפי שלום - וואס הייסט רודפי שלום על חשבון פון סכנה ר"ל פון אידישע נפשות, בכל רגע ורגע קען מען אויפהערן פארקויפן, יעדער לירה וואס מ'גיט אפ גיט מען דאס אפ אין חסד לאומים חטאת.

און וואס מיט אט דער לירה האט מען געקענט נוצן אויף עניני תורה און יראת שמים, בטחון מיט אלע ענינים וואס הכל מודים אז מ'דארף דאס טאן.

וואס נוסף וואס אויף כללות העניין האט זיך קיינער ניט געריכט, מ'האט געזאגט בפירוש אז מ'האט זיך ניט געריכט. און מ'האט דאס געזאגט א בא כח פון דער ממשלה, און ער איז געקומען צופארן צוריק און דערנאך האט מען געמאכט א גאנצן שטורעם, און געמאכט דערפון אז דאס איז א עניין וואס באווייזט וואס אידן זיינען אזא מין טייערער פאלק אז זיי זיינען עד כדי כך רודפי שלום, מוכן צו באצאלן הונדערטער מיליאנען לירות פאר די נאפט וואס געהערט צו אידן, נאר וואדען זיי האבן דאס אליין אפגעגעבן ברצונם אן קיין לחץ, אויף דערויף איז ניט געווען קיין לחץ, מערניט ווי א געשריבענער פאפיר וואס מ'האט לכתחילה געזאגט אז מ'האפט אז מ'וועט דאס לכתחילה ניט מקיים זיין, ניט ניט מקיים זיין מצד אהבת מרדכי נאר כאמור - זיי ווילן ניט האבן אז מצרים זאל ניט דארפן אנקומען צו חסד לאומים פון וואשינגטאן, אדער לונדון, וכיו"ב.

און דערנאך קומט צו דער עיקר בדבר: דער געשריי האט געהאלפן עכ"פ - וואלט דאס געווען אז ווי בשעת דער מצב איז געווען ווען מ'האט גע'חתמ'עט דער חוזה האומלל, וואס ווערט נאך אנגערופן על שמו של דוד, וואלט מען נאך געמאכט דעמולט

א גאנצע באנקעט, און מ'וואלט צוזאמען גערופן אלע שרים מיט רבנים, און מ'וואלט זיך אפגעגעבן מזי"ט, און מ'האט געהייסן מאכן א הילולא וחגיגה אויכעט אין חו"ל, ווי ס'איז געווען בשעת מ'האט גע'חתמ'עט דער פאפיר וואס האט געבראכט ר"ל אן אומגליק אויף אידן, און א אומגליק להבדיל אויכעט אויף גוים.

און הלואי זאל זיך ענדיקן מיט אומגליקן וואס מ'האט געזען ביז איצטער היל"ת וואס מ'מאכט דערפון א שא שטיל מ'זאל וועגן דערפון ניט רעדן.

ביז וואנעט ס'כאפט זיך ארויס ניט קיין איד - א קארעספאנדענט דרוקט וועגן דערויף דער "טיימס" האט מען קיין ברירה ניט און מ'איז דאס מגלה, און דערנאך איז מצוה גוררת מצוה, דער צווייטער ענין דער גרעסטער וואס האט געקעבט זיין דער דורכפאל אין שכם, האט מען גע'טענה'ט די גאנצע צייט אז מ'זאל וויסן זיין אז שכם געהערט צו אידן, ס'איז דא די געציילטע ערטער אין א"י וואס מ'האט דאס אפגעקויפט און דאס איז פארשריבן געווארן, און פארשריבן געווארן אויך אין דער "ביבל", וואס אויך אוה"ע אנערקענען אז דאס איז תורת אמת.

וואס פון די געציילטע ערטער איז אויך שכם, נחלת יוסף, ווי אויך געלערנט אין דער סדרה וואס מ'האט ערשט געליינט ערב י"ט כסלו.

האט מען גע'טענה'ט די גאנצע צייט פארוואס לאזט מען ניט א אידן באזעצן זיך אין שכם, ניט ניט-אידן לאזן ניט - אידן לאזן ניט! און מ'נוצט אויס דעם קשה עורף, דער מס"נ וואס ס'איז דא בטבע פון יעדער אידן, נוצט מען דאס אויס אויף ניט צולאזן א איד זאל זיך באזעצן אין שכם, א איד זאל זיך באזעצן אין חברון, א איד זאל זיך באזעצן אין ירושלים העתיקה, מיטן גאנצן שטורעם און מיטן תוקף, ווי גערעדט כמ"פ - ירושלים העתיקה זאגט ער אין דער "ביבל" ווי זיי רופן דאס אן, אין תנ"ך, אז דוד המלך האט דאס אפגעקויפט פון ארונה המלך, און האט גענומען געלט בא די אלע שבטים און דאס איז געווארן א נחלה וואס איננה נחלקת לשבטים.

וואס דאס איז ניט ירושלים החדשה, ווי מ'רופט דאס מחוץ לחומה, דאס איז דוקא ירושלים העתיקה, מיטן הר הבית, מיטן מקום המקדש, מיט די כל הענינים מיטן ארום שבזה.

עד"ז בנוגע צו חברון ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר עד"ז בנוגע צו שכם.

איז דארט געווזען א דורכפאל מיט די הנהגה בנוגע צו זיי מיט יארן צוריק מיט חדשים צוריק, איז דאס נאך ניט געווען מספיק איז געווען דער גרעסטער דורכפאל, אויף פארלירן לגמרי דעם פנים מיטן תוקף מיט גאון יעקב, מיט קומה זקופה, מיט אלע לשונות וואס מ'קען אויף דערויף אנרופן, די פאסירונג וואס איז געווען די לעצטע עטליכע טעג מיטן מעיאר פון שכם.

אדער מ'הויבט ניט אן, אדער אז מ'הויבט אן פארענדיקט מען, האט מען אנגעהויבן מיט דער חלישות וואס ונהי בעינינו כחגבים, און דערנאך האט מען מרמז געווען ממקום פלוני כך וכך האט מען זיך געדונגען אהין און געדונגען אהער, און ס'איז דערנאך אויסגעקומען דער סיום אז מ'האט ארויסגעשריבן א פאפיר בארוכה מיט טעמים אהין, הסברות אהער, וואס אלע ווייסן אז ניט דאס איז דער מצב ניט דאס איז דער טעם.

דער איינציקסטער טעם איז פון ונהי בעינינו כחגבים!

און דערצו קומט נאך צו די הצדקה, ווי גערעדט אמאל בארוכה, וואס ס'שטייט אין ספרי מוסר אז בשעת דער קלוגינקער האט שוין ניט קיין אנדער הסברה בשעת ער וויל פועל זיין בא א אידן ער זאל טאן א דבר היפך רצון ה' זאגט ער עם ער האט א היתר מפורש מן התורה פון גמ', די גמ' זאגט אז עבר ושנה נעשה לו כהיתר! וויבאלד

הנחה פרטית בלתי מוגה

אז ער טוט דאס צום דריטן מאל איז ניט ער טוט א איסור נאר די גמ' זאגט אז ער טוט א היתר, ווארום "לו" איז דאס כהיתר.

וואס דאס איז גוט בשעת מ'זאגט א צחות און ס'רעדט זיך וועגן פארענטפערן א שאלה וואס איין ישיבה בחור דינגט זיך מיט א צווייטן לחדודי.

דא רעדט זיך וועגן א ענין פון פקו"נ, און די אלע הסברות וואס מ'שרייבט אז ער האט געזאגט כך וכך און דערנאך האט ער מבטיח געווען - ער וועט דאס שרייבן בכתב אויכעט איז גלייך איז געווען שוברו בצדו, גלייך ווי ער איז געקומען אהיים האט מען געמאכט א הילולא וחגיגה און מ'האט געמאכט דעם פירוש הדברים און מפרסם געווען וואס דאס מיינט, וואס מ'האט דאס גארניט געדארפט מפרסם זיין - אלע פארשטייען דאס אפי' דער וואס קלייבט זיך ניט פאנאנדער, ער האט נאך ניט זוכה געווען ווערן א מנהיג העם, און ער איז ניט געווען קיין מיניסטער, אפי' ניט קיין וויצע מיניסטער.

וכאמור, דאס איז די לעצטע עטלעכע טעג, ס'איז ניט גענוג דער דורכפאל מיט עלמה, וואס יעדער טאג צאלט מען די לירות וואס מ'קלייבט זיי צוזאמען על פתחי נדיבים, און וואס זיי דארפן אוועקגיין אויף דברים טובים ונכונים וישרים וצודקים מיט אלע ענינים שבדבר, און מ'גיט דאס אפ פאר די נאפט, וואס געהערט צו אידן וואס א איד האט געהייסן צי געבעטן צי אנגעזאגט - ווי דארטן איז געווען דער סדר, אז מ'זאל דאס אפגעבן די ניט אידן, און זאל דאס אפגעבן מיט צוויי חדשים פריער, און זאל אנהויבן צאלן די געלט פון די נדבות און די צדקה וואס מ'האט צוזאמענגעקליבן זאל דאס ארייננגיין אין יענער קעשענע, אין דער קעשענע וואס שטייט שוין בקשר מיט סאוועט רוסלאנד וואס ס'איז שוין הכל מפורסם, וואס דאס איז איינע פון די טעמים וואס וואשינגטאן האט דאס ניט געוואלט, כדי זיי זאלן דארפן אנקומען צו וואשינגטאן און ניט זאלן פילן בא זיך די פרייקייט אז זיי קענען זיין פארבונדן מיט ביידן און פון ביידן באקומען עזר, און יעדן איינעם סטראשען מיטן צווייטן, פארשטייט זיך הילו"ת ווי דאס קען ר"ל זיך אויסווירקן אויף דער מעמד ומצב אין אה"ק.

און די צרה בזה איז, נוסף וואס איך פוצה פה ומצפצף, ס'איז דורך געגאנגען גלאטיק, איינער האט געוואלט זאגן א ווארט האט מען עם געהייסן שווייגן און דערביי איז דאס געבליבן, אז מ'האט אפגעזידלט אין וואשינגטאן מאכט ער דערפון שא שטיל, און איז דאס ניט מפרסם עאכו"כ אז דאס האט ניט קיין ווירקונג אויף די פעולה און דער הנהגה, גלייך נאך דערויף איז געקומען דער צווייטער ענין, און איצטער גרייט מען זיך צו ווייטערדיקע ענינים און מ'טוט דאס אן א איצטלא של ירי"ש, נצח ישראל לא ישקר! לא ינחם ולא ישקר! מ'האט גע'חתמ'עט א פאפיר! וואס הייסט ער האט גע'חתמ'עט א פאפיר - דער צד שכנגד האט מפיר געווען דעם פאפיר אין די ערשטע שעות לאחרי דערויף וואס מ'האט איר גע'חתמ'עט!

און ער זאגט בפירוש אכלתי ואוכל עוד, און בשם מי האט מען דאס גע'חתמ'עט,

וכאמור דאס איז א ענין וואס ר"ל דאס איז מצוה גוררת מצוה און ווי דער המשך פון דער משנה וואס ס'טוט א היפך המצוה.

און איצטער איז מען דערגאנגען צו אזא מין מעמד ומצב מ'האט שוין ניט באלד וועגן וואס צו דינגען, ווארום יענער איז בפירוש א תובע הכל, נאר וואדען ער שטעלט אונטער א צווייטן און פון דער זייט איז מען מסייע, דערנאך קומט מען צוגייך צו אידן תמימים, אין ארה"ב, וואס זיי פארשטייען ניט, זיי האבן געהערט פון דעם ניט אידן אין וואשינגטאן, אז ס'איז געווען דער גרעסטער שטות וואס מ'האט דאס אפגעטאן, און אז דורך דערויף שטעלט מען אין סכנה, די אמעריקאנער גענעראלן האבן געזאגט - ניט די ארץ ישראל'דיקע, נאר אפי' ניט אידישע האבן געזאגט דברים ברורים און מ'האט דאס אפגעדרוקט אויכעט, און מ'האט דאס געזאגט דעם בא כח פון אי"י וואס איז געקומען אהערצו נושא חן זיין בעיניך, במילא אז ער איז גרייט געבן נאך און נאך, און יענער טענה'ט מיט עם: מ'וויל ניט אז דו זאלסט געבן, דאס איז מגביר

הנחה פרטית בלתי מוגה

דעם כח פון מצרים אויפן חשבון פון דער חשיבות פון ארה"ב, און בפרט נאך דעם מצב וואס האט געטראפן אין פרס וואס אין כאן המקום להאריך בזה.

דארף מען באווייזן אז מ'איז דארט בתוקף און מ'האט דארטן פארבינדעטע און מ'מוז צו זיי אנקומען, איז מען מחליש דער מעמד ומצב פון ארה"ב דארטן, און די טענה איז היתכן! נצח ישראל לא ינחם ולא ישקר, מ'דארף רודף שלום זיין, טאר מען זיך ניט רעכענען מיט קיינע חשבונות, ווארום מ'גייט פארזיכערן א שלום פאר די איינקלאך.

הלואי ר"ל זאל אנהאלטן אויב מ'וועט גיין מיט אט די וועג איז ניט נאר פאר איינקלאך, איך וויל ניט ארויסברייגען מיטן ווארט בפה וועגן וואס ס'איז איצטער דער מעמד ומצב - איום ונורא! ניט נאר איום ונורא מצד דער מצב ווי ער איז בהווה נאר איום ונורא וואס מ'טראכט הילי"ת צו טאן מארגן און איבערמארגן און מחר לאח"ז, אין אפגעבן נאך א ענין מיט נאך א ענין מיט א דריטן און א פערטן ענין הילי"ת ס'זאל זיין עוצו עצה ותופר.

און בשעת מ'זעט א דבר בולט, און מ'פרעגט א שאלה וואס האסטו זיך פארפירט מיט שכם, פריער האט מען אהינצו ניט ארייגעלאזן קיין אידן באזעצן זיך און אוועקגעשטעלט אויף דערויף צבא מען ?זאל דאס ניט צולאזן, און דערנאך אז יענער האט געזאגט א דבר פלוני, האט מען געטאן אין קצה השני, און מ'האט לכתחילה געווארנט אדער הויבסט ניט אן טאן, אדער פארפירט דאס ביזן סוף, האט מען זיך געהאלטן א רגע כמימרא, מילה ושני מילים אדער ד' מילים וכיו"ב, מ'איז ארויס דערנאך און מבטל געווען די פעולה מעיקרא, הלוואי וואלט מען כאטש געשוויגן, האט מען געשריבן אזוינע טעמים וואס ס'איז א חוכא וטלולא, ווארום אלע ווייסן אז זיי זיינען ניט אמיתיים.

מ'לעבט ניט אין אפגעשלאסענע ד' אמות, וואס ווי מ'איז דארטן מחליט איז כן יקום, מ'לעבט אין א אפענעם ארט, און אלע ווייסן וואס דארט טוט זיך אפ, און בשעת מ'הייסט שרייבן במקום פלוני בנוסח מסויים איז די שבעים זאבים מיט זייערע מדינות שרייבט מען דעם ענין ווי ער איז געווען במציאות, און נאכמערער - אין שכם גופא ער גופא מיט די ב"ב האבן גלייך מסביר געווען דער פירוש הדברים, און מ'האט געהאפט אז לכה"פ דאס וועט אפהאלטן אז מ'וועט ווייטער ניט גיין.

גייט מען ווייטער אין דעם זעלבן כיוון ר"ל הילי"ת.

וכאמור - אויף מסיים זיין בדבר טוב, ויהי"ר אזוי ווי מ'זעט פון דעם בעל הגאולה אז ווי כאמור לעיל, אז דעם ענין וואס די מלשינים די וואס זיינען געגאנגען אנטקעגן תורה האבן דאס גענוצט כדי מ'זאל עם ארייגזעצן אין מאסר, און ער האט געזען אז מ'האט עם ארייגעזעצט אין מאסר מצד דער הלשנה צווישן אנדערע טעמים, איז דאך לכאו' אל תתגרה בגוי קטן עאכו"כ מיט דער גאנצער ממשלה, און דערנאך אין דעם ערשטן בריוו וואו ער איז מודיע וועגן דער גאולה, גלייך מודיע זיין אז דעם זכות איז עם בייגעשטאנען וואס ער האט געשיקט געלט אין טערקיי, במילא איז פארשטאנדיק אז דאס איז ניט קיין "דאבל לאיעלטי", און ס'איז פארשטאנדיק אז דורך דערויף קומט צו אין דער תוקף המדינה איז דאס א הוראה בתורה בנוגע לענייננו.

אט די אידן וואס לעבן אין אה"ב און ס'קומט צוגיין דער קלוגינקער און טוט זיך אן אין אזא מין איצטלא אדער אין א אנדער איצטלא און זאגט זיי אז זיי זאלן אויסנוצן זייער השפעה כדי צו פועל זיין אז א"י זאל נאכגעבן נאך א ביסל, און מחזק זיין אט די דיעה פון די מדינאים וואס געפינען זיך אין וואשינגטאן, און ווילן לוחץ זיין אויף א"י, און ווילן לוחץ זיין אויף אידן דערפאר וואס דאס איז פארבונדן מיט שלום, זאלן זיי זיך פאנאנדער קלייבן אז דיבאלד אז ס'שטייט א דבר ברור אין שו"ע אז אויב תפתח הארץ לפניהם, דעמולט מוזן זיך אידן שטעלן אנטקעגן, און זיי האבן קיין ברירה ניט דערפאר וואס דאס איז זייער פקו"נ, און זיי גייען בכוח התורה און מ'וועט קומען צוגיין מיט די אהתיוח און מ'וועט דאס

זאגן צו שרי הממשלה מיט דעם עומד בראש הממשלה, וואס זיצט אין וואשינגטאן צי אין לונדון, צי א עיר הבירה באיזה מדינה שתהי', איז דאס בדוגמא ווי ער האט געשריבן אין בריוו אז זכות ארה"ק עמדה, און דורך דערויף האט ער געהאט די מעגלייכקייט און דער רשיון מיט דעם אישור מיט דער נתינת כח - כידוע אז ס'איז געווען א כתב הגנה פון דער ממשלה אין פ"ב מ'זאל עם מסייע זיין בכו"כ ענינים, בתוארי הכבוד וכיו"ב.

איז כן תהי' לנו דערפאר וואס התורה היא נצחית, ולא תהי' מוחלפת, אז מ'פירט זיך בדרך התורה איז די תוצאות די זעלבע, אפי' אז פון דעמולט איז דורכגעגאנגען הונדערט איין און אכציק יאר, און ס'איז א אנדער מדינה מיט אנדערע דינים, מיט אנדערע מענטשן איז אבער די תורה לא תהי' מוחלפת.

און אז מ'גייט בכח התורה און מ'קומט צוגיין אין וואשינגטאן צי אין אלבאני, צי אין לונדון, צי אין פאריז, וכיו"ב, און מ'זאגט עם אז ער איז א פשוט און ער איז מתפלל בשלומה של עיר, ער האט אבער אויף זיך צו וועמען ער איז מתפלל, וואס דאס איז דער אויבערשטער, וואס ער איז דער בעה"ב פון דער גאנצער וועלט, און הכל מודים ממזרח ועד מערב מוגש לשמי, ס'איז מערניט וואס קרו לי' אלוקה דאלוקי', ווי די גמ' זאגט אין סוף מנחות.

און וועט זאגן מיטן גאנצן תוקף ניט מיט תחנונים, ווארום ניט ער רעדט דאס רעדט תורה און ער איז מערניט ווי דער פה דורך וועלכען ס'קומט ארויס די הוראות התורה, און איז מסביר אז א איד האט קיין ברירה ניט דערפאר וואס תפתח הארץ לפניהם, און ער האט קיין ברירה ניט דערפאר וואס דער שו"ע פסק'נט אז תפתח הארץ לפניהם, מוז ער זיך שטעלן מיט נשק און ס'איז קיין ספק ניט אז אידן וועלן זיך שטעלן מיט נשק.

אט דעמולט איז תפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך ידמו כאבן, ניט מצד כוחי ועוצם ידי, און דערנאך קומט דאס אז דאס ווערט אין א אופן פון נשיאת חן, אז מ'העלפט נאך ארויס כמדובר לעיל, מלכים אומניך ושרותיהם מיניקותיך, אז מ'וועט ארויסהעלפן און פירן זיך מיט דער תקיפות, וכאמור לעיל, דאס איז זיי נוגע אין זייער בטחון, נאך אפשר מערער ווי דאס איז נוגע אין בטחון פון אידן, נאר וואדען, פונקט אזוי ווי ס'איז דא וואס אידן באקומען אז די וואס ווילן זיי מסית ומדיח זיין ר"ל אנהויבנדיק פון אל זר אשר בקרבך, עד"ז איז דאס דא בנוגע צו ניט-אידן, אע"פ וואס זיי זיינען ניט קיין בעלי בחירה אמיתיים, כמבואר בארוכה אין פוסקים אחרונים וראשונים, ווי אזוי דאס איז ניט קיין סתירה צו דעם חיוב וואס זיי האבן פון שבע מצוות מיט אלע זייערע סניפים, וואס א קיום המצוה איז דאס פארבונדן מיט [ווי דער רמב"ם זאגט], הרשות והיכולת נתונה אויף מקיים זיין אדער ח"ו ניט מקיים זיין.

וואס דאס איז אויכעט כמדובר אין דער סיכום הדברים בנוגע צו איינע פון די לימודים פון דעם יום הגאולה, אז יעדער איד דארף מאכן פון זיין חלקו בעולם אפי' וועו ער געפינט זיך אין חו"ל, דארף דאס ווערן א א"י, ווי דער מאירי זאגט אן ארט וואס דארטן לערנט מען תורה און מ'שטייט אין יר"ש, און מ'איז מקיים מצוות וכל הקשור בזה.

ער דארף אויכעט מסייע זיין אה"ק אין א אופן ווי תורה הק' הייסט צו טאן צו דעם גוי קדוש וואס יעדער איד צי ער וויל יע, צי ער וויל ניט איז ער איינער פון ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, וואס דעמולט איינמאל געבארן געווארן א איד, איז פארפאלן! דאס איז ניט א ענין וואס איז תלוי בבחירתו, ער איז געבארן געווארן אדער ער האט זיך מגייר געווען כהלכה, ווערט ער איינער פון ממלכת כהנים וגוי קדוש, ביז לעד ולעולמי עולמים, מוז ער זיך פירן - אויב ער וויל ס'זאל זיין בהצלחה ווי די הוראה פון תורה הק', ובנדו"ד - ריידן מיטן גאנצן תוקף בכל מקום וואו ער האט א השפעה, אז דאס איז א דין אין תורה א דין וואס איז פארבונדן

מיט פקו"נ, וואס אין דערויף איז ניט שייך קיין דינגען זיך.

במילא איז א דבר פשוט ווי אזוי אידן וועלן זיך פירן און אויכעט א דבר פשוט ווי אזוי ניט אידן דארפן זיך פירן, ווארום זיי דארפן ארויסהעלפן א אידן ער זאל לעבן חיין כדבעי, וואס דאס איז נאר דעמולט וואס ער פירט זיך ע"פ התורה ומצותי'.

און בשלומם פון אידן, איז אויך להם שלום אויכעט דער שלום אין דער מדינה וואו אידן געפינען זיך, ואדרבה - ס'קומט צו אין דעם תוקף המדינה ביז ווי כאמור לעיל איצטער זעט מען דאס בעיני בשר דער חלישות וואס איז געווארן דורך דערויף וואס מ'האט צופיל נאכגעגעבן מצרים, וואס דאס האט באוויזן אז מ'האט נאכגעגעבן די אראבער וואס דאס האט באוויזן דער היפך התוקף פון מדינה זו, האט דאס דערלייגט אז ס'זאל זיין דער ענין ההנהגה פון מדינת פרס, ווי ס'איז געווען, וואס אין כאן המקום להאריך בזה.

און ויהי"ר אז מ'זאל יוצא זיין מיט די ענינים בלתי רצויים ווי ס'איז געווען ביז איצטער, און ס'זאל זיין דער שינוי מן הקצה אל הקצה תמורת זה וואס מ'איז געגאנגען אין דער כיוון און דער גאנצער עקשנות אויף דורכפירן דער ונהי בעינינו כחגבים -

זאלן זיך שטעלן מיטן גאנצן תוקף אז ואולך אתכם קוממיות, און פארוואס גייט מען קוממיות ובקומה זקופה, דערפאר וואס אני אהי' לכם לאלקים, ואתם תהיו לי לעם, וואס דאס איז פארבונדן מיט דער ראשית הפרשה בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם.

וועט מען האבן דער כל טוב, אנהויבנדיק פון ונתתי גשמיכם בעתם, וואס דאס איז אויכעט א ענין וואס איז איצטער דרוש אין אה"ק, עד"ז ווי דער רמב"ן טייטשט אפ אז גשמיכם איז דאס כולל ברכות ווארום דאס איז מקור הברכות וואס אין דערויף נויטיגט זיך יעדער איד און אלע אידן בכל מקומות פזוריהם.

ובקרוב ממש זאל זיין דער קיום פון יעודים אלו כפשוטם, אז ס'וועט זיין ונתנה הארץ יבולה, אפי' עצי סרק וועלן אויכעט געבן פירות, בדוגמת זה אויך פארשטאנדיק בנוגע צו רוחניות. אזוי איז דאך פירותיהם של צדיקים מעשים טובים ס'איז דא ר"ל אילני סרק און די אילני סרק אויכעט יתנו פרים ביז ווי די גמ' איז מסיים אין כתובות לע"ל בביאת מ"צ וועלן אילני סרק כפשוטם געבן פרים, וואס ער איז דערמיט מסיים די גאנצע מסכתא און נאך די אריכות בנוגע צו עילוי א"י און עילוי פון ארץ בבל וואס מצד דער תורה ויר"ש שבה, ביז ווי דער מאריז זאגט (כאמור לעיל) אז דאס האט דעם חיוב איז דערמיט ארויסגיין פון דארטן עד עת קץ.

כן תהי' לנו בקרוב ממש בביאת משיח צדקנו -

וואס וועט זיין אין סוף ימי הגלות, לכל בנ"י הי' אור במושבותם, ווי ס'איז געווען כימי צאתך מארמ"צ הי' אור במושבותם, ווען מ'איז נאך געווען אין מצרים, און דערנאך איז בנ"י יוצאים ביד רמה, בקומה זקופה.

און ווי רש"י ברייננגט דארט אראפ פון דער מכילתא, אז כיון שהגיע הקץ לא עכבם אפי' רגע, און ווי די גמ' זאגט אז כלו כל הקיצים ס'איז הגיע הקץ איז נגאלים מיד כפשוטם -

און מ'גייט קוממיות לארצנו הק' אשר עיני ה"א בה מראשית השנה ועד אחרית שנה! לחיים!!

* * *

ד. ס'איז דאך ידוע אויכעט וואס דער אלטער רבי דער בעל הגאולה שרייבט אין אגה"ק בסיום פון ספר התניא, בנוגע צו חלוקת הש"ס מידי שנה בשנה, מיט די פרטים וואס ער שרייבט דארטן, און בפרט נאך - כידוע דער סיפור אז דאס איז פארבונדן מיט דער גאולה פון י"ט כסלו.

וואס דערפאר איז געווען - ביז ס'איז געווארן א שינוי, אז מ'פלעגט בי"ט כסלו מאכן חלוקת הש"ס אויף שנה הבאה צוזאמען מיטן סיום הש"ס וואס מ'האט פאנאנדער-געטיילט אין דעם יט"כ שעבר ע"מ לסיימו כאו"א זיין מסכתא וכולם ביחד דעם גאנצן ש"ס.

וכמדובר בארוכה אט דאס וואס די גמ' זאגט אז מלאכה שא"א לעשותה באחד און מ'האט דאס געמאכט בשנים ווערט יעדערער פון זיי מחוייב פאר א מלאכה שלימה, עד"ז וויבאלד מפני צוקת העיתים - מצד מצב הפרנסה והמסחר וכו', איז ע"פ הל' ת"ת אין שו"ע קען ער ניט מסיים זיין אליין גאנץ ש"ס איז ער מוכרח אז דאס זאל זיין א מלאכה שנעשית ע"י כו"כ, האט ער אבער דער שכר ווי ער האט געטאן כל המלאכה כולה - דער שכר פון לימוד כל הש"ס כולו.

וואס דערפאר איז כאמור - איז פריער געווען דער ענין אויף מחלק זיין און מסיים זיין און מחלק זיין מחדש יט"כ, און דערנאך איז עטלעכע יאר איז געווען א הפסק מפני כמה סיבות, וואס מ'האט דאס געמאכט כ"ד טבת וכיו"ב, און דערנאך האט מען צוריק מחזיר געווען עטרה ליושנה, אז מ'איז מחלק ביט"כ, צוזאמען מיט דער סיום פון ש"ס וואס מ'האט מחלק געווען יט"כ פון שנה שעברה, און ע"מ לסיים אט די מסכתות וואס מ'וועט מחלק זיין איצטער ביז צו יט"כ הבא עלינו ועכ"י לטובה ולברכה.

עד"ז האט דאך מתקן געווען נשיא דורנו, דער רבי דער שווער - מחלק זיין דער ספר התניא אויף ימי השנה אויכעט אין אזא מין אופן, אז מ'זאל עם אנהויבן יט"כ, און מסיים זיין ערב יט"כ הבא, וע"מ אז יט"כ זאל מען עם אנהויבן מחדש.

און אין ש"ס גופא איז דאך אויכעט דא די חלוקת הש"ס, און דער סיום הש"ס, אויף צוויי אופנים, ווי ס'פירט זיך אין כמה מקומות אין חלוקת הש"ס, אז מ'איז מחלק מערניט ווי די מסכתות וואס ס'איז דא אויף זיי גמרא, במילא איז דער סיום פארבונדן מיט מס' נדה, און דארט וואו מ'איז מחלק אלע ששה סדרי משנה מיט די מסכתות וואס ס'איז דא גמ' וואס דעמולט איז דער סיום אין מס' עוקצין, דער סוף פון ששה סדרי משנה.

עד"ז איז דאך אויכעט דא דער שיעור חומש שבועי, אט דאס וואס מ'לערנט מידי שבוע בשבוע, אין דער פ' השבוע, אין דעם אופן וואס מ'האט דאס פאנאנדערגעטיילט אויף שבעה חלקים, זיבן פרשיות אין יעדער סדרה מתאים צו ימי השבוע.

וואס ביום ראשון איז דעמולט פון התחלת הסדרה ביז שני, און יום שני פון שני ביז שלישי - און עד"ז ביזן סיום הסדרה ביום השבת, פון שביעי ביז סיום הסדרה.

וואס עפ"ז איז אין דעם יט"כ איז דא די אלע ענינים אנהויבנדיק ווי דאס איז אין תושב"כ, דער שיעור השבוע, אנהויבנדיק פון "וישב יעקב" ביז "ואביו שמר את הדבר" -

און דערנאך איז דא דער סיום אין ש"ס - אין גמ' וואס ענדיקט זיך אין מס' נדה, "תנא דבי"א כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב שנא' הליכות עולם לו א"ת הליכות אלא הלכות" -

דער סיום פון ש"ס - ששה סדרי משנה - מס' עוקצין זאגט "ר' שמעון בן חלפתא אומר לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך

את עמו בשלום".

און דער סיום אין תניא - ווי ער איז מסיים דארט מיט הל' שבת, ווי אזוי מ'דארף זיין בקי בהל' שבת, ביז זה לעו"ז עשה אלקים - ווי דאס איז אין קדושה.

דערנאך איז דא דער כלל הידוע וואס מתביפין תחלתו לסיומו - ווי מ'זאגט שמח"ת אין דעם "רשות".

וואס דאס איז אויך וואס ס'איז דא דער מנהג ישראל אויף מקשר זיין דעם סיום פון א ענין בקדושה, מיט די תחילה פון דעם ענין, עד"ז בנוגע צו דער סדרה - מקשר זיין פון "ואביו שמר את הדבר", מיט התחלת השיעור "וישב יעקב".

עד"ז אין דעם סיום פון ש"ס - מקשר זיין מיט ברכות - מאימתי קורין את שמע בערבית אדער מיט די גמ' "תנא אהיכי קאי", וואס ער הויבט אן "ועוד [פארוואס איז] פתא באורתא", ער הויבט אן קורין את שמע בערבית.

עד"ז אויכעט אין תניא וואס בתחלתו איז [ווי פארשטאנדיק פון דעם שיעור], מיט דעם נוסח השער [דעם טייל פון דעם נוסח] וואס איז געשריבן געווארן פון דעם אלטן רבי'ן.

און וויבאלד אז די אלע ענינים טרעפן זיך בבת אחת, ד.ה. ביום אחד, איז דאך פארשטאנדיק אז זיי האבן צווישן זיך א שייכות.

כמדובר כמ"פ אז מ'לערנט אפ א הלכה, אז שוע טווי ונוז איז א הברח פון א תנאי אז דוקא דעמולט האט דאס דער דין פון שעטנז וואס ס'דארף זיין כולם ביחד, דערפאר וואס די אלע ענינים שטייען אין איין תורה.

איז דאך דערפון אויכעט פארשטאנדיק אסתכל באורייתא וברא עלמא - וויבאלד ע"פ השגח"פ איז די אלע ענינים האבן זיך צוזאמען געטראפן אין דעם זעלבן טאג, וכמדובר כמ"פ אז וויבאלד דער טאג ווערט אנגערופן - אט דער טאג וואס דעמולט איז מען מסיים ש"ס, און מ'איז מסיים תניא, און מ'לערנט דעם שיעור בחומש בסדרה מסויימת.

ווערט דער גאנצער טאג מוגדר און טפל צו דעם עיקר שבו, וואס א עיקר אין וועלט און א עיקר בא אידן און א עיקר אין זמן איז דער ענין התורה, וואס איז אין דעם זמן און אים דעם מקום און בא דעם מענטשן, וועגן וועמען ס'רעדט זיך.

פונקט אזוי ווי מ'זעט דאס בגשמיות, אז דער עיקר האדם איז דאסחיותו - זיין לעבן, וואס דערפאר איז ... וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו, און דערפאר איז פקו"נ דוחה את כל התורה כולה, אפי' אין תורה גופא, און ווי מ'זעט אויכעט ווי דאס איז בפשטות.

ביז וואנעט אז מ'זאגט אז ס'איז דא עבודת ה' מצד דערויף וואס דער אויבערשטער איז חייו - כי הוא חייך.

איז דאך דערפון פארשטאנדיק, אז יעדער רגע פון חייו פון דעם טאג זיינען פארבונדן מיט די עניני תורה וואס זיינען אין דעם טאג, אע"פ וואס מ'קען דאך ניט לערנען שני ענינים בב"א, ובפרט אין עיון המתאים, איז דאס מערניט דער חילוק ווי דערנאך טיילט זיך דאס פאנאנדער, אבער ווי דאס שטייט בעצם ובפנימיות ובעיקר שלו, איז דאס בדוגמא ווי רש"י ברענגט אראפ דעם מדרש - כפטיש יפוצץ סלע, אז בשעת מ'גיט א קלאפ א דבר תורה - א ענין שבתורה, ווערט יפוצץ סלע, ביז וואנעט ס'ווערט שבעים פנים לתורה, ביז וואנעט ווי ער זאגט אין כתבי האריז"ל אז ס'איז דא ביז ששים רבוא פירושים אין יעדער ענין אין תורה סיי אין פשט סיי אין רמז, און סיי אין דרוש און סיי אין סוד.

איז ווי דאס שטייט במקורם ושרשם, איז דאס איין זאך, דערנאך ווי דאס קומט אראפ בפועל ביז אין עוה"ז הגשמי אין לימוד בפועל, איז דעמולט איז אין האוזן יכולה לשמוע און אין הפה יכול לדבר - אז ס'זאל זיין אחת דיבר אלקים, דאס וואס שתים זו שמעתי -

בא אלקים איז דאס א ענין פון אחת, אז דאס קומט אראפ אין שמעתי - ווערט דאס א ענין פון שתים, אבער ס'איז פארשטאנדיק אז אמיתית הענין איז ווי דאס שטייט בשרשו ומקורו אין אלקים.

וואס דערפאר - דערנאך ווען ער איז זיך מסביר אז ס'איז דא די שבעים פנים לתורה, איז דאס ניט א ענין פון שבעים פנים שאין להם שייכות זה לזה, ח"ו זאגן אזוי, זיי זיינען אלע מיוסד אויף איין ענין שבתורה, איז פונקט אזוי ווי דאס איז שבעים באזונדערע פירושים ופנים, ועד"ז באזונדערע ששים רבוא פירושים, ביחד ע"ז האבן זיי דעם צד השוה, ואדרבה: דער צד השוה איז דא די נקודה הפנימית והעיקרית שלהם דער "אחת דיבר אלקים".

וואס עד"ז איז אויך פארשטאנדיק בנוגע לעניננו, אז אע"פ אז דאס איז באזונדערע סיומים, און באזונדערע התחלות.

איז בלשון פון ספר יצירה אז נעוץ סופן בתחילתן, ותחילתן בסופן, ביז וואנעט אז דאס ווערט אחת דיבר אלקים - אז די סיומים מיט די התחלות, און אלע דריי (צי די פיר - מיטן שיעור חומש), האבן צווישן זיך א נקודה וואס דאס איז זייער צד השוה, און א נקודה פנימית, אע"פ וואס בביאור - מאנט זיך א ביאור על אופניו, שתים - ניט צוויי זאכן מיט-אמאל, נאר פריער איין זאך, און דערנאך א צווייטע זאך, וואס דעמולט איז האוזן יכולה לשמוע, און הפה יכול לדבר.

אויך אנהויבנדיק פון א שאלה פון דעם בעל הגאולה אויף דעם סיום פון מס' נדה, וואס כאמור דארט איז, "תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב", איז דאך די שאלה ידועה (ווי אויך געדרוקט אין אגה"ק פון דעם בעל הגאולה), אז מ'דארף פארשטיין פארוואס עפעס דוקא "הלכות"? פארוואס עפעס ניט סתם - ער וועט לערנען תורה בכל יום, וועט ער דעמולט זיין - מובטח לו שהוא בן עוה"ב?

אמת טאקע - דאס איז מוכרח פון די ראי' וואס ער ברייננגט שנא' הליכות עולם לו, א"ת הליכות אלא הלכות - שטייט דאך הלכות, און ניט קיין אנדער ענין שבתורה, איז דאס דאך מער ניט וואס מ'האט איבערגעשטעלט די שאלה פון תושבע"פ, אויף תורה שבכתב, אז ס'ווערט די שאלה פארוואס זאגט ער אין תושב"כ ווי אזוי קען מען האבן הליכות עולם דוקא דורך אזא מין ווארט וואס איז פארבונדן מיטן ווארט הליכות, ניט א ל' של הנהגה אדער א לשון של תורה.

אין וועלט איז אויכעט דא ענינים של הוראות, ס'איז אויכעט דא ענינים של תורה אור, וואלט מען געקענט זאגן לכאו' דעם זעלבן ענין וואס ס'וואלט ניט מכריח זיין אז ס'מוז זיין דוקא הלכות דערפאר וואס הליכות קען מען דורך "א"ת" מערביט ווי איבערטייטשן. אז דאס מיינט מען "הלכות".

און ווי רש"י טייטשט אפ אז וואס מיינט "הלכות", אז דאס איז משניות ובריתות הלכה למש"ס.

און ווי ער זאגט כאמור - ווי ער זאגט די שאלה דער בעל הגאולה קרוב לסיום פון דעם ספר התניא, ביז מ'האט דאס געדרוקט ע"י בני המחבר וואס זיי האבן אויכעט מצרף געווען די אגרות קודש שלו, וואס דאס איז איינע פון די אגרות קודש שלו.

וואס אין דערויף איז דאך אויכעט דא נאך דיוקים כמדובר כמ"פ על יסוד וואס

די גמ' זאגט אז ר"מ דריש בשמא, אפי' פון א שם פון א אדם, און פון א אדם וואס ער האט זיך געפירט שלא כדבעי, וואס דערפון איז דאך פארשטאנדיק ע"ד הרוב - חנוך לנער ע"פ דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה, איז פארשטאנדיק אז מסתמא איז געווען די הורים זיינע אזוינע אויך שלא כדבעי, וואס דערפאר האבן זיי געהאט אזא מין זון, און זיי האבן עם געגעבן אזא מין נאמען אעפ"כ איז "ר"מ דריש בשמא", פון אזא מין נאמען וואס איז געגעבן געווארן ע"י אנשים אדער נשים וואס זיי האבן א חינוך שלא כדבעי, כולל אויכעט דער נאמען שלא כדבעי.

עאכו"כ אז ס'רעדט זיך וועגן א ענין וואס איז כולו על טהרת הקודש, וואס אט דער ענין וואס כל השונה הלכות איז דאס פארבונדן און דאס איז געזאגט געווארן תנא דבי אליהו.

וואס דאס איז ניט קיין תירוץ מוחלט אז וויבאלד אז תד"א זאגט אזוי מוז מען זאגן דבר בשם אומרו - מ'געפינט כמה ענינים בש"ס וואס שטייט ניט שם אומרו, און אין מדרשים געפינט מען דעם זעלבן ענין מיטן שם אומרו.

וואס די הסברה בזה איז פארשטאנדיק כפשוטה; מצד דרך הדרש איז נוגע צו וויסן שם אומרו, וויבאלד אז אזיל לשיטתו אין דרך הדרוש, משא"כ ווי ס'איז דער לימוד הגמ' וואס רובה - אע"פ וואס דארט איז אויכעט דא דברי אגדה איז דאך אבער רובה ע"ד ההלכה, דארט איז ניט נוגע צו וויסן אז דאס האט געזאגט פב"פ, ווארום ע"ד ההלכה איז דאס ניט פארבונדן מיט זיין לשיטתו, ווי ס'איז געווען אין זיין לימוד באופן של הלכה.

וויבאלד אז דא שטייט אין ש"ס תד"א כל השונה הלכות - איז אויכעט דריש בשמא, דאס איז פארבונדן מיט תנא דבי אליהו.

אויף דערויף ברייגגט תוס' אויף פרש"י (וואס רש"י זאגט אז דאס איז משניות ברייתות והלכה למשה מסיני, שטעלט זיך אויך תוס') פארוואס ברייגגט מען דאס דא אראפ, אז וויבאלד ס'רעדט זיך פריער אין די סוגיא וועגן ענינים פון הלכות אבער דארט איז הלכות וואס איז פארבונדן מיט א דבר בלתי רצוי, וואס איז געקומען מצד חטא עה"ד, און ער וויל מסיים זיין מיט א דבר טוב, ס'דארף אבער האבן א שייכות מיט דער סוגיא אויך - ברייגגט ער אויך א ענין אין הלכות און וואס איז פארבונדן מיט א דבר טוב, אז השונה הלכות בכל יום איז מובטח לו שהוא בן עוה"ב.

וואס עפ"ז קומט אויס אז די איינציקע שייכות צו דער מס' איז - כדי לסיים בדבר טוב, און דערפאר - מ'האט קיין ברירה ניט, דארף ער זוכן א דבר טוב, איז דא כמה מימרות אין ש"ס, וויבאלד אבער די סוגיא איז מסתיים בענין של הלכה זוכט ער אויך א דבר טוב אין א ענין של הלכה.

וואס ע"ד הלימוד פון תוס' איז דאס מספיק ס'איז דאך אבער דא דער לימוד וואס ווערט געלערנט ע"י אחרונים וואס ווילן אין יעדער ענין געפינען מער הסברה, און א שייכות אין סברות און העמקה און הרחבה וכו', וואס עפ"ז דארף אויסקומען אז ס'האט א שייכות דער תוכן פון דעם מאמר צו דער סוגיא אדער צום סיום הש"ס - ווי דער ש"ס איז מסתיים אין גמ' וכיו"ב.

עד"ז אויכעט אין סיום הש"ס, ווי דאס איז צוזאמען מיט משנה, וואס דאס איז אין מס' עוקצין, ווי געזאגט פריער אז רשב"ח זאגט אז לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנא' ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, איז דאך ידוע אין דערויף דער דיוק פארוואס ברייגגט רשב"ח אויך דער ערשטער טייל פון פסוק, ער דארף ברייגגען א ראי' אז כלי מחזיק ברכה איז דאס שלום - פון וואנעט האט מען די ראי' - דערפון וואס ס'שטייט אז בשעת דער אויבערשטער וויל בענטשן אידן איז ווי אזוי בענטשט ער זיי - בענטשט ער זיי בשלום, וואס דער "ב" איז אויכעט ווי דער "ב" איז דא ע"פ דקדוק איז "אמאל באווייזט דער "ב" דער כלי אין וועלכע ס'שטייט דער ענין.

און דאס טייטשט ער אויכעט אין פסוק אז דער אויבערשטער ווי אזוי איז "יברך" - איז ווי אזוי בענטשט ער דאס - אין דער כלי פון "שלום", וואס איז דא נוגע דער "ה' עוז לעמו יתן".

וואס ס'איז דאך דא אזוינע וואס פארענטפערן [און ווילן פארענטפערן און מ'קען פארענטפערן] אז ער וויל אויכעט - ווייבאלד ער דארף שוין ברייינגען דעם פסוק און דאס רעדט זיך א סיום אין תורה און א סיום אין תושבע"פ - אין כללות עניין תושבע"פ, און דער ערשטער האלבער פסוק רעדט זיך וועגן עניין התורה, ווי ער זאגט אין מדרש ובכ"מ, אז אין עוז אלא תורה במילא גייט דאך ה' עוז לעמו יתן אויף תורה.

ובפרט ווי דערמאנט פריער וואס ער זאגט אין מדרש אז ס'זיינען געקומען אוה"ע צו בלעם בשעת מ"ת אז ס'איז געווען "ארץ רעשה" - ס'איז געווען א גאנצער שטורעם. האבן זיי זיך דערשראקן האבן זיי געפרעגט מאי האי, האט ער זיי געזאגט אז דער אויבערשטער גיט "עוז (לעמו)" - תורה, און דעמולט איז געווארן יברך את עמו בשלום.

ווערט דאך דא אויכעט די שאלה: פארוואס קלייבט ער דא אויס דער נאמען התורה דוקא "עוז", תורה האט דאך כו"כ שמות, איז לכאו' דער נאמען וואס תורה ווערט אנגערופן בשם עוז וואס דאס באווייזט אז ס'איז דא א עניין מיט וועלכע מ'דארף זיך אמפערן, איז דאך דא ווי תורה שטייט העכער פון כל עניין של התנגדות, בדוגמא ווי מ'זאגט נר מצוה ותורה אור, ועד"ז כו"כ שמות וואס ניתנו לתורה, ביז וואנענט כידוע אז ס'איז דא שבעים שמות לתורה.

און ווי געבראכט אויכעט אין תושבע"פ און אין מדרשים א ריבוי שמות לתורה. און דא אין דעם פסוק קלייבט ער אויס דוקא דעם נאמען "ה' עוז" - אויף תורה דעם נאמען עוז.

וואס דא קומט צו אויכעט דערנאך - כמדובר לעיל דער סיום פון תניא, וואס אין סיום פון תניא איז אויכעט דער סיום פון הלכות, ווי ער זאגט דארטן אז דערפאר דארף מען זיין בקי בהל' שבת, ניט סתם לערנען שבת, וואס דאס איז א עניין פון קדושת שבת, איז דאך ידוע דער כלל אז כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה, איז דערפון פארשטאנדיק אז בשעת מ'וויל עפעס אויפטאן אין שבת א דבר מיוחד איז לכל לראש דארף דאס זיין פארבונדן מיט וואס ער איז לומד עניני שבת, לאו דוקא הלכות.

אמת - דער אלטער רבי וויל דארט ארויסברייינגען דער שמור וזכור וואס דאס איז דאך פארבונדן מיט הלכה בפועל - אעפ"כ איז ער אבער פאר דערויף אויך מדגיש כמ"פ בנוגע צו דעם לימוד - דוקא דער לימוד פון <u>הלכות</u> שבת.

עד"ז איז אויך בנוגע צו דער שיעור חומש, וואס ער איז מסיים "ואביו שמר את הדבר", וואס לכאו' איז ניט פארשטאנדיק מאי קמ"ל? צוליב וואס דערציילט דאס תורה.

פריער זאגט ער אז יוסף האט דערציילט די חלומות, דערנאך איז ער מסיים נאכן חלום השני "ויקנאו בו אחיו", איז דאס איז פארשטאנדיק פארוואס דער פסוק דארף זאגן ויקנאו בו אחיו, ווארום דאס איז א הקדמה פארוואס די אחיו האבן עם דערנאך פארקויפט למצרים, דערפאר וואס ס'איז געווען קודם לזה - ויקנאו בו אחיו.

למאי נפק"מ אט דאס וואס ער זאגט ואביו שמר את הדבר.

רש"י טייטשט אפ אז "ואביו שמר את הדבר" - ער האט מצפה געווען ווען דאס וועט מקויים ווערן, איז למאי נפק"מ צו וויסן אז יעקב האט מצפה געווען ווען דאס וועט מקויים ווערן.

בפרט נאך ווי רש"י איז מפרש פריער, וואס דאס איז שולל צו פארענטפערן אז דער פסוק וויל באווארענען אז אביו האט אויך געגלויבט אין דעם חלום -

ויקנאו בו אחיו - דערפאר וואס זיי האבן געגלויבט אין דעם חלום, און אביו האט אויך געגלויבט אין דער חלום - איז דאס רש"י מפרש, אז דאס האט שוין יעקב געזאגט פריער אז ער גלויבט אין דעם חלום, און דאס וואס ער האט געזאגט "הבוא נבוא", איז דאס מערניט אויף צו אראפנעמען קנאת אחיו, עכ"פ מאכן איר שוואכער.

דערנאך קומט דער פסוק און זאגט א נייער ענין, "ואביו שמר את הדבר", און מאכט דערפון נאך א הוספה אז דאס קומט כהמשך - ניט ער זאגט צוויי באזונדערע זאכן, אז אחיו זיינען געווען בקנאה, און בא אביו איז געווען שמר את הדבר, נאר ס'איז דא דער ו' המוסיף ומחבר - ויקנאו בו אחיו ואביו שמר את הדבר.

ונוסף על כל זה איז אויכעט דא דער נעוץ סופן בתחלתן - דער קישור פון דער סוף און די התחלה פון די אלע ענינים.

וואס אנהויבנדיק פון דער סיום, וואס רגיל ברוב המקומות אז דאס איז אין די מס' אויף וועלבע ס'איז דא גמ', במילא איז די שייכות פון תדי"א, דעם סיום, איז דאך ווי דער אלטער רבי פארענטפערט די שאלה פארוואס עפעס דוקא הלכות, דערפאר וואס כדי אז מ'זאל זיין א בן עוה"ב, דארף מען דאך זיין ראוי צו אזוינע חיים - צו אזא מין סארט חיות ווי דאס איז די מציאות החיות אין עוה"ב.

וואס אין עוה"ב [ווי פארשטאנדיק], אז דארט איז אלקות בגילוי און אור אלקי בגילוי, און הבנת התורה בגילוי, ניט ווי דאס איז אין עוה"ז, ווי פארשטאנדיק אויכעט פון דער מאמר הגמ' אין מנחות וואס זאגט אז דער חילוק פון עוה"ז און עוה"ב איז פארשטאנדיק אויכעט פון דערויף וואס האט זיי באשאפן.

און מ'זאגט אז בה' נברא עוה"ז און עוה"ב איז נברא בי' (בי' נברא עוה"ב).

וואס וואס איז דער חילוק פון די ביידע אותיות? ווי מ'זעט דאס ווי די גמ' איז מפרש אין מנחות דער ציור פון אות ה' אין דער זעלבער סוגיא, אז וואס איז דער ציור פון אות ה', אז ס'איז דא דריי קוין און אין דעם קו וואס געפינט זיך אין שמאל וואס שמאל איז דאך פארבונדן מיט ענינים בלתי רצויים "לב כסיל לשמאלו", איז דארט איז דא צווישן דעם קו מיטן גג איז דא א פתח, וואס דאס באווייזט אויף א פתח לתשובה, אז אויב ער האט געטאן א דבר בלתי רצוי איז דאס ניט וואס ס'איז מערניט ווי אפן למטה וואס דאס באווייזט דאך אויף א ירידה ביז אין א ירידה אין דעם ארט וואס איז היפך פון ג"ע ווי דאס איז אין אות ח' וואס דאס איז פארבונדן מיט חרון אף של עולם, נאר ווי דאס איז אין אות ה' איז דער דרך תשובה הורית, וואס תשובה קדמה לעולם, פארוואס איז זי טאקע קדמה לעולם? איז ווי ער זאגט אין זהר, אז בשעת דער אויבערשטער האט באשאפן די וועלט מיטן אדם, איז געקומען צוגיין תורה און האט געפרעגט וואס וועט זיין - ער איז דאך א בשר ודם און דערנאך קענען דאך זיין ענינים בלתי רצויים, איז געווען אויף דערויף דער ענטפער אז ס'איז דא דער ענין התשובה.

און דערפאר איז דאס איינע פון די טעמים וואס קדמה לעולם, ווי אזוי קען מען באשאפן א וועלט ווי די וועלט איז, אן עוה"ז הגשמי, בשעת מ'איז מקדים רפואה למכה, וואס תשובה ווערט דאך אנגערופן בשם רפואה, ווי די גמ' זאגט אין סוף יומא, איז נאך דערויף קען זיין א עולם אין וועלכן ס'איז שייך זאגן א ענין צו וועלכע מ'דארף האבן די רפואה.

וואס דאס איז דער ענין פון אות ה', ביז ווי דאס שטייט אין זיין ציור.

וואס איז דער ענין פון אות יו"ד? זאגן מפרשים אז יו"ד באווייזט דאך אז

דאס איז די ר"ת פון דער שם העצם, און שם המפורש און שם המיוחד, וואס ער הויבט זיך אן מיט א י'.

און ווי ער זאגט אין שער היוהא"מ פון דעם בעל הגאולה, אז דער ציור פון די אותיות באווייזן אויכעט אויף ענינים, ווי פארשטאנדיק אויכעט פון דער סוגיא אין מנחות, כמדובר לעיל, איז דאך א י' באווייזט אויפן אויבערשטן.

ביז וואנעט אז דאס איז אויכעט א ציור מערניט ווי א נקודה, ווארום אלקות זאל מען זען בעולם, און דער עולם זאל בלייבן במציאותו, איז דאס באופן ניסי, אפי' ווען הושיט אצבעו קטנה צווישן מלאכים איז שוין גלייך געווארן דער ביטול פון זייער מציאות ושרפם.

וואס דערפאר איז דער קטנה שבכל האותיות וואס דאס באווייזט אויף קטנות אין כמות, וואס קטנות בכמות איז דאס פארבונדן מיט יתרות און מיט גדלות אין איכות, ובל' הזהר איז תוקפא דגופא חולשא דנשמתא און תוקפא דנשמתא איז חולשא דגופא.

און ווי מ'זאגט אויכעט אין דער משנה אז חיי צער תחי' איז דאס דרכה של תורה, וואס לכאו' וואס הארט דאס - מאי איכפת לי' לרבנן אז זיי וועלן האבן תרי עולמות, און בפרט נאך ווי מ'זאגט אין היינטיקער סדרה בתחילתה אז וישב יעקב - ביקש יעקב לישב בשלוה, און דאס דערציילט תורה א הוראה אז יעדער איד דארף וועלן לישב בשלוה, ביז דאס ווערט א דין אין הל' נזקי גוף ונפש, אז מ'טאר זיך ניט מצער זיין ווארום ער איז (רירט אן) נכסיו של הקב"ה, וואס דערפון איז אויכעט פארשטאנדיק אז ער דארף אויך באווארענען אז אויך בעתיד זאל ער ניט האבן קיין צער, וואס דאס גייט אלץ אריין אין די שמירת נכסיו של הקב"ה.

נאר וואדען, דאס איז בערך האיכות - ער דארף האבן אזוי פיל איכות ביז וואנעט אז דער ריבוי הכמות - דער רוב הברכות וואס ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ, ורוב דגן ותירוש, מיט די אלע פרטים ווי ער רעכנט אויס, איז אמת טאקע, דער דרש אין דערויף איז אז דאס גייט אויף מקרא משנה וגמ', ווי ער זאגט אין ב"ר על הפסוקים, ס'איז דאך אבער א כלל אין הלכה אז אין מקרא יוצא מידי פשוטו, אז ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש, מיט יעבדוך עמים וישתחוו לך לאומים, מיט די אלע ענינים ווי מ'האט גערעדט פריער.

נאר וואדען, אט וויפל מער מ'גיט עם מאכט ער דערפון אזויפיל איכות, און אזוי פיל תורה, און ער ניצט דאס אויס אויף לערנען תורה מעושר כמ"פ ככה, ביז וואנעט אז דער ריבוי הכמות וואס ער האט בעניני הברכות כפשוטם איז דאס כלא חשיבי - איז דאס א מועט און א נקודה לגבי דער איכות וואס ער מאכט דערפון.

וואס דאס איז דאך אויכעט איינע פון די פירושים אויף די משנה תמוהה אין אבות, וואס ער זאגט אויף צדיקים אז אומרים מעט ועושים הרבה, וואס לכאו' וואס הארט דאס זאגן אז זיי זאגן א סאך און במילא וועלן זיי דאס דארפן מקיים זיין, בדוגמא ווי די גמ' זאגט אז נשבע לקיים את המצוה, איז דאס א הנהגה און א סדר - וידר יעקב נדר לאמר?!

איז דאך אויף דערויף איינע פון די פירושים אז אפי' ווען זיי זאגן אסאך און זיי זאגן צו אסאך, און זיי נעמען אויף זיך אסאך, טוען זיי דערנאך אזויפיל מערער לגבי זייער עשי' איז עושים הרבה און דער ריבוי הדיבור והנדרים והשבועות לקיים את המצוה איז דאס געווארן "מעט", בערך העשי' שלהם, וואס דאס איז אויך בנוגע ווי געזאגט פריער די צורת אות יו"ד.

וואס דערפאר איז אויך בשעת מ'דארף זיין א בן עוה"ב, און בפרט אין אזא מין אופן אז מובטח לו שהוא בן עוה"ב, איז דער דיוק איז אז ניט נאר מ'זאגט אז

יש לו חלק לעוה"ב, אדער מזומן לחיי העוה"ב, נאר מ'זאגט בן עוה"ב - וואס דאס האט אין זיך אויך דער אפטייטש בדוגמא ווי מ'זאגט בן חורין איז ניט דער פשט אז ער איז א זון פון איינער וואס ער איז חורין, בן חורין איז דער טייטש אז זיין מהות איז חירות.

עד"ז א בן עוה"ב - אז דאס איז א איד וואס ער איז א "עוה"ב-איד", ער לעבט בעוה"ב און גייט אן בעניניו במאכלו ובשתיתו ובטילולו מיט אלע צען זאכן ווי דער רמב"ם רעכנט זיי אויס אין הלכות דעות, אבער בעולם הזה גייט ארום א איד וואס ער איז א בן עולם הבא.

ער איז א בן חורין פון עולם החירות, ער איז א בן פון עוה"ב.

דארף ער דאך אבער קענען אויפנעמען ווי אלקות - געטליכקייט שטייט אין עוה"ב, איז אויף דערויף דארף מען האבן כלים מיוחדים וואס דער כלי דארף מתאים זיין צו דעם אור צו דער השפעה און צו דער איכות וואס מ'גיט אריין אין דער כלי.

וואס אט דא איז אויך די הסברה פון דעם אלטן רבי'ן פארוואס איז דאס דוקא הלכות, און ניט שאר ענינים שבתורה, שאר ענינים שבתורה קען זיין אין א אופן וואס או"א דא"ח, במילא וואס ווערט דארטן נתגלה - חכמתו של הקב"ה.

ער זאגט סברות וואס זיי זיינען סברות אויסגעהאלטן ע"פ תורה דערפאר וואס זיי זיינען געבויט אויף כללים שבתורה במילא ווערט דאס דער ענין פון תורה, וואס תורה איז חכמתו של הקב"ה והוא וחכ' אחד.

ס'איז אבער אויכעט דא רצונו של הקב"ה און וויבאלד אז תורת אמת האט אנגערופן דעם ענין בשם חכמתו און דעם ענין בשם רצונו און ס'איז דאך דברה תורה בלשון בני אדם, איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז דער חילוק אין תורה פון דער טייל וואס ווערט אנגערופן בשם חכ' של הקב"ה ביז דער טייל וואס ווערט אנגערופן בשם רצונו של הקב"ה איז דאס בדוגמא ווי דאס איז בא א מענטשן, דברה תורה בלשון בנ"א:

וואס זעט מען בא א מענטשן - בחכמתו של אדם קען ער האבן בבת אחת בשעה אחת שתי סברות הפכיות, בא עם לייגט זיך - יש פנים לכאן ויש פנים לכאן.

ער זאל האבן צוויי רצונות הפכיים, איז דאס ניט קיין רצון, מ'קען ניט וועלן א דבר והיפוכו, אדער ער וויל לבן אדער ער וויל היפך הלבנונית.

אבער זאגן אז ער וויל לבן, און היפך הלבנונית איז דאס א ענין וואס איין זאך איז שולל די צווייטע, וכמבואר אין ספרי חקירה, און אויך פארשטאנדיק בפשטות אז שכל פון א מענטשן קען פארטראגן א דבר והיפוכו, ווי מ'זעט דאס בפועל און ווי געדעדט פריער אז מ'געפינט בש"ס ובמדרשים ובכ"מ אז מ'זאגט אז יש פנים לכאן, און יש פנים לכאן, ביז וואנעט אז ס'ווערט א גאנצער חלק אין תורה וואס מ'זאגט אז דארט איז תיקו, - וואס הייסט תיקו?! דו האסט דאך א קאפ אויף דער פלייצע, זיי זיך מעמיק און זיי זיך מתבונן און זיי מחליט.

איז א סימן אז ער האט געטאן און האט זיך מתייגע געווע ביז וואנעט אין תכלית השלימות אין אופן לימוד התורה און אעפ"כ איז עס געבליבן תיקו, פארוואס - ווארום חכ' של הקב"ה איז דאס געגעבן אין אזא מין אופן אין תורה אז ס'זאל זיין א לימוד וואס זאל בלייבן אלו ואלו דא"ח אע"פ וואס הללו אוסרים והללו מתירין.

בנוגע אבער צו רצונו של הקב"ה א ציווי - אשר קבו"צ איז ניט שייך צו זאגן אז אי אוסרים אי מתירים - אדער ער האט אנגעזאגט אוסרים אדער ער האט אנגעזאגט מתירים,

ס'קען זיין .. נהרא נהרא ופשטי' במקומו דרב איז כרב ובמקומו דשמואל כשמואל איז מצד דערויף וואס דארט האט דער אויבערשטער געוואלט אז ס'זאל זיין די הנהגה און דא זאל זיין די הנהגה באופן הפכי, אבער זאגן אז בבת אחת ובמקום אחד פונקט ווי מ'זאגט דאס בנוגע צו חכמתו, דאס איז בא רצון ניט שייכות פונקט ווי דאס איז ניט שייכות בא רצון פון אדם התחתון.

אזוי איז דאס אויכעט ניט שייכות ווי ער זאגט אין של"ה אז פארוואס ווערט א אדם אנגערופן בשם אדם מצד די מעלות שלו, ניט מצד דערויף וואס ער איז עפר מן האדמה נאר מצד מעלות שבו דערפאר וואס דאס איז פון לשון - אדמה לעליון, ער איז בצלם ודמות פון דעם עליון, חלק אלוקה ממעל און ווי דער בעל הגאולה איז מוסיף און מדגיש - ממש.

וואס דערפאר אז מ'דארף ער זאל ווערן א בן עוה"ב, אז געפינענדיק זיך אין עוה"ז געפינט זיך א איד וואס ער איז א עבמ"ב איד, איז ניט מספיק אויף דעם אז ער האלט אין תורה אין אופן פון לימוד התורה ביז אין א אופן פון אלו ואלו דברי אלקים חיים עס פעלט נאך אבער דער לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא - מ'דארף האבן ער זאל צוקומען אין תורה צו א העכערע דרגא אז נאך אלו ואלו דברי אלקים חיים און ער הערט אלע סברות און זיי האבן בא עם א ארט ווארום ס'איז דברי אלקים חיים איז ער נאכמער מתייגע ביז ער איז זוכה צו דער סיוע מלמעלה ווי די גמ' זאגט אין סנהדרין אז ה' עמו איז דערפון א ראי' אז הלכה כמותו בכל מקום, וואס ביז דעמולט האט מען געזאגט אז יונתן בן שאול איז די זעלבע דרגה פון דוד, בשעת מ'האט געזאגט אז וה' עמו הלכה כמותו בכל מקום איז דא קען ניט זיין קיין צוויי.

ווי דערנאך איז ער מסיים אין די סוגיא די פרטי הדברים.

וואס דערפאר איז אויכעט - מיוסד אויפן פי' ותירוץ פון דעם אלטן רבין איז פארשטאנדיק אויכעט דא, אז בכדי צו זיין א בן עוה"ב נאך זייענדיק דא אין עוה"ז דארף מען שטייגן און צוקומען אין תורה צו נאך א העכערע דרגה, וואס דעמולט איז נאך ניט מספיק וואס ער איז א בקי בכל התורה כולה במילא ווייס ער אלע סברות וואס ס'קען זיין אין די מ"ט פנים בתורה וואס מ"ט פנים טהור און מ"ט פנים אויף להיפך.

נאר ער דערגרייכט צו א העכערע דרגה אין יגיעה אין לימוד התורה וואס מצד דערויף קומט ער לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא און קריגט ארויס דער רצון העליון אשר קדשנו במצוותיו וצונו אז ער דארף טאן אט די מצוה באופן מסויים, ווי ס'פסק'נט ב"ה, בדוגמא ווי מ'זאגט דאס אנטקעגן חנוכה וואס דאס איז בסיום שבוע זה אז חנוכה איז ר"ת ח' נרות והלכה כב"ה.

וואס דעמולט איז ער זוכה און ער הויבט זיך אויף העכער ווי פארשטאנדיק פון די גמ' און די סוגיא אין סנהדרין וואס זאגט אז הלכה כמותו איז פארבונדן מיט וה' עמו.

בשעת ס'רעדט זיך וועגן בריאת העולם זאגט מען בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, בהבראם בה' בראם, בשעת ס'שטייט עוה"ב זאגט מען אז בי' נברא העוה"ב וואס דאס גייט דאך אויף דער י' פון דעם שם ה' אדער אויפן י' פון י-ה. וואס דאס איז דער תחלת פון שם ה', ווי די גמ' זאגט אין מנחות, וואס דאס איז פארבונדן מיט ה' עמו, וואס ה' איז דאך דער שם וואס הויבט זיך אן מיטן י'.

וואס דאס איז אויכעט פארבונדן מיט תד"א כל השונה הלכות - די שייכות מיט אליהו: אויף אליהו זאגט מען אז תיקו איז א ר"ת תשבי יתרץ קושיות ואבעיות, אט די ענינים וואס ס'איז דא סברה לכאן וסברות לכאן, און אלו ואלו דא"ח - ביידע סברות שטייען אין תורה, און תורה פסק'נט אפ אז דאס איז תיקו, איז אליהו געהערט צו אזא מין אופן הלימוד וואס מצד אופן לימודו איז תשבי יתרץ קושיות ואבעיות.

הנחה פרטית בלתי מוגה.

וואס דאס איז א ר"ת וואס ווערט געבראכט פון גדולי ישראל פון דורות הראשונים.

ובפרט נאך ווי מ'געפינט דאך דאס מפורש בכ"מ בש"ס וואס ער זאגט אליין אין ש"ס אז בשעת ס'וועט קומען אליהו וועט ער דעמולט זאגן ווי אזוי ס'דארף זיין.

וואס דערפאר אז מ'וויל פארבינדן דאס איז ניט מספיק דער אופן הלימוד או"א דא"ח, אט דאס איז דער אופן פון לימוד וואס אליהו האט געלערנט במילא האט ער אזוי געלערנט מיט זיין ישיבה, אז תנא דבי אלי' - איז יתרץ קושיות ואבעיות.

וואס קומט דערפון ארויס, אז אנשטאט דעם וואס ס'איז דא א תיקו ווערט דערפון א פס"ד, און א הלכה באופן מסוים - אזוי און ניט אנדערש! ניט ער איז מבטל ח"ו דא"ח ער זאגט אבער אז כדי ס'זאל זיין הליכות עולם, וואס דאס איז דאך א ענין פון מעשה בפועל, און אין מעשה בפועל איז דאס דאך ניט א ענין פון שכל, וואס קען זיין שני סברות בבת אחת, ס'מוז זיין א מעשה אין א אופן מסויים, איז הליכות עולם איז אי"ת הליכות אלא הלכות, אסתכל באורייתא וברא עלמא, דארף זיין אין תורה דער אופן הלימוד פון לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, בשעת אין תורה איז אין א אופן חד משמעותי ניט שתי סברות, קומט ער דערנאך אראפ און פירט זיך אין וועלט ווי דער אויבערשטער וויל - למלא רצונו של הקב"ה אן קיינע ספיקות.

וואס דאס איז דער ענין פון הלכות.

וואס דאס איז דער קשר פון תנא דבי אליהו מיט דעם ענין פון הלכות, און מיט דער ענין פון בן עוה"ב.

וואס דאס איז אויך די שייכות צו די סוגיא שלפנ"ז וואס דארטן רעדט זיך אויך וועגן כמה ענינים של ספיקות בנוגע צו די י"א ימים און אויב בסוף (?) פון י"א ימים ובתחלתם וכו', דארט רעדט זיך אויך וועגן א ענין וואס דאס באווייזט אויף ריחוק, דעם ענין פון נדה, וואס די מס' ווערט אזוי אנגערופן און אויך די סוגיא שבסופה איז אויך עוסק בענינים אלו.

וואס אין דערויף גופא איז דאך דאס פארבונדן כמדובר לעיל, אז דאס איז צווישן די ל"ט ענינים וואס זיי זיינען פארבונדן מיטן חטא עה"ד, בדוגמא ווי מ'האט גערעדט פריער אנטקעגן בה' נברא עוה"ז, וואס אין דעם עוה"ז דארף מען אויפטאן "הליכות עולם לו", אז דער עולם זאל זיך פירן "הליכות" - ווי א וועלט דארף זיך פירן, וואס דאס איז פארבונדן דורך תורה אור, און אין תורה גופא לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא - ער זאל וויסן את המעשה אשר יעשון ואלה אשר לא תיעשנה.

וואס אט דעמולט מאכט ער פון דעם עולם אז דער עולם זאל ווערן פונקט ווי ער איז געווען מתחילה עולם על מילואו נברא, ערשט דערנאך איז געווארן דער גרשו מג"ע, במילא איז אויך געווארן א ירידה אין דער גאנצער וועלט, אז ס'איז געווארן ווייטער פון גילוי אלקות.

וואס דערפאר איז דאס אויכעט בשייכות מיטן ענין הנדה, וואס זי איז מרוחקת מבעלה, דאס בלייבט אשה לבעלה מיט אלע עניני קנינים וקדושה וכו', אבער א קירוב מיוחד, וואס א קירוב וואס איז פארבונדן בדוגמא פון שם העצם און שם המיוחד, און שם המפורש, ביז וואנעט אז והיו לבשר אחד, איז דאס דעמולט ניט שייכות במילא ווערט דאס א דבר האסור, ווארום ווי א איד שטייט בשלימות האט ער ניט קיין דריי ענינים, ס'איז דא אדער דאס וואס ער דארף טאן כל מעשיך לש"ש, בכל דרכיך דעהו, און אויב ניט איז דעמולט ווערט דאס א ענין וואס דאס איז היפך השו"ע.

אבער ביז וואנעט ער קומט צו צו דער סדר העבודה, איז דא ווי ס'איז דא די דריי הלוקות, דבר המחוייב בו, און דבר האסור, און עניני הרשות. און אין דעם חלק הרשות אט דארטן דארף ער אויפטאן בכל דרכיך דעהו, און כל מעשיך לש"ש.

וואס אט דאס איז דער חילוק פון עוה"ב ביז עוה"ז, עוה"ז מתחילתו איז אויך געווען אלה תולדות מלא, ווארום עולם על מילואו נברא, ווי ער זאגט אין מדרש, דערנאך איז אבער געקומען דער יום השישי און ס'איז געווען דער חטא הידוע, וואס דעמולט איז געווען "ויגרשהו", צוזאמען מיט עם - וויבאלד אז כל העולם כולו - בראשית ברא אלקים בשביל ישראל ובשביל התורה אז ס'איז געווען א נגיעה אין דעם שייכות פון ישראל מיט תורה, אין דעם שייכות פון אדה"ר מיט קיום ציווי ה', איז געווארן א ירידה אין דעם שמים וארץ.

וואס דערפאר איז דאך אין די ל"ט ענינים איז דא ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט ענינים "הארץ בעבורידך", עד"ז אויכעט נתמעטו המאורות.

וואס אע"פ וואס דאס איז געווען נאך קודם יום השישי - איז דאך מבואר בכ"מ אז דאס איז אויך פארבונדן און דאס איז אויכעט איינע פון די סיבות וואס האט דערנאך געבראכט צו דעם חטא עה"ד, כמבואר במדרשי חז"ל, און בפרט בחלק הסוד שבתורה.

במילא איז אט דעמולט אויכעט געווארן אט דער ענין הנדה, און אויך געווארן דער ענין הזיבה, ווי ער טייטשט אפ אין די פסוקים פון די ל"ט ענינים אז דעמולט איז געווען אט דער ענין.

דערנאך איז דא ע"י מעשינו ועבודתינו, האט מען געשיקט א אידן אין די צייט לאח"ז אז ער זאל צוברייגגען צו אלה תולדות פרץ - תולדות מלא.

וואס דאס גייט דאך אויף אלה תולדות פרץ, ווי זיי קומען דערנאך ארויס בסיום - דורך "וישי הוליד את דוד", וואס דוד איז מלכא משיחא, ביז וואנעט אז מ'פארבינדט דאס אויכעט מיט אלה תולדות פרץ ווי ער טייטשט אפ אין מדרש אז יעלה הפורץ לפנינו, גייט דאס אויף מלכא משיחא, וואס וואס וועט זיין בשעת ס'וועט קומען משיח צדקנו, איז דאס ניט נאר א גאולה פאר אידן, נאר דאס איז א גאולה פאר דער גאנצער וועלט ביז וואנעט ער שטעלט איבער די גאנצע וועלט.

וואס דערפאר זאגט ער אין מדרש אז ס'שטייט צוויי מאל "אלה תולדות-מלא", איין מאל "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם", און דאס איז "מלא", דערפאר וואס "על מילואו נברא", און די צווייטע מאל "אלה תולדות פרץ".

וואס איז די שייכות ביניהם: אז לתקן עולם במלכות שד-י, ביז וואנעט אז כל העמים כולם לעבדו כולם שכם אחד, אט דאס טוט אויף דער "אלה תולדות פרץ" דער "יעלה הפורץ לפנינו".

וואס אט דעמולט וועט זיין דער סיום בטוב, אט דאס וואס ס'איז דא די מסכת נדה, און דאס וואס ס'איז דא די סוגיא אין סוף מסכת נדה, וואס ער איז דארט אלץ מבאר בתורה ווי אזוי מ'דארף זיך פירן ע"פ טהרת המשפחה, וואס דעמולט מאכט מען פון דעם ענין מצוות נוספות און פרשיות בתורה שבכתב און פרשיות נוספות אין תושבע"פ.

און דורך דערויף ווען מ'איז דאס שומר כהלכתם איז דעמולט קומט ארויס לע"ל אז ס'ווערט בטל דער גאנצער ענין, און ס'ווערט דער ענין פון תכלית השלימות פון די נשואין פון הקב"ה וישראל, ווארום את רוח הטומאה אעביר מן הארץ, ס'ווערט בטל די גאנצע מציאות פון נדה עאכו"כ פון זיבה וכל ענינים אלו.

וואס אט דאס איז דער לסיים בדבר טוב וואס ער איז ניט סתם מסיים מיט א דבר טוב, וואס האט ניט א שייכות צו סוגיא זו, אדער מסיים מיט א ענין וואס האט ניט קיין שייכות צו כללות ענין המסכתא, דאס איז א ענין פון תד"א וואס ווען וועט ער נתגלה אין דעם זמן ווען ס'וועט זיין דער תקון פון ענין הנדה, וועט זיין דער פתרון פון די אלע ספיקות און כולל אויכעט די ספיקות וואס ס'רעדט זיך אין דער סוגיא עצמה.

ביז וואנעט אז מ'וועט מאכן פון יעדער אידן א בן עוה"ב דורך דערויף וואס וועט מ'געפינט זיך אין דעם זמן וועט ס'איז דא מסכתא נדה, און מ'לערנט די הלכות און מ'איז זיי מקיים ווארום מ'דארף זיי מקיים זיין, ס'איז דא דער ענין בלתי רצוי.

אבער דאס ווערט דערנאך דער יתרון האור מתוך החושך, און יתרון החכמה מתוך הסכלות, דוקא דורך דערויף וואס ס'איז דא דער סכלות און דער חושך און ער פירט זיך דארטן אויף כדבעי, ווארום ער ווייס דער לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ווי דער פס"ד איז במילא ווייס ער וואס צו טאן, און וואס מ'טאר ניט טאן.

איז דעמולט איז ער פותר די כל האיבעיות שלפנ"ז, און ס'קומט דעמולט דער ענין פון השונה הלכות, וואס דאס איז אויכעט בדוגמא פון דער לימוד התורה לע"ל, בדוגמא ווי ער זאגט אין זהר וואס ס'איז דא דער לימוד התורה וואס לית תמן לא מחלוקת ולא קושיא ולא רמינהו, במילא ווערט דאס דעמולט בדוגמא א לימוד התורה הברורה לכתחילה, וואס דאס איז דער ענין אויכעט ווי געזאגט פריער בנוגע צו תדו"א - תשבי יתרץ קושיות ואבעיות.

און דאס איז פועל הליכות עולם לו, בשעת ער פירט זיך בעוה"ז נאך אין זמן הגלות אין זמן פון מסכתא נדה, פירט ער זיך ווי תורה היסט עם ווי ס'זאל זיין זיין הליכות אין עולם, ווי דער שלי"ה איז מפרש אין די כללים פון אל תקרי אז ניט דער פשט אז איינער איז שולל דער צווייטע נאר ס'איז דא ביידע ענינים ווי ס'שטייט בפירוש און ווי מ'זאגט דערנאך א"ת, אזוי איז אויכעט בענין זה - ס'איז דא די הליכות עולם לו כפשוטו, אז ער גייט ארום אין וועלט גייט ארום א שו"ע איד.

וואס דאס איז פארבונדן מיט א"ת הליכות אלא הלכות, כדי ס'זאל ארומגיין א שו"ע איד דארף ער וויסן וואס ס'שטייט אין שו"ע, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

בשעת ער מאכט דערפון א הנהגה בכל יום אז דאס ווערט זיין הנהגה תמידית, ניט אמאל מזמן לזמן נאר דאס ווערט זיין הנהגה תמידית, ווערט ער בכל יום ויום א עוה"ב איד, ער האט ניט צוטאן מיט ספיקות, און האט ניט צוטאן מיט קשיות, און האט צו טאן מיט ענינים ווארום ער האט נר מצוה ותורה אור.

וואס אט דא ווערט די שאלה: וויבאלד אז ער האט א גוטע קאפ, און א ברייטע קאפ וואס קען פארנעמען אלערליי סברות, ובפרט נאך אז בא עם איז אזא מין גוטע קאפ אז אלע סברות זיינען גאר מתאימים צו כללי התורה וואס דערפאר זאגט מען אז די סברא והיפוכה איז או"א דא"ח, דאס איז א סברא ווי דאס קומט ארויס א דין אין ב"ש, און דאס איז א סברא ווי דאס קומט ארויס א דין ווי ב"ה, און מ'זאגט אז או"א דא"ח.

ווערט דאך אט די שאלה איז ווי אזוי פארט וועט ער קומען לידי הכרעה? און מ'זאגט אז תורה פארלאנגט פון עם לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

- פארלאזן זיך אויף אליהו - איז ער זיכער א בר סמכא, תיק"ו, אבער א איד איז מחוייב אז ער אליין זאל לערנען תורה, ניט פארלאזן זיך אויפן גרעסטן ראש ישיבה, אפי' אויף אליהו הנביא אויך, ביז וואנעט אז ס'ווערט א כלל אין תורה אז אליהו הנביא וועט קומען צוגיין און זאגן אז חולצין במנעל ובסנדל וכו', פאלגט מען עם, לא בשמים היא, ס'דארף זיין א פס"ד פון דעם אידן וואס ער איז א נשמה בגוף, און וואס געפינט זיך אין עוה"ז הגשמי, וואס ער פסק'נט דער דין דערפאר ואס אזוי לייגט זיך אין זיין שכל.

איז דאס פארשטאנדיק דערפון וואס די גמרא פארבינדט הלכה כמותו, פריער זאגט מען אז יונתן איז געווען גלייך מיט דוד'ן און או"א דברי אלקים חיים, אז דוקא

האט געזאגט אז דוד האט די מעלה, האט געזאגט אז יונתן בני האט אויך די מעלה.

בשעת אבער ס'איז געקומען וה' עמו, איז דעמולט קען זיין ניט מער ווי איינער, וואס איז דער חילוק פון או"א הא"ח און וה' עמו? איז דאך ידוע אז אלקים איז ל' רבים, ביז וואנעט אז אין פסוק שטיט בכ"מ אלקים וילכו אלקים ויסעו אלקים בכו"כ מקומות שטיט דערנאך א ל' רבים, דערפאר קען דערפון ארויס ווי אין תורה וואס זי איז פארבונדן מיט שם אלקים זאל אויכעט זיין אלו ואלו דברי אלקים חיים, דיעות רבות, סברות רבות, פסקי דינים רבות.

ה' ווערט אנגערופן ניט נאר וואס דאס איז ניט ל' רבים, נאר מ'זאגט אז שם ה' איז גאר שם המיוחד דאס איז מערער ווי יחיד, און מ'זאגט אז דאס איז שם העצם, וואס עצם -

כידוע אין ספרי חקירה - עצם איז העכער פון יחיד, אז יחיד איז שולל א ענין פון ריבוי, איז דאס גופא גיט עם א שייכות צו גדר הריבוי, ווארום אויב ניט וואס דארף מען באווארענען אז ער איז א יחיד, ס'איז דאך גאר ניטא קיין אפשריות פון ניט יחיד, און מ'זאגט אז דאס איז יחיד, וואס דאס איז פארשטאנדיק אז דאס איז ניט שנים, ניט קיין ריבוי.

בשעת מ'זאגט עצם איז עצם איז ניט שייך צו שולל זיין מערער ווייניקער וכו', כידוע דער לשון הידוע אז עצם כשאתה תופס במקצתו איז אתה תופס בכולו, ביז ווי בל' ספרי החקירה ווי דער רמב"ם ברייינגט דאס אראפ אין קובץ "מעלות ההגיון" כו', אז ס'איז דא עצם, און דערנאך איז דא די תשעה מיקרים, וואס תשעה מקרים איז שייך אין זיי שינויים, כמות איכות, ווי ער רעכנט דארט אויס ניין זאכן, און דערנאך איז דא דער עצם פון יעדער זאך, וואס דער עצם פון יעדער זאך איז דאס ניט פארבונדן מיט זיין כמות, אדער מיט זיין איכות, וכיו"ב, נאר דאס איז פארבונדן מיט זיין עצם מציאות און אויף דערויף קומען נאך צו כמה מקרים.

וואס דאס אויכעט פארבינדט מען מיט דער פס"ד הרמב"ם ווי דערמאנט פריער אז א איד ווי ער זאל ניט זיין ווילי ער מקיים זיין רצון הבורא, אע"פ וואס ער שרייט אז ער וויל ניט ביז וואנעט מ'דארף אנקומען צו כופין אותו, און בשעת הכפי' שרייט ער אויכעט ער וויל ניט, איז מען עם כופה ביז וואנעט אז עכ"פ אומר רוצה אני, וואס ער זאגט איז דאס מן השפה ולחוץ! איז דאס געגוג אז ס'זאל הייסן לרצונכם תזבחוהו, ס'ווערט א פס"ד אין תורת אמת -

איז מסביר דער רמב"ם אז דאס איז דערפאר וואס דאס איז זיין אמת'ער רצון, פארוואס איז דאס טאקע זיין אמת'ער רצון, וואס דארט איז ניט שייך קיין שינוי אע"פ שחטא ישראל, דערפאר וואס דאס איז בא עם ניט קיין ענין של מקרה בל' החקירה דאס איז ניט א ענין פון זיין כמות אדער פון זיין איכות פון זיין מראה וכיו"ב - אין דערויף באשטייט זיין גאנצער עצם.

ווי מ'געפינט דאס אויכעט באם ראגאטשאווער בכ"מ וואס ער איז אויך מחלק צווישן עצם און תואר, אז אין עצם איז ניט שייך קיין שינויים, איז אויך ניט שייך קיין שינויים פון כמות, איז אויך ניט שייך זאגן אז בשעת ס'איז תופס במקצתו בלייבט א שטיקל אין עצם וואס ער איז ניט תופס - ער איז ניט תופס אין כמות! אבער אז ער האט א מקצת, אדער א חלק פון דעם עצם אט דאס איז דער גאנצער עצם, אט דאס וואס בא עם פעלט - פעלט רער ענין פון כמות.

וואס עד"ז איז די אמת'ע מציאות פון א איד.

וואס עד"ז זאגט מען אז שם ה' איז דאס שם העצם וואס אין עצם איז ניט נאר ניט שייך קיין ריבוי און מ'דארף זאגן אז דאס איז א יחיד - דארט איז ניט שייך דער גאנצער גדר פון ריבוי, אדער יחיד, אדער אחד, אדער שני, אדער כמות, אדער

איכות, ס'איז אינגאנצן למעלה מכל תואר והגדרה והגבלה.

נאר וואס איז דאס - דאס איז עצם אליין.

וכלשון הרמב"ם אז דאס איז אמיתית המציאות און מאמיתית המציאות נמצאו כל הנמצאים, זיין מציאות איז ניט אט די מציאות פון כל הנמצאים כולם, ניט שייך אין דערויף זאגן תוארים מ'ווייס מערניט אז דאס איז אמיתית המציאות. אבער וואס פאר א מציאות דאס איז דארף מען אנקומען צו תואר דאס איז א ענין פון עצם און מער ווייס ער פון דערויף גארניט, אבער דורך דערויף האט ער דאס אינגאנצן.

וואס וואו קומט דאס ארויס דערנאך אין תורה - אז נאך דערויף וואס ער איז געגאנגען אין תורה און דורכגעגאנגען די אלע ענינים פון לימוד התורה ביז אלו ואלו דא"ח, איז ער געקומען צו די נקודת הענין אז ס'דארף זיין דוקא באופן כך און דוקא באופן כך מעג ער מאכן א ברכה און מוז מאכן א ברכה, און מאכט א ברכה בשם ומלכות, וואס דעמולט איז ניטא קיין ספק וספק ספיקא, ווי דער אלטער רבי זאגט אז ניט איז ספק ברכות להקל ווי ער בריינגט דאס אראפ אין אגה"ת, איז צו אט דער דרגא דארף צוקומען אט דער איד, וואס בשעת ס'וועט זיין וה' עמו - ער שטיט אין דער דרגא אין עבודת ה' ווי דאס איז פארבונדן מיט שם ה' אט דעמולט ווערט הלכה כמותו קומט ער לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא לאחרי ריבוי הסברות וואס ער האט געהאט.

ווי אזוי קומט ער צו צו עבודת ה' פארבונדן מיט שם ה' וואס איז העכער פון שם אלקים? - איז דאס פארשטאנדיק לויטן פירוש המילות ווי אפגע'פסק'נט אין שו"ע וואס דאס איז הלכות רצונו של הקב"ה דער חילוק וואס איז דער פי' פון שם אלקים, און דער פי' פון שם ה'.

אז אלקים איז ענינו וואס ער איז דער בעל פון כל הכוחות כולם און היכולת, מיט אלע פרטים ווי ער רעכנט אויס, ה' איז דאס דער ענין וואס ער איז מל' מהווה.

וואס וואס איז דער ענין ה' ווי דער רמב"ן זאגט אין אנהויבס פון בראשית, אז דאס איז א בריאה פון יש מאין, א בריאה יש מאין איז ניט דער פירוש אז ס'איז געווען א קליינע זאך און פון דעם קליינעם כמות האט ער געמאכט א גרויסע כמות - ס'איז גארניט געווען! און פון דעם "אין" איז דערנאך געווארן א "יש".

וואס דאס איז לא בכחם פון חיק הנבראים דאס איז מערניט ווי חיק הבורא, וואס דוקא בחיק הבורא [ווי ער זאגט אין אגה"ק פון דעם בעל הגאולה], איז בכוחו ויכלתו להוות יש מאין, וויבאלד אז בא דער בורא איז ניטא קיין עילה וסיבה שקדמה לו ח"ו, במילא ווערט דערנאך די בריאה בצלמו כדמותו אויכעט אין א אופן מאין ליש.

וואס דערפאר איז דאך אויכעט די התחלה פון אלע הלכות הויבט זיך אן דערמיט וואו דער רמ"א בריינגט שויתי ה' לנגדי תמיד דוקא דער שם ה', וואס אט דעמולט ווערט בא עם שויתי - ווי דער בעש"ט טייטשט דאס אפ אז אלע ענינים ווערן בא עם בהשתוות, בא עם איז ניטא קיין נפק"מ.

וואס הייסט ניטא קיין נפק"מ, ס'איז דא כוחות כולם ס'איז דא אלקים ל' רבים ס'איז דא או"א דא"ח אלו אוסרין ואלו מתירין וואס הייסט מען זאגט אז הכל בהשתוות?!

בשעת אבער ה' לנגדי תמיד דעמולט ווערט בא עם אלע ענינים בהשתוות, וואס הייסט אלע ענינים בהשתוות ער דארף דאך טאן? - ער איז פאר זיך קיין מציאות ניט, ער איז מערניט אויף מקיים זיין אט דאס וואס ה' וויל - אקב"ו.

וואו שטייט דאס אין מצוות? אט דאס איז די מצוה פון ק"ש, למה קדמה שמע

לוהי' אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מ"ש, מיט ס'איז א ענין פון הבנה והסברה, ער איז אויף זיך מקבל און וואס איז ער מקבל - עול! און וואס פאר א עול - פון מלכות!.

וואס בא מלכות איז מאן דמחוי במחוג קמי' מלכא - מערניט ווי געמאכט עפעס מיט א פינגער עפעס וואס א רמז איז שוין א היפך פון דעם ענין המלכות.

וואס איז אז ער מאכט מיט א פינגער - ס'איז דאך ניט-קיין ישות און התפשטות, עפעס וואס א מציאות בפ"ע איז דאס היפך פון ענין המלוכה, וואס דערפאר איז דאך אויכעט ווי דער דין כפשוטו א מרידה אין רצון המלך דארף דאס ניט זיין דוקא א ענין וואס דער מלך איז דאס נוגע בכל מלכותו, אפי' א ענין וואס דעם מלך איז דאס נוגע באיזה אופן שהוא, עפעס - וואס וואס דער מלך האט געזאגט דארף ער דאס מקיים זיין במילואו ולשלימותו.

ביז וואנעט ווי כאמור, אפי' די מציאות פון דעם מלך אליין "שום תשים עליך מלך" דארף זיין שתהא אימתו עליך, ער דערזעט א מלך שטייט ער אין א מעמד ומצב פון אימתו עליך.

וואס דאס איז אויך דער קשר - ווי אזוי קען ער צוקומען צו דעם ענין פון שונה הלכות און דאס איז א עוה"ב איד, דאס איז דורך דערויף וואס ער איז קורא את שמע, מקבל עליו עול מלכות שמים און וואס זאגט מען שמע ישראל ה'!, און ערשט דערנאך דארף דאס אראפקומען אין אלקינו און ה' אחד, אט דאס איז דער ענין פון קעומ"ש.

און נאך דערויף וואס ער האט די כל"כ סברות קומט ער דערנאך ווי ער איז מבאר בארוכה אין המשך פון ס"ו און ער שטעלט זיך פאר אז ווי ער וועט פסק'נען דעם דין וועט דערנאך א איד טאן ווי ער האט געפסק'נט דעם דין, הייבט ער זיך אן טרייסלען, אז ער קען מאכן פון דעם אידן דורך זיין פס"ד אז דער איד וועט זיין א עובד ה' און מקיים מצוותיו, און אויב ח"ו ער וועט פסק'נען ווי די סברא וואס זי איז ניט שייך צו שמעתתא אליבאדהלכתא מאכט ער פון דעם אידן ר"ל א מורד ברצון ה'! מן הקצה אל הקצה!

איז אט דאס פועל'ט בא עם א יגיעה והשתדלות נוספת אין דער לימוד הסוגיא און ליבון הסברות ביז וואנעט ער קומט צו א מסקנה און ער קריגט ארויס דערפון דער פס"ד להלכה בפועל.

וואס דערפאר איז דאך אויכעט אפי' אין די ענינים וואס די גמ' בלייבט בספק און זאגט אויף דערויף תיקו וכיו"ב, איז דערנאך דא די כללים אין פוסקים ווי אזוי מ'זאל פסק'ענען דעם דין בפועל, בגמרא בלייבט דאס בתיקו בשעת ס'קומט אראפ למטה משם אין דורות אחרונים וכו', איז אט דעמולט איז דא דער פס"ד ע"פ כללי התורה אז דעמולט דארף זיין הלכות, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, אויך אט די שמעתתא וואס דארטן שטייט תיקו, האט ער אויך פון דארטן די מסקנא בנוגע צו מעשה בפועל.

וואס דאס איז אויכעט קשור ווי ער זאגט דערנאך אין גמ', תנא אהיכא קאי, פארוואס דארף א תנא אויף עפעס וואס "קאי"? א תנא האט אין זיך גענוג כח אויף זאגן א דין.

אבער א תנא מצד גודל ענינו בשכל וכו', דארף ער האבן צו זיך וה' עמו כדי ער זאל זאגן הלכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, א תנא איז ענינו געווען ניט סתם געלערנט נאר דערנאך ווען ער האט געדארפט זאגן דעם דין מאימתי קורין את שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, ווערט אט דא די שאלה "אהיכא קאי" - אויף וואס שטייט ער - אויף וואס האלט ער זיך - ער איז דאך א תנא און

במילא האט ער די גדלות אין לימוד התורה און חכמת התורה און אין סברת התורה און שקו"ט שבתורה, דארף מען וויסן אהיכא קאי - בשעת ער שטעלט זיך אוועק און זאגט א הלכה פסוקה - אויף וואס שטעלט ער זיך.

זאגט מען אז ליכא מידי דלא רמיזי באורייתא, בדוגמא ווי ער זאגט דא אין ברכות "אקרא קאי"! בשעת ער האט אין תושב"כ, וואס זי ווערט אנגערופן בשם קרא און זי ווערט אנגערופן בשם קרא דערפאר וואס דאס איז ויקרא ה' אל משה, אדער ויקרא סתם אל משה.

בשעת ס'קומט וה' עמו - דאס קומט פון דעם אויבערשטן שטעלט זיך דער תנא אויף דערויף און אין דערויף איז ער זיך מתעמק און מתבונן און משתדל ומייגע און דערפון קומט דערנאך ארויס דער פס"ד.

וואס דאס איז אויכעט פארבונדן ווי דער רמב"ם זאגט פריער אז התורה לא נתנה אלא לעשות שלום בעולם, איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז דער עולם מצ"ע האט נאך ניט דער ענין השלום מ'דארף האבן די תורה זי זאל מאכן דארטן שלום, וואס אט דאס איז אויכעט וואס מ'זאגט גלייך תנא אהיכא קאי פארוואס הויבט ער אן באורתא.

וואס לכאו' איז דאס צוויי באזונדערע שאלות; די גמ' מאכט דערפון איין המשך און דער תירוץ איז אויך איין תירוץ אויף ביידע קשיות אז תנא אקרא קאי, אוו אין קרא שטייט בשכבך און ערשט דערנאך ובקומך, דער ענין פון ק"ש בשכבך ק"ש בערבית.

וואס דא איז די שייכות אין דער ביאור הענינים, אז תורה דארף קומען בעולם לעשות שלום בעולם, ווארום עולם מצ"ע פעלט דארטן שלום, מ'דארף האבן אז תורה זאל מאכן דארטן שלום, במילא וויבאלד אז תורה ווערט אנגערופן אור און זי מאכט שלום איז דערפון גופא פארשטאנדיק אז דער ענין וואו זי דארף ברייגען דעם אור ווערט אנגערופן היפך פון אור וואס דאס איז דער ענין פון "אורתא קאי", און אט דעמולט איז תנא קאי אקרא און נעמט ארויס פון אורייתא ווי ער טייטשט אפ אין זהר ובכ"מ, אז דאס איז פון דעם לשון אור וליתא - מ'ברייגגט אראפ אור ביז אין לשון תרגום, וואס דאס איז דאך ווי תורה ווערט אנגערופן אין ל' תרגום, שטייט דארטן אויך דער לשון אור.

ביז ווי כאמור, אז דאס איז אויך דער קשר פון נעוץ סופן בתחלתן, אז ווי אזוי קומט ער צו די הלכות און דאס זאל זיין בכל יום וואס פאר א טאג ס'זאל ניט זיין האט ער ניט קיין ספיקות ווארום ער האט לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, סיי אין עבודה וענינים וואס זיינען פארבונדן מיט יום ראשון בשבוע, אדער מיט יום שני בשבוע ביז יום שביעי בשבוע האט ער יעדער טאג דער ענין פון די הלכה מתאים ליום זה, איז דאס פארבונדן דערמיט וואס אע"פ וואס ער לערנט תורה מוז ער דאס לערנען בהבנה והשגה והשתדלות ויגיעה, ביז וואנעט דאס וועט זיך אפלייגן בא עם אין שכל, די הקדמה דערצו דארף אבער זיין ברכו בתורה תחלה.

וואס אין דערויף באשטייט ווי געוועדט פריער בארוכה אז ער זאגט אז נתן לנו את תורתו אז בעצם איז דאס תורה פון דעם אויבערשטן און ווי קומט א נברא ער זאל קענען משיג זיין תורתו של הקב"ה! ווי דער רמב"ם זאגט בסוף חבורו אז אפי' לע"ל אז ס'וועט זיין דיעה את ה' כמים לים מכסים - מ'וועט משיג זיין דעת בוראם זאגט ער גלייך נאך דערויף לויט דער מידה פון זייער ידיעה, און דא זאגט מען תורתו? איז כאמור לעיל בארוכה אז דאס איז די הקדמה ונתן לנו, ס'איז א כלל אין דין אז כל הנותן בעין יפה נותן, איז דער אויבערשטער וויבאלד אז ער איז א בל"ג און אויף עם איז ניטא קיינע הגבלות קען ער אין א נברא מוגבל אריינשטעלן א ענין וואס דאס איז בלי הגבלות! ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים, ביז וואנעט אז זי שטייט בא עם אין אזא מין אופן אז ער ווערט בעה"ב אויף תורה און די תורה נקראת על שמו.

פונקט אזוי ווי קודם הברכה וקודם הלימוד זאגט מען אויף דערויף אז תורת ה' חפצו, לאחרי וואס גריס און דערנאך אויכעט מ'סבר איז אט דעמולט ווערט דאס ובתורתו יהגה יומם ולילה ווי ער זאגט אין עבודה זרה בארוכה דעם ענין ובביאור, אז דעמולט ווערט דאס תורתו אז ער ווערט בעה"ב אויף א ענין בלי גבולי, אויף ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים, און ער ווערט א בעה"ב אין א הלכה בפועל, אין שלימות פון תורה אין לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, זאגט דער אויבערשטער חברים מקשיבים לקולך השמיעני קומט וועלן מיר הערן וואס זאגט דער בי"ד שלמטה און נצחוני בני נצחוני ווי די גמ' זאגט אין גיטין.

וואס דאס איז דער נעוץ סופן בתחלתן און נעוץ תחלתן בסופן, ער קען בא זיך טראכטן וויבאלד ער וועט מאכן פון זיך א גארניט ער איז מערניט א עבדו של הקב"ה און זיין שכל איז גארניט און ער איז קיין מציאות ניט און ער איז א נברא מאין ליש און דארף יעדער רגע אנקומען נאכאמאל נתהווה ווערן מאין ליש ומי אני ומה אני וכו', ביז וואנעט ווי דער סמ"ג פסק'נט אז מ'זאגט כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה איז לדעת הסמ"ג איז דאס א מ"ע מה"ת א איסור מה"ת.

קען ער בא זיך טראכטן ווי אזוי וועט ער שטייגן אין תורה אז ער הויבט אן תורה פון קורין את שמע, מוסר נפשו - אויס מציאות, און דאס זאגט ער מיט אן אמת און מאכט אויף דערויף ברכת ק"ש לפנ"ז וברכה לאחרי', און דערנאך וועט ער קענען שטייגן אין תורה - ווי קען דאס זיין?! צו תורה דארף מען האבן רחבות און א ברייטקייט און א שטעל און מיט א קשה עורף און דינגען זיך אפי' אז ער הערט מרבו איז אויב בא עם לייגט זיך דאס ניט איז מתלמידי יותר מכולם, זאגט מען אז ניט נאר אז לא הבישן למד נאר ס'קען גאר זיין אז ער וועט אין דעם רבו מגלה זיין ע"י קושיא ושאלה שלו א ענין חדש וואס דער רב וועט פון עם לומד זיין יותר מכולם אפי' מער ווי ער האט געלערנט מרבותיו און געלערנט מחבירייו.

איז אויף דערויף זאגט מען אז בשעת ער ווערט א עבד אט דעמולט איז ער מלך, און דערפון ווערט בא עם די גאנצע מס' ברכות, ביז וואנעט אז מ'זאגט אז מצות ק"ש האט אין זיך א צווייטן ענין, דאס איז א מצוה פון לקבל עליו עומ"ש ביחד ע"ז ווי ער זאגט אין ירושלמי איז זה שינון וזה שינון, דאס איז א ענין פון לימוד התורה!

וואס האט דאס א שייכות - לכאורה איז דאס פונקט דער היפך, ק"ש מאכט ער פון זיך א פעך-און-שוועבל - גארניט; לימוד התורה דארף זיין ואתהלכה ברחבה, און דוקא מיט זיין שכל און מיט זיין חכמה בינה ודעת און דא זאגט מען אז ק"ש איז ביידע ענינים, ס'האט דעם ענין לקבל עליו עומ"ש און דערנאך זאגט רשב"י תורתו אומנתו, זאגט ער וואס איז ק"ש איז אויך תורתו אומנתו.

וואס דאס איז אויכעט דער נעוץ תחלתן בסופן, ניט מ'זאל מיינען אז וויבאלד ער איז מקבל אויף זיך עומ"ש און איז מקבל מיט אן אמת במילא ווערט ער אויס מציאות, אן עבד איז דער דין אז כל מה שקנה עבד קנה רבו, זאגן דאך ראשונים אז ס'איז ניט דער פשט אז פריער איז קונה דער עבד און דערנאך באקומט דאס דער רב, נאר ס'איז לכתחילה ווערט דאס של הרב.

איז דאך אין דערויף דער ביאור ווי ער איז מבאר אין המשך פון רס"ו, אז דורך דערויף וואס ער איז בטל צו דעם מלך ווערט ער אליין במציאות א מלך.

וואס דאס איז די צווייטע נוסחא און ביידע זייגען אין תורת אמת, אז די התחלה איז אז עבד מלך איז כמלך מיט א כ' הדמיון, ווארום אז ביטול ס'זאל זיך אנפאנגען גלייך א ביטול בשלימות איז דאס היפך טבע האדם, עבדא בהפקירא ניחא לי' פונקט דער היפך פון קב"ע, נאר וואדען ער האט דאך מורא אנהויבנדיק פון יראת העונש במילא איז ער אן עבד ניט בשלימות איז אויכעט עבד מלך כמלך מיט א כ' הדמיון

ער האט דאך אלע דינים פון עבד אפי' ווען דאס איז מצד יראת העונש והשוט וכו',
דאס איז אבער די התחלת העבודה די שלימות איז אז ס'ווערט עבד מלך מלך און א כ'
הדמיון.

און אט דעמולט באקומט ער אין זיך דער רחבות, און דוקא דורך דערויף איז
ניט נאר ער לערנט תורה און מחדש בתורה אין סברא שבתורה אין כל ערליי עניניס
לכאן ולכאן יש פנים לכאן ולכאן, נאר ער איז אויכעט זוכה צו דער שלימות אין
תורה וואס דאס איז לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

וואס דאס איז דער נעוץ תחלתן דער קבי"ע מ"ש וואס דאס איז אויכעט פארבונדן
מיט זה שינון וזה שינון דער ענין פון לימוד התורה.

ביז ער ווערט א שונה הלכות בכל יום, אז מ'קומט עם צוגיין מיט א שאלה אין
וואס פאר א ענין און וואס פאר א טאג ס'זאל ניט זיין א יו"ט בינוני און א יום
וואס איז ניט אזא מין טוב, א שעה של הרחבה, א שעה וואס איז ניט קיין הרחבה,
איז דאס שנונה בלבו כאחותו - ער ווייס גלייך די הלכה פסוקה וואס מ'דארף טאן
אין וואס פאר א טאג און וואס פאר א ענין אין דעם טאג דאס וועט זיין.

און אט דעמולט ווערט ער א בעה"ב אויף וועלט, וואס דאס איז דאך אויכעט
איינע פון די פי' פון הליכות עולם לו אז די גאנצע וועלט געהערט צו עם, כמדובר
כמ"פ וואס ער זאגט אין ירושלמי אויף לא-ל גומר עלי - אז אידן בכח התורה ווערן
זיי בעה"ב אין עוה"ז הגשמי ביז וואנעט אויכעט אויף משנה זיין די מציאות און
נאכמערער: אויף משנה זיין די מציאות פון עבר! ווי מ'זאגט דאס בנוגע צו ג' שנים
ויום א' אז דערנאך האט בי"ד איבערגעמאכט די קביעות החודש איז דאך דעמולט איז
חוזרים.

וואס דאס איז כולל כל הנהגות האדם בדוגמא ווי תורה איז כולל כל הנהגות
האדם.

און ויהי"ר אז בקרוב ממש זאל מען זוכה זיין צו קול הנביא מבשר טוב וואס
דאס איז דאך אליהו הנביא און מבשר ביאת מ"צ, וואס דעמולט איז ילמדו תורתו של
משיח מפיו של משיח ובקרוב ממש ובעגלא דידן.

*　　　*　　　*

ה. מ'האט דאך גערעדט א גאנצע אריכות בנוגע צו הלכות לאסוקי שמעתתא אליבא
דהלכתא, אזוי ווי ס'איז דאך איצטער דא א הלכה וואס איז נוגע צו א ענין וואס
הזמן גרמא ווי גערעדט אויך שבת מער באריכה, אז מצד דער מצב הכללי אין וועלט
ובפרט דער מצב בא אידן און דער מצב אין יהדות איז אויב ס'איז דא אזוינע וואס
וועלן גוזר זיין א תענית שעות וועל איך זיך צו זיי מצטרף זיין, און ס'איז געווען
אזוינע און מ'האט זיך צו זיי מצרף געווען.

דאס איז דאך אבער א הלכה וואס איז נוגע אויך די פרטים שבדבר.

איז אע"פ וואס מ'האט גערעדט שבת באריכה אז א גוטע זאך וואס מ'האט ניט
קובע געווען אלע פרטים כדי יעדער רב מרא דאתרא במקומו זאל קענען מתאים זיין
- צופאסטן די פרטים שבדבר צו תנאי המקום און צו תנאי האישים.

און מערניט ווי כללות הדבר אז דאס זאל זיין אין דעם זעלבן טאג, און ס'זאל
זיין א תענית לשעות, און מ'זאל אויך געבן אויף צדקה, ווי יעדער תענית איז דאס
פארבונדן מיט נתינת הצדקה, "חטאך בצדקה פרוק", בפרט ווי דער אלטער רבי איז
מאריך אין אגה"ת שלו, אויכעט פארבונדן מיט אמירת מזמורי תהלים וואס דאס איז
א מנהג ישראל, וואס מנהג ישראל תורה היא, אז יעדער ענין וואס איז פארבונדן

מיט א תפלה על כל צרה שלא תבא, פארבינדט מען דאס מיט אמירת מזמורי תהלים, עאכו"כ דער עיקר ענין התענית וואס דאס איז ווי דער רמב"ם זאגט אין ההחלה פון הל' תענית אז ס'זאל זיין דער ענין התשובה.

וואס דעמולט ווערט דאס דער תשובה ותפלה וצדקה זיינען מעבירים אז ס'זאל מלכתחילה ניט קומען צו ענינים בלתי רצויים, און מ'זאל מבטל זיין די ענינים בלתי רצויים וואס זיינען שוין געווען ביז אין אן אופן של הפרה ועקירה מעיקרו, אז ס'זאל ניט בלייבן קיין רושם כלל וכלל, ואדרבה: יתרון האור מתוך החושך, און יתרון החכ' מן הסכלות, און נאכמערער אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא.

וויבאלד כאמור, אז בנוגע צו די קהילה קדושה דא וואס האט איר מרא דאתרא דארף מען דאך וויסן אויכעט די פרטים, אויכעט אט די וואס הערן דאס, אדער מ'וועט זיי איבערגעבן קענען זיי טאן אדער בשינויים קלים, אבער ניט אנריהבדיק דעם עיקר הענין, אז ס'זאל זיין באותו יום און בענין התשובה ובענין התפלה, און ענין הצדקה, און מזמורי תהלים.

די פרטי הדבר וועט מען מסתמא איצטער מכריז זיין די הלכה ברורה בזה דער מרא דאתרא.

און ויה"ר אז ס'זאל מקויים ווערן אין דערויף דער פס"ד אין שו"ע די הלכה אין שו"ע, אז בשעת מ'נעמט אן א החלטה טובה ובפרט פארבונדן מיט א תענית ווערט גלייך בטל די אלע ענינים בלתי רצויים ווי געבראכט אויכעט די ראי' פון דניאל, וואס ער איז דער נביא וואס האט מגלה געווען דעם קץ בלשון שלו וסגנון שלו.

און ס'זאל זיין אויכעט אז מ'זאל זיך ניט דארפן דינגען און מעיין זיין וכו', דער קץ און גאולה האמיתית והשלימה כפשוטה למטה מעשרה טפחים.

וראו כל בשר יחדיו אז ס'קומט משיח צדקנו, און נעמט ארויס יעדער אידן און אלע אידן און פירט זיי קוממיות לארצנו הק', שלימות העם - אלע אידן, שלימות התורה - דורך מעשינו ועבודתינו במשך כל זמנים אלו, און ברייינגט זיי אין שלימות הארץ - א"י לגבולותי' בעגלא דידן, במהרה בימינו ממש.

[מסתמא וועט דער רב מכריז זיין די אלע פרטים.

התחיל לנגן בך בטחו.

צוה להרב לזמר לחיים, ואמר: איר זאלט עם געבן ווייניקער ווי א רביעית אז ניט וועט ער ניט טארן פסק'ענען קיין הלכות.

והתחיל עוה"פ לנגן בך בטחו].

* * *

ו. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי.

* * *

צוה לנגן ניגון הכנה, ניגון אדה"ז (בבא הרביעית פ"א), ניע זשוריצי.

ז. אזוי ווי מארגן איז דאך א יום העבודה במילא וועט מען דער סיום פון דער הדרן איז אויב חזון למועד וועט זיין בהמשך הימים אין די התוועדויות הבאות.

און דער עיקר אז ס'זאל זיין דער לימוד בנוגע למעשה בפועל, ווי גערעדט

פריער בארוכה אויף מוסיף זיין אין גאון יעקב ביז אין א אופן אז מיני' ומיני'יהו יתגלה שם עילאה. אע"פ וואס דארטן רעדט זיך וועגן גדולי עולם אין זמן הש"ס, אבער נאך דערויף ווי זיי האבן באוויזן די וועג און דורכגעטראטן די וועג, און מ'האט דאס אריינגעשטעלט אין תורה איז דאס געווארן א חלק פון הוראה לכל אחד ואחת אז ער קען טאן עבודתו אין א אופן אז מיני' ומיני'יהו, צוזאמען מיט נאך א אידן מיט נאך צוויי אידן, און מיט נאך דריי אידן מיט א עדה קדושה - איז יתגלה שם עילאה.

און ווי גערעדט פריער פון דעם בריוו פון בעל ההילולא אין אן אופן אז ס'זאל ניכר זיין אין ארץ ביז אין "אפסי ארץ", ביז אויך בא ניט-אידן, בדוגמא ווי ס'איז אויך דער דין בנוגע צו נר חנוכה הבאים לקראתינו לשלום -

אז ס'דארף זיין על פתח ביתו אבער דוקא "מבחוץ", ביז וואנעט אז ער ווערט מאכן ליכטיק אויך אין שוק און רה"ר, עד דכליא ריגלא דתרמודאי.

און ווי געזאגט, און גערעדט פריער אין די התוועדויות הקודמות בארוכה, וואס שטייט אין טור ברקת פון ר' חיים וויטאל'ס א תלמיד אז תרמודאי איז דאס אויכעט פון אותיות מורדת - אז ס'וועט בטל ווערן דער ענין המרידה אפי' אין שוק אין רה"ר, און אפי' ריגלא דתרמודאי - די מדרגות הכי פחותות והכי קטנות בזה וועלן זיי אויכעט בטל ווערן דערפאר וואס מ'וועט שוין מאכן נאך אין זמן הגלות ליכטיק אין גלות, לכל בנ"י הי' אור במושבותם בשעת מ'געפינט זיך נאך אין מצרים אע"פ וואס מצרים מצ"ע איז דאס געווען ערות הארץ.

עאכו"כ אז דאס איז שוין דורכגעגאנגען און ס'איז שוין נאך מ"ת, וואס מ"ת האט דאך פועל געווען א זיכוך ובירור בכל העולם כולו ביז אין גשמיות העולם.

אז מ'קען נעמען פון גשמיות העולם אפי' אין חו"ל און אפי' א זאך וואס געפינט זיך בא א גוי אידן און געהערט צו א ניט אידן ע"פ תורה מאכן דערפון א דבר מצוה און תשמישי קדושה און תשמישי מצוה, ביז וואנעט אז דאס ווערט א חפץ אין וועלכע ס'איז דא די אלע דינים פון נקיטת חפץ כמבואר בהל' שבועות.

וואס עד"ז ווערט נאך דער בירור הולך ומוסיף במשך הדורות, אע"פ וואס לכאו' אפשר דרא - ביחד ע"ז ווערט דאך אבער נתוסף מעשים טובים במשך כל דור ודור און במשך חייו של כל אחד ואחד וכמבואר אמאל בארוכה דער חילוק אז די מעשים טובים וואס א איד מאכט ווערט דאס א ענין דבר קיים וניצחי, משא"כ די ענינים בלתי רצויים [אויב ער טוט זיי], איז דערנאך ע"י תשובה ווערט דאס א ענין אז זדונות נעשין לו כשגגות, אין תחלת עבודת התשובה.

און דערנאך גלייך קומט ער צו שלימות אין עבודת התשובה אז פון די שגגות ווערט דערנאך זכיות אז זדונות נעשין לו כזכיות - אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירא למיתקו.

וואס דאס איז דער חילוק וואס מדור לדור אע"פ וואס לכאו' איז דאך דא מע"ט וואס קומען צו און מעשים היפך הטובים וואס קומען צו, איז אבער דער חילוק אז די מע"ט איז דאס נכסי צאן ברזל - דאס בלייבט קיים ואדרבה: דאס ברייגגט נאך פירות ופירי פירות, משא"כ די מעשים בלתי רצויים, איז דערנאך אז ער טוט תשובה, און בפרט נאך אז אין צווישן קומט נאך אריין יוה"כ וואס עיצומו של יום מכפר, איז אט דעמולט ווערט פון די מעשים בלתי רצויים שגגות, און דערנאך אויכעט זכיות.

וואס דאס פועל'ט מען ניט קוקענדיק וואס דער חושך ווערט גרעסער, איז דאס בדוגמא ווי ידוע אין דערויף די דוגמא אז קודם עלות השחר איז אט דעמולט איז דער חושך שטארקער, ווארום דער צד שכנגד פילט אז אט אט ענדיקט זיך זיין שליטה פראווועט ער זיך מיט מאמצים האחרונים אפשר פארט קען ער נאך ארייבכאפן נאך א רגע און נאך א רגע.

און דאס איז אויכעט זעט מען דעם לאום מלאום יאמץ, און ווי ס'שטייט אין דעריף דער משל אין תניא אז דערפון גופא וואס ער איז זיך מתבונן אז פ'קומט צו א השתדלות אין לעו"ז, איז דאס גופא באווייזט עם ווי מ'זאגט מאויבי תחכמני - ער לערנט זיך אפ פון די השתדלות און יגיעה פון די אויבי, ווי בא זיי איז דאך א ענין וואס האט ניט קיין מציאות, מערניט ווי א ענין של דמיון.

משא"כ ער וואס ער האט מלחמה און משתדל אין ענינים ניצחיים וקיימים וטהורים וקדושים עד כמה וכמה דארף זיין זיין השתדלות און זיין יגיעה.

און מ'זאגט דאך אויכעט אויף דעריף די הבטחה אם לעוברי רצונו איז כך ווי די גמ' זאגט בארוכה בנוגע לעניני נחמה, לעושי רצונו עאכו"כ מ'זאגט עקיבא ניחמתנו עקיבא ניחמתנו, דאס ווערט א ענין של נחמה, וואס נחמה איז דאך אויך ענינו מלשון "נחם", וואס רש"י טייטשט דאס אפ אז דאס איז מהפך.

בין וואנעט אז מ'זאגט "אודך ה' כי אנפת בי", אז מ'זאגט דעם "אודך" אויף דעם "אנפת" ווינאלד מ'האט אין דעריף דערזען, און מ'האט דאס ארויסגעבראכט בגלוי אז די זדונות זיינען געווארן זכיות, דער "אנפת" איז געווארן א שכר עצום ביותר ביז צו דעם וואס "עין לא ראתה אלקים זולתך", כמבואר אין גמרא ברכות, ווי אזוי דאס איז מערער פון דעם גאנצן שכר וואס מ'וויל האט מען צו דעם געזאגט, קומט דאס ניט צו דעם "עין לא ראתה אלקים זולתך", כמבואר אויך בארוכה די ענינים ע"פ חסידות אין דעם המשך פון רס"ו.

און ויה"ר, אז די אלע החלטות טובות וואס מ'האט אנגענומען בעת רצון זאלן אראפקומען אין מעשה בפועל, און "המעשה הוא העיקר".

און זאל אויכעט זיין אין א אופן אז מתפלל עם הצבור אז ער ווירקט אויף א צווייטן אידן און א דריטן אידן ביז וואנעט ער שטעלט אויף א צבור - א עדה קדושה.

און דעמולט האט מען די הבטחה אז א צבור איז אויכעט א ענין קיים וניצחי ווי די גמ' פסק'נט אפ אין הוריות אויכעט בנוגע לענינים של פועל אז צבור אינו מת, דערפאר וואס דאס איז א ענין ניצחי.

און אויכעט ווערט די הכנה קרובה - אז אע"פ וואס בבבל איז אין צבור בבבל, איז עתידה א"י שתתפשט בכל הארצות, ווערט א צבור אויך אין בבל, וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט עתידה ירושלים שתתפשט בכל א"י.

אז אין גאנץ א"י שטייט יראה שלימה - שלימות היראה, וואס עש"ז ווערט זי אנגערופן בשם ירושלים.

בקרוב ממש בביאת משיח צדקנו, יבא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, און מזרז זיין במיוחד אויף אלע הכנות הדרושות צו דעם ענין פון מבצע חנוכה, וואס דאס זאל נאכמער צואיילן דעם חנוכת ביהמ"ק השלישי במהרה בימינו ממש.

* * *

ח. ס'איז דאך דא אויך א ענין פון מגבית פון י"ט כסלו וואס דאס איז פארבונדן (דער מגבית פון יט"כ) אויכעט מיט חנוכה.

וואס אין דעריף איז אויכעט כל המרבה הרי"ז משובח, און כל הזריז הרי"ז משובח, און כל המקדים הרי"ז משובח.

און זאל אויך זיין א הכנה קרובה צו דער קיום היעוד אז צדקה מקרבת את הגאולה

ביז אין ישראל נגאלין אלא בצדקה ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה, א ריבוי מופלג אין לימוד התורה נגלה און חסידות, א ריבוי מופלג אין עבודה התפלה ביז הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו, א ריבוי מופלג אין גמ"ח, און א ריבוי מופלג אין ברכת ה', אין די לעצטע טעג פון גלות, ווי ער זאגט אין סיום פון מגילת אסתר אין צוזאמענהאנג מיט דעם נס וגאולת פורים.

און מיסמך גאולה לגאולה פון זמן חירותינו, כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות די גאולה ע"י משיח צדקנו.

די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

בירך ברכה אחרונה, וטרם צאתו התחיל לנגן "כי בשמחה".

* * *

<u>הנחה פרטית בלתי מוגה</u>

שיחת יום ה' פ' וישב, כ"ג כסלו ה'תש"מ

– בבית הכנסת, אחרי תפלת מנחה –

א. ס'איז דאך א תענית שעות, דארף מען ניט אויפהאלטן דעם עולם, אבער אעפ"כ, וויבאלד אז א תענית איז אן "עת רצון"

— ווי עס שטייט אין דער נבואה פון ישעי' הנביא[1] און דער אלטער רבי ברענגט עס אראפ אין אגה"ת[2] אז א צום (וואס איז א "צום הנרצה") איז א "יום רצון להו"י" —

וועט מען רעדן א מועט בכמות, מועט המחזיק את המרובה.

און עס רעדט זיך דאך וועגן "עם חכם ונבון"[3], וואס אויף א חכם שטייט[4] "תן לחכם ויחכם עוד" — איז זיכער, אז דורך די עטלעכע ווערטער, וועט זיין "ויחכם עוד".

ובפרט אז דאס איז גענומען פון תורתינו הקדושה, תורת אמת, און צו־זאמען דערמיט אויך תורת חיים — הוראה[5] בחיים,

וואס די הוראות פון תורה זיינען גע־געבן געווארן פון דעם אויבערשטן, דער בורא עולם ומנהיגו, ביז — פון דעם אויבערשטן ווי ער איז אוי־בערשטי[6] און העכער פון עולמות, בלשון פון דעם אלטן רבי'ן[7] "לא זה הוא עיקר האלקות מה שהעולמות מתהוים ממנו",

ביז אז תורה איז "נעלמה מעיני כל חי"[8], און נאך העכער — ווי תורה איז אין עצמות,

און דאס (התורה כמו שהיא בעצמות) ווערט נמשך ביז למטה מטה אין עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו[9], און אין עוה"ז התחתון גופא — אין דעם תחתון שבו, ענין המעשה, און (תורה זאגט אז) — המעשה הוא העיקר[10].

ב. דערפון איז מובן אויך בנוגע צום ענין התענית, וואס "מדרכי התשובה הוא"[11] און דאס (תשובה) איז עיקר ענינו, אז די תשובה דארף אדויסקומען אין מעשה בפועל,

אין החלטות טובות אויף לאחרי התענית, און קיום ההחלטות במעשה בפועל, ו"המעשה הוא העיקר" —

מוסיף זיין אין התמדה ושקידה בלימוד התורה, נגלה און חסידות,

מוסיף זיין אין הידור בקיום המצוות, ביז צו — מהדרין מן המהדרין[12],

כולל אויך דעם ציווי (מצוה) "וכל מעשיך יהיו לשם שמים" און "בכל

---

*) יום זה נקבע מטעם גדולי הרבנים שליט"א ליום תענית לשעות.

1) ישעי' נח, ה.

2) ספ"ב.

3) ואתחנן ד, ו.

4) משלי ט, ט.

5) ראה זח"ג נג, ב.

6) להעיר אשר ידוע דאדה"ז הי' אומר על אצילות — עליון ·(המשך תער"ב, פ"ז).

7) תו"א מג"א צט, ב. לקו"ת שה"ש ח, א.

8) איוב כח, כא.

9) תניא פל"ו.

10) אבות פ"א מי"ז.

11) רמב"ם הל' תעניות פ"א ה"ב.

12) וכהוראת ימי חנוכה ש"המנהג פשוט" לקיים מצות נר חנוכה באופן ד"מהדרין מן המהדרין" (רמ"א או"ח סתרע"א ס"ב).

דרכיך דעהו״[13] אַז אויך בעת ער טוט „מעשיך״ און „דרכיך״, זאָל ער טראַכטן און וויסן [און אין אַן אופן אַז די מחשבה ווירקט אויף זיין עשי׳, און בגילוי, ביז אַז דאָס זעט אויך אַ צווייטער] אַז דאָס איז „לשם שמים״, און נאָכמער[14] — „דעהו״,

אַז אין „דרכיך״ (גופא) דערקענט ער געטלעכקייט, און ער ווערט פאַרבונדן בקשר אמיץ וחזק מאוד[15] מיט געטלעכקייט, און ער ווירקט אַזוי אויך אויף דער וועלט וואָס אַרום אים.

ג. און דער ענין — אַז תשובה דאַרף אַראָפּקומען אין מעשה — איז ניט נאָר בנוגע די החלטות טובות, נאָר אויך בנוגע ענין התשובה גופא[16].

לויט ווי דער אַלטער רבי איז מבאר[17], אַז „עיקר התשובה היא כמ״ש[18] והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה״, אַז דער אומקערן זיך צו געטלעכקייט דאַרף זיין (באופן) אַז מען זאָל דערפילן „אשר נתנה״, אַז דער אויבערשטער אַליין גיט די נשמה אין גוף און דעם גוף מיט אַלע ענינים וואָס אַ איד האָט (און אַלע ענינים וואָס זיינען דאָ אויף דער וועלט),

און אין אַן אופן פון „נתנה״, וואָס כל הנותן בעין יפה נותן[19], אַז דער אויבערשטער גיט אַלע זאַכן בטוב, נאָר אַ איד דאַרף אַרויסברענגען דעם טוב הנראה והנגלה, און דאַן ווערט דאָס טוב הנראה והנגלה אפילו לעיני בשר גשמיים, און אפילו לעיני בשר חומריים, ביז אַז דאָס איז קענטיק און זעט זיך אַן אין דער וועלט, אפילו ביי אינם יהודים[20].

און דאָס איז דער ענין המעשה שב־תשובה, אַז דער „והרוח תשוב גו׳ אשר נתנה״ קומט אַרויס אין אַ פועל — אַז מען דערפילט דעם „נתנה״ בעין יפה, ביז אַז עס קומט אַרויס לעיני בשר.

• • •

ד. ס׳איז דאָך „הכל עשה יפה בעתו״[21] — דאַרף מען דעריבער אַרויס־נעמען אַ הוראה און אַן אָפּלערנונג פון די ענינים אין תורה וואָס זיינען פאַר־בונדן בפרט מיט פרשת השבוע, ובמ־יוחד — פון דעם שיעור דיום זה[22] (פון חמישי ביז ששי),

און אויך פון ימי החנוכה — פון דעם מצב וואָס איז געווען פאַר חנוכה און (אויך) פון חנוכה, וויבאַלד אַז ס׳איז דאָך כ״ג כסלו נאָך חצות (ובמילא שייך צו כ״ד כסלו), ערב חנוכה, וואָס דאַן (בערב חנוכה[23]) האָט מען פאַרענדיקט צו מבטל זיין אַלע ענינים הבלתי רצויים (וואָס דערפאַר האָט מען געקענט באור לכ״ה כסלו צינדן די מנורה בשמן טהור).

ה. בנוגע צום מצב וואָס איז געווען פאַר חנוכה, זאָגט דער רמב״ם[24]: „גזרו

---

13) אבות פ״ב מי״ב. משלי ג, ו. רמב״ם הל׳ דעות ספ״ג. טושו״ע או״ח סרל״א.

14) ראה לקו״ש ח״ג ע׳ 907. 932. ועוד.

15) תניא ספ״ג.

16) אע״פ ש„עיקר התשובה בלב״ (תניא פכ״ט — לו, ב).

17) בלקו״ת ר״פ האזינו.

18) קהלת יב, ז.

19) ראה ב״ב נג, א. ושי״נ. הובא בלקו״ת שם עב, א.

20) עייג״כ אגה״ק סכ״ב (קלה, רע״א).

21) קהלת ג, יא.

22) כתורת אדה״ז (היום יום ע׳ קא. סה״ש תש״ב ע׳ 29 ואילך): מען בעדאַרף לעבן מיט דער צייט . . מיט דער פרשת השבוע און פרשת היום פון דער סדרה פון דער וואָך.

23) ראה לקו״ש ח״י ע׳ 143 בשוה״ג להע׳ 12. וש״נ.

24) הל׳ חנוכה פ״ג ה״א.

גזירות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות״, און דערנאך רעכנט ער אויס נאך כמה ענינים, און צום סוף איז ער מוסיף ומסיים „ולחצום לחץ גדול״.

ולכאורה, „ולחצום לחץ גדול״ איז דאך ווייניגער, ניט בערך צו „גזרו גזירות כו׳ ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות״. איז פאַרוואָס שרייבט עס דער רמב״ם צום סוף[25], וואָס דערפון איז מובן אַז דאָס איז (ניט דאָס דערמאָנטע פריער, און נאָך) ערגער פון די ענינים וואָס ער רעכנט אויס פריער?

איז פון די ביאורים אין דעם:

דער לחץ וואָס די יוונים (צוזאַמען מיט די מתיוונים) האָבן לוחץ געווען אויף אידן איז באַשטאַנען אין דעם[26] אַז עס זאָל זיין ככל הגוים בית יהודה, נה״ כגוים כמשפחות הארצות[27] ר״ל, אַראָפּ־נעמען די מחיצה און הבדלה שבין ישראל לעמים — ווערן גלייך מיט אַלע פעלקער.

וואָס דורך דעם לחץ קען ווערן רח״ל אַ שיטה אין חינוך[28], אויף האָדעווען די קינדער מיט אַ חינוך אַז אידן דאַרפן זיין ככל הגוים — דעריבער, איז „ולחצום לחץ גדול״ (ניט נאָר אַ לחץ, נאָר) אַ סכנה, און נאָך אַ גרעסערע סכנה פון „גזרו גזירות כו׳ לעסוק בתורה ובמצוות וכו׳״:

בעת אַז גוים לאָזן ניט אידן מקיים זיין תורה ומצוות (ועד״ז אויך די ענינים וואָס ער רעכנט אויס אין רמב״ם לאח״ז) — איז עס אַן ענין וואָס איז לפי שעה[29], און נאָך דעם ווי עס ווערט בטל די גזירה, איז מען צוריק זיך עוסק בתורה ובמצוות; משא״כ „ולחצום לחץ גדול״ וואָס ברענגט צו אַ חינוך היפך התורה, איז דאָס אַ סכנה אויף שטענדיק (אויך ווען עס ווערט בטל דער לחץ), וואָרום „חנוך לנער גו׳ גם כי יזקין לא יסור ממנה״[30] (פון דער וועג וואָס מ׳האָט אים מחנך געווען).

אע״פ אַז דאָס וואָס מ׳האָט אים מחנך געווען אין דעם וועג איז עס געקומען מצד דעם לחץ וואָס מ׳האָט לוחץ געווען אויפן מחנך — איז בנוגע דעם קינד איז ניט נוגע די טעמים פון דעם מחנך, אויף אים פועל׳ט דער חינוך וואָס מען גיט אים בפועל, און דאָס (דער חינוך בפועל) ווירקט אויף אים, ביז אויף זיין גאַנצן לעבן — „גם כי יזקין לא יסור ממנה״.

ז. וואָס די התחלה דערפון איז — וואָס מען פאַרקוקט אויף אַ „קליינ־קייט״. מען איז מחנך און מאיר דרכו בחיים פון דעם קינד מיט אַ שמן וואָס האָט זיך אַנגערירט אין גוי׳שקייט, טענה׳נדיק: וואָס איז די נפק״מ — אויך פון דעם שמן קומט אַרויס ליכטיקייט און אין דער ליכטיקייט זעט זיך ניט אַז, לכאורה, קיין אונטערשייד צי דאָס קומט

25) אין לתרץ שזהו ענין כללי (כמו „וצר להם לישראל מאד מפניהם״ שלכני זה) שקאי על כל האמור לפני זה (ביטול דתם כו׳) — כי גזרו גזירות כו׳ ולא הניחו כו׳ ופשטו ידם — הי״ז יותר מלחץ גדול.

26) ראה ריטב״א להגש״פ (הובא בתו״ש שמות ג, ט): ואת לחצנו כו׳ לחבל ולדחוק אותם שיחזרום לאמונתם ויתערבו בהם.

27) יחזקאל כה, ח. כ, לב.

28) כיון דאָס „אין גדיים אין תיישים״ (אסת״ר פתיחתא יא).

29) דגזירה עבידא דבטלה (כתובות ג, ב), וי״ל דמדבר שם בגזירת פשטו בבנותיהם שברמב״ם. וראה מגלת תענית פי״ז.

30) משלי כב, ו. ובפרש״י שם: אם לטוב אם לרע. וראה רלב״ג שם.

פון שמן טהור אָדער פון שמן בלתי טהור.

און דאָס איז די התחלה וואָס פירט סו״ס צו מבטל זיין ח״ו די מחיצה שבין ישראל לעמים. בשעת מען איז מחנך אידישע קינדער מיט אַ חינוך שלא כהלכה, מיט אַ „ליכטיקייט״ וואָס נעמט זיך פון אַ מקור בלתי טהור, איז ניט נאָר וואָס דאָס באַלייכט ניט אָנווייזנדיק די אמת׳ע וועג, נאָר אדרבה: דורך אַזאַ חינוך, ווערט פון דעם קינד אַ מתיוון רח״ל. מען נעמט אַ אידן און מען מאַכט פון אים אַ מתיוון.

ער בלייבט אַ איד — אין דעם האָט ער קיין ברירה ניט, „אע״פ שחטא ישראל הוא״[31]. אָבער בנוגע צו דעם וואָס ער האָט יאָ אַ ברירה — צי עס זאָל זיין „ובחרת בחיים״, אָדער אין היפך החיים רח״ל — איז ער בוחר צו זיין אַ מתיוון רח״ל, ער טענה׳ט אַז מען דאַרף זיין גלייך צו אַלע פעלקער, מבטל זיין ח״ו די מחיצה שבין ישראל לעמים

[אַז אַ איד דאַרף ח״ו נאָכלויפן אַ גוי. ועד״ז, אַז מען דאַרף אַריינעמען אַ גוי אין עם ישראל, פאַרשרייבן אים אַלס אַ איד, אע״פ אַז מען ווייס אַז די תוצאות פון דעם (אפילו ווען דער גוי וויל אַז מען זאָל אים פאַרשרייבן אַלס אַ איד — ווייל מען נאַרט אים אָפּ אַז דאָס מיינט עפּעס) איז — אויפרייסן רח״ל, אידישקייט מבפנים].

און דאָס איז פון די הוראות פון חנוכה: בשעת מען דאַרף ליכטיק מאַכן אַ אידישע הויז און אידישע קינדער, דאַרף מען זיין זיכער אַז דאָס איז אַ ריינע אידישע ליכטיקייט, וואָס קען קומען נאָר פון שמן טהור, אין וועלכן עס האָט זיך ניט אָנגערירט קיין גרייש־קייט.

און דעמאָלט האָט מען אַ ליכטיקע הויז און ליכטיקע קינדער, ביז עס ווערט אויפגעבויט אַ ליכטיקער בית המקדש.

ז. און דאָס וואָס מען טענה׳ט: ווי אַזוי קען מען זיך שטעלן קעגן דעם לחץ פון די יוונים, בשעת אַז מען איז „חלשים״ און „מעטים״ (און מען ברענגט אַ ראי׳ אַז אַזוי שרייבט מען אין די צייטונגען, און אַזוי זעט מען ווען מען ציילט אויף די פינגער) —

איז דער ענטפער אויף דעם: דאָס וואָס מען איז „חלשים״ און „מעטים״ — איז עס נאָר בכמות. אָבער באיכות — איז ווייבאַלד מ׳איז פאַרבונדן מיטן אויבערשטן, וואָס ער ווערט אָנגערופן אלקים מצד דערויף וואָס ער איז דער בעה״ב פון כל הכחות והיכולת[32], און ער איז דער בורא העולם ומנהיגו,

איז ניט נאָר וואָס מען גיט ניט נאָך דעם לחץ פון די וואָס זיינען לפי שעה „גבורים״ און „רבים״ בכמות, נאָר אדרבה — „מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים״[33]. און דער טעם אויף דעם איז — (ווי עס שטייט בהמשך לזה) „ביד עוסקי תורתך״,

ווייל די „חלשים״ בכמות און „מעטים״ בכמות זיינען „עוסקי תורתך״, דיין תורה און אידישקייט איז זייער גאַנ־צער עסק[34], דאָס איז זייער מטרה בחיים.

31) סנהדרין מד, רע״א.

32) שו״ע או״ח ס״ה.

33) נוסח „ועל הנסים״ דחנוכה.

34) ראה ריש וסוף ד״ה אריב״ל דבר זה כו׳, סד״ה אריב״ל בכל יום כו׳ — תרפ״ח (סה״מ תרפ״ח ע׳ קג. קיב. קכז). ד״ה הסכת ושמע תרצ״ג פ״ב ואילך (סה״מ קונטרסים ח״א רנח, א ואילך). ועוד.

וואס דעריבער בשעת עס קומט צו חוקי רצונך — א פס״ד אין שו״ע — טוען זיי אזוי בפשטות, ניט טראכטנדיק מה יאמרו הבריות און ניט רעכענענדיק זיך מיט בושה מפני המלעיגים,

און עאכו״כ אז מען ווערט ניט נתפעל, צו ווערן „ונהי בעינינו כחגבים״[35] — מצד דערויף וואס מען איז א „כבשה אחת״ צווישן „שבעים זאבים״[36] —

ווארום „גדול הוא הרועה״[36], און „לא ינום ולא יישן שומר ישראל״[37].

און דאס גיט דעם כח אויף ניט נתפעל ווערן פון דעם לחץ — אפילו ווען עס ווייזט זיך אויס אז ס׳איז א „לחץ גדול״, און אפילו ווען ס׳איז טאקע א לחץ גדול —

און מ׳איז זיכער אז עס וועט זיין „מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים״, און באופן פון „נסים תשועות ונפלאות״ און די אלע לשונות וואס מען רעכנט אויס אין „ועל הנסים״.

ח. די נקודה פון כל הנ״ל, וואס מען דארף אפלערנען פון ימי החנוכה [וואס ווען „הימים האלה נזכרים (איז) ונעשים״[38]] איז:

ס׳איז פאראן אזוינע וואס מאכן א „חשבון״, אז וויבאלד מען איז „חלשים״ און „מעטים״ דארף מען נאכגעבן דעם לחץ פון די „גבורים״ און „רבים״,

עכ״פ, לאזן זיי „אנרירן״ דעם שמן (און ליכטיקייט) מיט וועלכן מען איז מחנך אידישע קינדער, מאכנדיק א „חשבון״: וואס איז אזוי די נפק״מ פון וואנעט די ליכטיקייט קומט, אבי ס׳איז דא „ליכטיקייט״ וואס דורך דעם זעט מען פון וואס מען דארף זיך אויסהיטן —

האט מען די הוראה פון ימי החנוכה, אז דער חשבון איז נגד חשבון התורה, נגד שכל התורה, און — מען דארף זיך מוסר נפש זיין אויף דעם.

און דאס וואס ווען מ׳געפינט זיך אין א זמן (מצב) וואס איז פאר חנוכה, פאר דעם זמן פון זען די נסים בפועל — שטייט מען אין דער תנועה פון מס״נ, און מען רעכנט זיך ניט מיט קיינע חשבונות פון נה״ב, און עאכו״כ אז מען רעכנט זיך ניט מיט קיין חשבונות וואס קומען פון די מתיוונים, פון דער גורישקייט וואס איז דא רח״ל צווישן געציילטע אידן —

און דאס איז די וועג וואס ברענגט הצלחה, הצלחה כפשוטה אויך אין ענינים גשמיים,

ביז צו „מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים״ און באופן פון „נסים תשועות ונפלאות״, און די אלע לשונות וואס שטייען אין „ועל הנסים״,

און דורך דעם קומט צו נאך א הוספה — ביז צו „להודות[39] ולהלל לשמך הגדול״[39], און עס קומען צו נאך ימים טובים בא אידן.

• • •

ט. האמור לעיל איז אויך פארבונדן מיטן שיעור חומש היומי פון היינטיקן טאג — דער חלק הסדרה פון חמישי ביז ששי אין פ׳ וישב:

---

35) שלח יג, לג.

36) תנחומא תולדות ה. אסת״ר פ״י. יא.

37) תהלים קכא, ד.

38) ל׳ הכתוב — אסתר ט, כח. ועי״פ ביאור הרמ״ז בספר תיקון שובבים. הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד״א פכ״ט.

39) ראה תו״א ר״פ שמות. תו״ח ואוה״ת שם.

אין דעם שיעור חומש היומי ווערט דערציילט[40] אז „ויוסף הורד מצרימה", און „ויהי בבית אדוניו המצרי", און דערנאך[41] ווערט דערציילט אז „וירא אדוניו כי ה׳ אתו וכל אשר הוא עושה ה׳ מצליח בידו .. ויפקידהו על ביתו וכל יש לו נתן בידו".

ד.ה. אפילו ווען יוסף איז געווען (דערפאר וואס אזוי האט דער אויבערשטער געוואלט) אין גלות מצרים, און דארטן גופא אין א מעמד ומצב של עבד — „בבית אדוניו המצרי",

האט ער זיך געפירט ווי א איד דארף זיך פירן — לויט די פסקי דינים פון דער תורה וואס ער האט געלערנט בא יעקב׳ן[42] [וואס יעקב איז געווען „יושב אוהלים"[43], „אהלו של שם ואהלו של עבר"[44] — תושב״כ און תושבע״פ[45]], ווי רש״י[46] ברענגט אז זייענדיק אין „בית אדוניו המצרי" איז „נראית לו דמות דיוקנו של אביו".

ביז אז „וירא אדוניו כי ה׳ אתו" (ווי רש״י[47] טייטשט אפ) אז „שם שמים שגור בפיו" —

אפילו ווען יוסף האט געהאט צוטאן מיט „אדוניו המצרי" (ניט נאר בחייו הפרטיים), איז זיין הנהגה געווען אין אן אופן אז „שם שמים שגור בפיו":

אויף יעדן טריט און שריט האט ער געהאלטן אין איין דערמאנען דעם אויבערשטן׳ס נאמען: דאס איז געווען זיין געוויינטלעכע און שטענדיקע הנהגה, זייענדיק אן איין און איינציקער איד אין גאנץ ארץ מצרים.

און דאס האט געבראכט און אויפגעטאן אז „ויפקידהו על ביתו וכל יש לו נתן בידו":

ניט נאר אז „אדוניו המצרי" האט אים ניט געשטערט (זייענדיק „אדוניו") פירן זיך ווי א איד דארף זיך פירן, נאר אדרבה: ער האט אים איבערגעגעבן אלע זיינע (אדוניו׳ס) ענינים, אז ער זאל מיט זיי אנפירן לויט ווי ביי אים קומט אויס — לויט די פסקי דינים פון תורה.

י. די הוראה דערפון פאר יעדער אידן:

דער ענין פון „ויוסף הורד מצרימה" איז געווען די התחלה פון גלות מצרים, כמרז״ל[48] „ראוי הי׳ יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות של ברזל", נאר „זכותו גרמה לו" און ער איז געקומען אין מצרים אין אן אופן של כבוד, אויף דער בקשה פון דעם „אדון לכל מצרים"[49] — וואס די התחלה איז געווען „ויוסף הורד מצרימה", גלותו למצרים, און דאס האט געבראכט די ירידה פון יעקב ובניו („ירוד ירדנו"[50]) אין מצרים.

און גלות מצרים איז די התחלה און דער שורש ומקור פון אלע גליות שלאח״ז, כמרז״ל[51] „כל המלכיות (גליות) נקראו על שם מצרים כו׳".

40) פרשתנו לט, א־ב.

41) שם, ג־ד.

42) ראה פרש״י עה״פ פרשתנו לז, ג: כל מה שלמד (יעקב) משם ועבר מסר לו (ליוסף).

43) תולדות כה, כז.

44) פרש״י עה״פ. מב״ר פס״ג, י.

45) לקו״ת ואתחנן ה, א. אוה״ת תולדות קמה, ב.

46) עה״פ פרשתנו לט, יא. מסוטה לו, ב.

47) עה״פ. וראה תנחומא פרשתנו ח: שלא הי׳ שמו של הקב״ה זז מפיו, הי׳ נכנס לשמשו והוא הי׳ מלחש ואומר רבון העולם כו׳.

48) שבת פט, ב.

49) ויגש מה, ט.

50) מקץ מג, יט.

51) ב״ר פט״ז, ה.

און אויף דערויף האט מען די הוראה פון הנהגת יוסף — אז אויך ווען א איד געפינט זיך אין גלות, דארף ער זיך פירן אין אן אופן פון „שם שמים שגור בפיו", ביז אז אפילו אוה"ע וואס שטייען ארום אים זאלן זעהן „כי ה' אתו".

און דאס איז די איינציקע וועג אז ס'זאל זיין „כל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו", ביז אז „ויפקידהו על ביתו וכל יש לו נתן בידו",

ניט נאר אז זיי זיינען ניט „מצירות לישראל"[52], נאר אדרבה: (זיי העלפן ארויס דעם אידן אין זיינע ענינים, ביז אז) זיי גיבן אים איבער זייערע עסקים אז ער זאל מיט זיי אנפירן,

אפילו זייענדיק אין די לעצטע טעג פון גלות, ווען דער מעמד ומצב איז אז די אוה"ע זיינען די „מלכותא" ומושלים (וואס דערפאר איז „דינא דמלכותא דינא"[53] — אין ענינים וואס רירן ניט אן אידישקייט).

וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך דעם וואס די הנהגה פון א אידן איז אין אן אופן אז „שם שמים שגור בפיו" — אז אין אלע ענינים, אויך ווען ער האט צוטאן מיט א ניט-איד, פירט ער זיך לויט די הוראות פון דעם אויבערשטן וואס זיינען איבערגעגעבן געווארן אין דער תורה.

יא. און וויבאלד אז אידן פירן זיך ע"פ הוראות התורה — זיינען זיי אויך מקיים דעם פס"ד ברור אין דעם אויבערשטנ'ס שו"ע (אין הל' שבת[54]), אז מ'טאר ניט אפגעבן אזוינע ענינים דורך וועלכע עס ווערט א חשש סכנה פאר אידן, נאר אדרבא, מ'שטעלט זיך מיטן תוקף המתאים, און „יוצאים עליהם בכלי זיין כו'".

און אין אן אופן פון „שם שמים שגור בפיו" — ניט מצד „כחי ועוצם ידי"[55], נאר מצד כחו ועוצם ידו של הקב"ה, וואס דערפאר רעכנט מען זיך ניט דער-מיט וואס מ'זאגט אז אידן זיינען „חלשים" און „מעטים", ווארום מ'גייט בשליחותו של הקב"ה, וואס „גדול הוא הרועה שמצילה ושומרה כו'"[56].

און דעמולט איז א זיכערע זאך אז „תפול עליהם אימתה ופחד"[56], אזוי אז מ'וועט ניט דארפן נוצן די „כלי זיין", מ'וועט יוצא זיין מיט האלטן די „כלי זיין", ביז — אז מ'וועט אפילו ניט דארפן האלטן קיין „כלי זיין", נאר מ'וועט יוצא זיין דערמיט וואס מ'וועט רעדן מיטן תוקף המתאים.

יב. און דורך דער הנהגה האמורה איז מען מבטל דעם „לחצום לחץ גדול" (און אלע אנדערע ענינים וואס דער רמב"ם רעכנט אויס),

ועאכו"כ אז מ'איז מבטל דעם ענין פון „מתיוונים", די וואס ווילן און פאר-לאנגן אז ס'זאל זיין „ככל הגוים בית יהודה" רח"ל —

וויבאלד אז אידן שטעלן זיך מיטן „גאון יעקב" — מיטן שטאלץ וואס זיי האבן דערפון וואס דער אויבערשטער איז „יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב סלה"[57], און די הנהגה פון „גאון יעקב", איז ניכר בא זיי אין דעם טאג-טעגליכן לעבן, אין אלע זייערע הנהגות.

און מען קומט צום מעמד ומצב פון

---

52) ב"ר שם.

53) גיטין י, ב. ושי"נ. טור ושו"ע יו"ד ססש"ס.

54) ססכ"ט ס"ו.

55) עקב ח, יז. וראה סמ"ג מל"ת סד.

56) בשלח טו, טז.

57) תהלים מז, ה.

„חנוכה" — „חנו כ"ה"[58], אַ מעמד ומצב של חנ".

ד.ה. אַז אפילו זייענדיק אין גלות, שטייט מען אין אַן אופן פון חנ", ווי די גמרא זאָגט אין עירובין[59] „כיון דכתיב על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו, כמאן דקביע להו דמי", וויבאַלד מ'פירט זיך „על פי ה'", איז עס אַן ענין של חנ" און מנוחה[60].

און דעמולט ווערט דער ענין פון „לכל בנ"י הי' אור במושבותם"[61], נאָך זייענדיק אין „מצרים" וימי הגלות — דורך דערויף וואָס מ'איז מוסיף אין „נר מצוה ותורה אור"[62], לימוד התורה וקיום המצות.

יג. די הוראה דערפון בנוגע לפועל:

פון הנהגת יוסף דאַרף יעדער אידן[63] אָפּלערנען די הוראה, אַז אויך זייענדיק אין גלות, ווייס ער אַז ער דאַרף זיך פירן אין אַן אופן פון „שם שמים שגור בפיו", אפילו ווען ער האָט צוטאָן מיט ניט-אידן.

וואָרום ער ווייסט אַז נאָר זיין גוף געפינט זיך אין גלות[64], אָבער זיין נשמה איז פאַרבונדן מיטן אויבערשטן און מיט אידישקייט,

אין דאָס גופא וואָס זיין גוף געפינט זיך אין גלות, איז עס בשליחותו של הקב"ה — כדי אַז דורך דערויף זאָל זיין דער „יתרון האור מן החושך" און „יתרון החכמה מן הסכלות"[65], אַז ער זאָל באַווייזן אַז אויך זייענדיק אין גלות איז ער מוסיף אין אור וחכמה — לימוד התורה וקיום המצוות, „נר מצוה ותורה אור".

און דורך דערויף ווערט אויפגעטאָן דער ענין פון „גאלת בזרוע עמך בני יעקב ויוסף"[66] — דורך דער הנהגה וואָס מ'לערנט אָפּ פון יוסף, אַז אויך זייענדיק אין גלות איז „שם שמים שגור בפיו", מיט אַלע תוצאות פון דעם.

יד. ו„המעשה הוא העיקר":

מ'זאָל מחזק זיין און מוסיף זיין אין דעם ענין החינוך (וואָס חינוך איז פאַרבונדן מיט חנוכה[67]) פון יעדער אידישע נשמה,

ועאכו"כ בנוגע צום חינוך וואָס עלטערן זיינען מחנך (די נשמות פון) זייערע קינדער (דער פקדון הכי יקר וואָס דער אויבערשטער האָט זיי אָנפאַרטרויט), אַז זיי זאָלן זיך פירן אין „דרך ה'".

און דאָס וועט אויפטאָן אַז פון דעם „על פי ה' יחנו" (זייענדיק אין די לעצטע רגעים פון גלות) וועט מען בקרוב ממש קומען צום „על פי ה' יסעו" — מ'וועט גיין מקבל זיין פני משיח צדקנו.

און עס וועט זיין אין אַן אופן פון „ואתם תלוקטו לאחד אחד בנ"י"[68], אַז

---

58) תקו"ז ת"ג (כט, רע"א). טור או"ח סתר"ע.

59) נה, ב.

60) ראה ד"ה אך בגורל תשל"ה פ"ז.

61) בא י, כג.

62) משלי ו, כג. ושייך במיוחד לנר חנוכה — ראה פרש"י ד"ה בנים — שבת כג, ב. (וראה לקו"ש חי"ז ע' 143). וראה תו"א מקץ לב, ב: לפיכך קבעו (נס חנוכה) בנרות על שם הפסוק כי נר מצוה כו'.

63) דכל ישראל נקראו ע"ש יוסף (ב"ר (פע"א, ב) מעמוס ה, טו (פרש"י שם)).

64) כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר (לקו"ד כרך ד תרצב, א).

65) ע"פ קהלת ב, יג.

66) תהלים עז, טז.

67) שחנוכה הוא (ג"כ) מלשון חינוך — תו"א פרשתנו כט, ד ואילך.

68) ישעי' כז, יב. וראה פרש"י עה"פ נצבים ל, ג.

דער אויבערשטער וועט ניט איבער־לאָזן קיין איינציגן אידן אין גלות, ער וועט אַרויסנעמען פון גלות אַלע אידן[69], „בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותנו״[70], און אין אַן אופן פון „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול״[71], ביז אַז „לא תשאר פרסה״[72].

און עס וועט זיין באופן „מיד הן נגאלין״[73] — מ׳וועט גיין מקבל זיין פני משיח צדקנו, און אָנצינדן נרות „בחצרות[74] קדשך״[75], אין ביהמ״ק השלישי, בקרוב ממש.

טו. און אַלס הכנה דערצו וועט זיין דער „והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך״[75] — וויבאַלד אַז אידן פירן זיך אין אַן אופן פון „שם שמים שגור בפיו״, און זיי זאָגן אַז זיי האָבן אַ הוראה פון תורה (וואָס „התורה היא נצחית״[76]) אַז עס מוז זיין „שלימות הארץ״, און עס מוז זיין „שלימות התורה״, און עס מוז זיין „שלימות העם״, גיור כהלכה דוקא, און דאָס איז אויך די איינציקע וועג אַז ס׳זאָל זיין שלום צווישן אידן מיט ניט־אידן, און קירוב הלבבות בײַ אידן גופא,

עס מוז זיין די הנהגה פון אידן ע״פ התורה — אָנהויבנדיק פון דעם חינוך (וחנוכת) פון יעדער אידישע הויז, ועאכו״כ דער חינוך פון יעדער אידישע נשמה, ועאכו״כ דער חינוך פון די איי־גענע קינדער — אפילו ווען מ׳געפינט זיך לפי שעה אין אַ מעמד ומצב אַז דאָס פאַרלאַנגט אַ ענין פון מס״נ.

און בשעת אַז אוה״ע דערהערן דעם „שם שמים (וואָס איז) שגור בפיו״, ווערט אויפגעטאָן דער ענין פון „והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך״.

טז. און דאָס היילט צו נאָכמער דעם „אחישנה״[77] — אַז עס זאָל זיין דער „על הנסים ועל הפורקן ועל הגבורות ועל התשועות ועל הנפלאות״ (אַלע חמשה לשונות),

בדוגמא ווי ס׳איז געווען „בימים ההם״, וועט זיין אַזוי „בזמן הזה״, בשנה זו ממש.

און בקרוב ממש זאָל מען זוכה זיין מקיים זיין אַלע מצוות התלויות בארץ, אין אה״ק, „ארץ אשר גו׳ עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה״[78],

ובפרט אַז אין דעם זכות פון שומרי שביעית וכל המצוות התלויות בארץ, ווערט אויפגעטאָן דער ענין פון „רצית ה׳ ארצך שבת שבות יעקב״[79].

און דאָס אַלעס הויבט זיך אָן און ווערט אויפגעטאָן דורך דעם וואָס מ׳נעמט אָן החלטות טובות בנוגע צו לימוד התורה וקיום המצוות, און מ׳הייבט אָן גלייך זיי מקיים זיין כדבעי, ביז אין אַן אופן פון „מהדרין מן המהדרין״ (נאָך קודם ימי חנוכה), ומתוך שמחה וטוב לבב.

---

69) ראה לקו״ש ח״א בתחלתו. וש״נ.

70) בא שם, ט.

71) לך לך טו, יד.

72) בא שם, כו.

73) רמב״ם הל׳ תשובה פ״ז ה״ה.

74) ראה לקו״ש ח״י ע׳ 279 בהערה.

75) ישעי׳ מט, כג.

76) תניא רפי״ז.

77) ישעי׳ ס, כב. סנהדרין צח, א.

78) עקב יא, יב.

79) תהלים פה, ב. מדרש תהלים עה״פ.

בס"ד. שיחת מוצאי ש"פ וישב, מבה"ח טבת, שבת חנוכה ה׳תש"מ.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

א. עס איז דאך א התוועדות וואס איז פארבונדן מיט כו"כ ענינים וואס טרעפן זיך אלע צוזאמען בזמן הזה:

ס׳איז מוצאי שבת, און מוצאי שבת מברכים החודש, און שבת חנוכה, און אין חנוכה גופא איז דאס יום ראשון דחנוכה,

[וואס יום ראשון דחנוכה איז כולל אין זיך כל ימי החנוכה, ווי דאס איז פארשטאנדיק אויך בפשטות הענינים, ווארום דער נס איז געווען אז ביום ראשון האט מען געפונען דעם "פך אחד של שמן" וואס "לא הי׳ בו אלא להדליק יום אחד"[1], און "נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים"[1], און ווי דער מיטעלער רבי[2] איז דאס מדגיש בפרטיות],

און ס׳איז אויך דער שבת וואס מ׳האט אנגעהויבן ליינען פ׳ מקץ (ווי מ׳האט דאס געלייענט בזמן פון רעוא דרעוין לאחרי חצות היום פון שבת, וואס לאחרי חצות היום פון שבת איז שוין פארבונדן מיט מוצאי שבת), "ויהי מקץ שנתים ימים"[3]

[וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט דער גאולה העתידה לבוא, ווען עס וועט זיין דער קץ פון גלות, און עס וועט קומען דער "קץ[4] הימין"[5]],

און דערצו איז דאס אויך דער שבת וואס קומט נאך י"ט כסלו, מיט נאך כמה וכמה ענינים.

ב. וואס מצד דעם ריבוי הענינים זיינען דאך לכאורה דא כמה סברות פון וועלכן ענין אנצוהויבן, און וועלכן ענין ממשיך זיין לאחרי זה -

וועט מען אויסקלייבן אן ענין וואס איז פורץ כל הסדרים וההגבלות - דער ענין השמחה[6], וואס דאס איז פארבונדן מיט דער הפטורה פון דעם שבת[7], שבת חנוכה, וואס איר התחלה איז - "רני ושמחי בת ציון".

וואס אע"פ אז די הפטורה איז דער סיום הקריאה פון תושב"כ, איז אבער די הפטורה פון שבת חנוכה אלעמאל "רני ושמחי בת ציון", אן קיין אונטערשייד וואס די פ׳ השבוע איז.

אפילו בקביעות שנה זו וואס אין חנוכה זיינען דא שתי

- שבתות -

---

1) שבת כא, ב. 2) שערי אורה שער החנוכה פמ"ב (יז, ב). 3) מקץ מא, א. 4) דניאל יב, יג. 5) ל"ח להאריז"ל ר"פ מקץ. אוה"ת ד"פ מקץ. 6) ראה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ע׳ 49 ואילך. 7) זכרי׳ ב, יד ואילך.

שבתות, איז אבער די ערשטע הפטורה פון דעם ערשטן שבת חנוכה (וואס ער איז אויך יום ראשון דחנוכה, כנ"ל) - "רני ושמחי גו׳".

וואס "רני ושמחי" באווייזט בפשטות אויף דעם ענין השמחה, וואדום סיי "רני" און סיי "שמחי" איז דער ענין השמחה, און ליופי המליצה, אדער לחיזוק הדבר, איז ער דאס כופל ("רני ושמחי").

ג. די שייכות מיוחדת פון "רני ושמחי גו׳" (די הפטורה פון שבת חנוכה) צו חנוכה, איז דער אלטער רבי מבאר אין ספרו תורה אור[8],

[וואס דער שם הספר "תורה אור" האט אויך א שייכות מיוחדת צו חנוכה:.דער נאמען פון ספר "תורה אור" איז דאך (אויך) ע"ש לשון הכתוב[9]"נר מצוה ותורה אור", און דער פסוק האט אויך א שייכות מיוחדת צו חנוכה, ווי רש"י זאגט אין שבת[10] "כי נר מצוה ותורה אור, ע"י נר מצוה דשבת וחנוכה בא אור דתורה", און ווי ס׳איז אויך פארשטאנדיק פון דרושי חנוכה[11], און אויך פון פשטות הענינים].

און ער איז דאס מבאר לאחרי הקדמת השאלה: "מה ענין זה (ד"רני ושמחי") להפטורת חנוכה שמתחילין ברני ושמחי וגו׳, והי׳ (ראוי[12]) להתחיל מן ראיתי והנה מנורת זהב וגו׳[13] שבסוף הפרשה"?

וואדום וויבאלד אז די שייכות פון חנוכה צו דער הפטורה איז ניט צו די פסוקים בהתחלת ההפטורה ("רני ושמחי גו׳" און די פסוקים לאח"ז), נאר רערפאר וואס דערנאך אין המשך הכתובים פון דער הפטורה שטייט "ראיתי והנה מנורת זהב כולה וגולה על ראשה ושבעה נרותי׳ עלי׳ שבעה ושבעה מוצקות גו׳", וואס דאס גייט דאך אויף די נרות ביהמ"ק, וואס רערפון האט זיך אנגעהויבן דער נס חנוכה,

[און דאס איז אויך פארבונדן מיט כללות ישראל, וואס צו זיי איז געגעבן געווארן די "גולה על ראשה", ווי די ביירע טייטשן אין דעם[14], "גולה" מלשון גלות, און "גולה" מלשון גאולה, אז מ׳שטעלט אריין אן אל"ף אין "גולה" "שעל ידו נעשה מבחי׳ גולה בחי׳ גאולה", ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין לקו"ה[15] -

- האט -

---

8) מקץ לו, סע"ד ואילך. 9) משלי ו, כג. 10) כג, ב ר"ה בנים. 11) תו"א שם לב, ב. ובכ"מ. 12) כ"ה בשערי אורה רד"ה זה. 13) זכרי׳ ד, ב. 14) ויק"ר ספל"ב. 15) בהעלותך לה, ג.

האס זיך לכאורה געדארפט אנהויבן די הפטורה פון די פסוקים וואס זיינען שייך בתוכנם צו דעם ענין החנוכה, וואס דאס איז - פון דעם פסוק "ראיתי והנה מנורת זהב וגו׳"?

ד. און דערנאך איז דער אלטער רבי מבאר די הדגשה און דער קשר מיוחד פון "רני ושמחי בת ציון" מיט דעם ענין פון חנוכה (כדלקמן).

ויש להמתיק עוד בזה, אז דער אלטער רבי איז דאס מבאר דוקא לאחר הקדמת השאלה (הנ"ל), ניט ווי מ׳געפינט בכמה דרושים אין חסידות אז מ׳הויבט אן גלייך מיט הסברת הדברים, און מ׳איז ניט מקדים פריער מיט א שאלה -

ווארום דא איז די הדגשה אז דאס איז ע"ד דער אויפטו פון חנוכה בכלל, אז דוקא פון דעם חושך וואס "טמאו כל השמנים שבהיכל"[16] איז דערנאך געווארן "מצאו פך אחד של שמן שהי׳ מונח בחותמו של כהן גדול (בהצנע וחתום בטבעתו והכיר שלא נגעו בו[17])", און ס׳איז געווארן דער נס למע׳ מדרך הטבע אז אע"פ וואס "לא הי׳ בו אלא להדליק יום אחד" איז "נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים".

ה. דער ביאור פון דעם אלטן רבי׳ן[18]:

דער אפטייטש פון "ציון" איז - "מלשון סימן", ד.ה. אז ס׳איז דא א צייט וואס אידן געפינען זיך אין א מעמד ומצב וואס זיי ווערן אנגערופן "ציון וסימן", אז ווי זיי געפינען זיך בעוה"ז זיינען זיי א ציון און סימן פון דעם אויבערשטן און ג-טליכקייט.

וואס דאס איז דורך דערויף וואס זיי טוען זייער עבודה אין די ג׳ דברים שעליהם העולם עומד, תורה, עבודה און גמ"ח[19],

ווי מ׳ברענגט בכ"מ[20] דעם מאמר הירושלמי[21] עה"פ[22] "ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתיך לנטוע שמים וליסוד ארץ ולאמר לציון עמי אתה", אז "חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שנקראו ישראל ציון אלא זה (שנאמר) ולאמר לציון עמי אתה",

וואס די דריי ענינים בפסוק זה ("ואשים דברי בפיך, ובצל ידי כסיתיך, לנטוע שמים וליסוד ארץ") זיינען כנגד די ג׳ קוין[23]: "ואשים דברי בפיך" איז דער קו התורה, "ובצל ידי כסיתיך" -

----

16) שבת כא, ב. 17) פרש"י ד"ה בחותמו - שבת שם.
18) תו"א שם לז, ב ואילך. 19) אבות פ"א מ"ב. 20) אוה"ח דברים ע׳ לו. וראה ד"ה ציון במשפט תפדה תשל"ה פ"ד.
21) תעניות פ"ד סוף ה"ב. מגילה פ"ג סוף ה"ו. 22) ישעי׳ נא, טז. 23) אוה"ת שם.

כסיתיך" איז דער קו פון גמ"ח, וואס דאס איז דער ענין המצוות[24] (וואס זיי זיינען בחי' לבושים[25] וואס זיינען מכסה און מגין פון ענינים בלתי רצויים), דער קו פון גמ"ח, און "לנטוע שמים וליסוד ארץ" איז דער ענין הקרבנות, "שעל ידיהם מתקיימים חוקות שמים וארץ"[26].

און דורך דעס קיום פון די ג' קוין ווערן אידן אנגערופן בשם "ציון", וואס דערפאר "לא מצאנו שנקראו ישראל ציון" נאר בפסוק זה, וואס אין איס זיינען דא די ג' קוין].

און אין דעם וואס אידן ווערן אנגערופן בשם "ציון וסימן", דערפאר וואס זיי זיינען א ציון וסימן אויף למעלה - זיינען דא כו"כ דרגות:

ס'איז דא ווי דאס איז בתכלית השלימות, בדוגמא ווי מ'געפינט[27] אז רשב"י האט געזאגט "אנא סימנא בעלמא", וואס עד כדי כך איז ער געווען א "סימן" - אז מ'זאגט אויף אים[28] "מאן פני האדון הוי' דא רשב"י", כמבואר אין דרושי ל"ג בעומר[29].

דערנאך זיינען דא סימנים בדרגות שלמטה מזה -

די אלע דרגות ווערן אבער אלץ אנגערופן בשם "ציון וסימן", דערפאר וואס אין די אלע דרגות איז נאך דא די עבודה אין די ג' קוין (עכ"פ אין מעשה בפועל, אע"פ וואס עס פעלט אין עבודה נעלית).

דערנאך איז אבער דא א צייט וואס אידן געפינען זיך אין א מעמד ומצב וואס זיי ווערן אנגערופן מערניט ווי "בת ציון",

וואס אע"פ אז "בת ציון" איז אויך דער טייטש "ציון" [בדוגמא ווי מ'האט גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות[30] אז דער טייטש פון "בן חורין" (ועד"ז "בת חורין") איז - איינער וואס געפינט זיך אין א מצב פון חירות, וואס עד"ז קען מען אויך טייטשן "בת ציון"] -

איז דאך אבער פארשטאנדיק אז ס'איז אינו בדומה בשעת מ'ווערט אנגערופן בשם "בת ציון" לגבי ווען מ'ווערט אנגערופן בשם "ציון", וואדום בשעת מ'ווערט אנגערופן "ציון" שטייט מען ניט בספק צי דאס מיינט "ציון" צי ניט; משא"כ - "בת" -

----

24) ראה תניא פל"ז (מח, ב). 25) תניא ספ"ה. אגה"ק ס"ג. ובכ"מ. 26) אוה"ת שם (מקה"ע לירושלמי שם). 27) זח"א רכה, א. 28) זח"ב לח, א. 29) ד"ה והחרים תרל"א ס"ע מט ואילך. שם ע' נג. 30) שיחת י"ט כסלו.

"בת ציון" קען אויך האבן אן אנדער אפטייטש, אז דאס מיינט "שהיא רק בתינת מקבל מבחי' ציון"[31].

ונוסף לזה: "בת" באווייזט אויף אן ענין פון חולשה בעבודה, אז עס פעלט אין חוקף וכח וגבורה[32].

ו. און וועגן אזא מעמד ומצב וועט אידן ווערן אנגערופן "בת ציון", דערפאר וואס זיי זיינען ניט קיין "ציון וסימן" אויף דעם ענין פון ג-טליכקייט - רעדט דער פסוק "רני ושמחי בת ציון" (וואס דער תואר פון "בת ציון" געפינט מען נאר אין געציילטע פסוקים),

און דער פסוק איז מחדש אז אפילו ווען אידן געפינען זיך אין אזא מעמד ומצב, קען מען דאך ח"ו מיינען אז ס'איז ניט "קרוב אליך הדבר מאד"[33], נאר אדרבה, אז דאס איז א ווייטע זאך און א שווערע זאך וכו' - דארף מען וויסן אז די עבודה איז אין אן אופן פון "רני ושמחי בת ציון", אז ס'איז "קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו",

און דאס איז ניט נאר "לעשותו", נאר אויך "בפיך ובלבבך", וואס דאס איז א עבודה וואס איז פארבונדן מיט "בפיך" - דיבור[34], און "לבבך" - מחשבה[34], ביז אין "לבבך" מיט צוויי בי"ת'ן, דער ענין פון "בכל לבבך - בשני יצריך"[35], ביז מיט כוונה בשלימות.

און נאכמער: דאס איז (ניט נאר אן עבודה סתם, נאר דאס איז אויך) אין אן אופן פון "רני ושמחי בת ציון", וואס דאס איז אן עבודה נעלית ביותר, ווארום ער שטייט אין א שמחה ("רני ושמחי"), וואס שמחה איז פורץ גדר, למעלה מכל מדוה"ג.

ז. וואס דאס איז דער קשר פון "רני ושמחי בת ציון" מיט דעם ענין פון חנוכה (ווי דער אלטער רבי איז דארטן[36] מבאר, און דערנאך די נשיאים ממלאי מקומו, דער מיטעלער רבי און די נשיאים שלאחריו בספריהם ובמאמרים שלהם):

בימי חנוכה זיינען אידן געשטאנען אין א מעמד ומצב פון "בת ציון": ס'איז געווען "טמאו כל השמנים שבהיכל" - מ'האט ניט געקענט מאכן ליכטיק אז מ'זאל זעהן בגלוי ווי

- אזוי -

---

31) תו"א שם, ג. 32) לקו"ת ויקרא ד"ה אדם כי יקריב ספ"א (ב, ג). וראה גם לקו"ת תזריע כ, ג. 33) ל' הכתוב - נצבים ל, יד. 34) קצוה"ע לתניא ע' צג. ד"ה כי קרוב תרפ"א (סה"מ חשי"א ע' 320 ואילך). ובכ"מ. 35) ברכות נד, א במשנה. ספרי ופרש"י עה"פ ואתחנן ו, ה. וראה ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה ובפ"מ שם. 36) תו"א שם.

אזוי דא למטה איז מען א "ציון וסימן" אויף למעלה,

און דערנאך איז געווארן דער חידוש, אז אויך אין אזא מעמד ומצב פון חושך, איז "מצאו . . פך אחד של שמן" און "נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים", כנ"ל (ס"ד).

ח. עס ווערט אבער א שאלה:

וויבאלד אז תורת אמת רופט איס אן און זאגט אים אז ער שטייט אין א מעמד ומצב (ניט פון "ציון", נאר) פון "בת ציון", אז ביי אים שטייט ניט בגלוי דער ענין אז ער איז א "ציון וסימן" אויף למעלה, איז היתכן אז דערנאך זאגט מען אים אז ער האלט בא "קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו", און נאכמער - אז די עבודה איז אויך אין אן אופן פון "רני ושמחי"?!

איז דער ביאור אין דעם:

דער אלטער רבי[37] איז מבאר דעם ענין פון "רני ושמחי" על יסוד דעם לשון הידוע אין זהר[38] עה"פ[39] "עבדו את ה׳ בשמחה באו לפניו ברננה", אז "שמחה בצפרא ורננה ברמשא", ד.ה. אז אע"פ אז "רננה" און "שמחה" זיינען שמות נרדפים אויף דעם ענין השמחה - איז אבער פארשטאנדיק אז וויבאלד דאס זיינען צוויי באזונדערע ווערטער, איז דאס גופא מכריח אז נוסף אויף דעם ענין השוה ביניהם, האבן זיי אין זיך אויך א באזונדערקייט.

און די באזונדערקייט באשטייט אין דעם וואס "שמחה בצפרא ורננה ברמשא", אז "רני" איז אן עבודה ושמחה וואס איז פארבונדן מיט "רמשא", מיט ערב ולילה, און "שמחי" איז אן עבודה ושמחה וואס איז פארבונדן מיט "צפרא", מיט בוקר ויום. והביאור בזה:

דער חילוק צווישן "צפרא" מיט "רמשא" איז - אז בשעת ס׳איז טאג און ס׳איז ליכטיק ("צפרא"), איז ביי א מענטשן דער וועג קלאר, ווארום ס׳איז ליכטיק אין וועלט, איז עאכו"כ אז ס׳איז ליכטיק ביי אים "את המעשה אשר יעשון" און "אשר לא תעשינה"[40];

בשעת אבער אז אין וועלט איז פינסטער ("רמשא"), איז אע"פ וואס דער מצב הדברים ווי זיי זיינען דא ביום שטייען זיי אויף די זעלבע ערטער אויך בלילה, ד.ה. אז דורך דערויף וואס די זון איז פארגאנגען אדער זי איז ניט פארגאנגען

- ווערט -

---

37) שם לז, רע"א. 38) ח"א רכט, ב. 39) תהלים ק, ב.
40) ל׳ הכתוב - יתרו יח, כ. ויקרא ד, ב.

ווערט ניט נשתנה דער מקום הדברים [מקום - אויך פון לשון מעלה, ווי דער רמב"ם[41] טייטשט], צי דאס איז מקום הקדושה, אדער דער היפך -

בנוגע אבער צו הנהגת האדם, איז וויבאלד אז ער ווייסט און פילט אז דאס איז "דמשא" - קען ער רח"ל פאדבלאנדזשען.

ט. ועד"ז בעבודת האדם - עס דארף זיין די עבודה פון "עבדו את ה' בשמחה", די עבודה פון "שמחי", וואס דאס איז פארבונדן מיט "שמחה בצפדא", און עס דארף זיין די עבודה פון "באו לפניו ברננה", די עבודה פון "רני", וואס דאס איז פארבונדן מיט "רננה ברמשא":

די עבודה פון "רננה בדמשא" איז - אז מ'האט צוטאן מיט חושך, און מ'דארף פון דארטן ארויסנעמען אן עניין און צוברענגען אים צו דער ליכטיקייט פון אלקות און ג-טליכקייט, וואס דאס איז די עבודה פון "באו לפניו (ברננה)" - צוברענגען דאס צו ליכטיקייט פון אלקות.

און די עבודה דארף זיין "ברננה", וואס דאס איז די שמחה וואס איז דא בשעת מ'נעמט ארויס אן עניין ווי ער שטייט בהעלם והסתר און האט אויף זיך מסכים והעלמות והסתרים, און מ'בדענגט אים צו אלקות -. "באו לפניו ברננה".

וואס דאס איז די עבודה פון "רננה ברמשא", אן עבודה "ממטה למעלה"[42], אז ער געפינט זיך אין א מעמד ומצב פון "מטה", ער ווייסט אבער אז ער קומט אהינצו "מאיגרא רמה"[43], און ער קומט אהינצו מיט א שליחות, וואס דערפאר איז אפילו אויב ער פארגעסט אויף דערויף לפי שעה, און ביי אים איז געווארן א מצב פון "המשא" - האט ער אבער דעם גאנצן כח מיט דעם גאנצן שטורעם אז עס זאל זיין "באו לפניו גו'".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז אפילו ווען א איד שטייט אין א מעמד ומצב פון "בת ציון" - איז ביי אים "קדוב אליך הדבד מאד גו'", און די עבודה זיינע דארף אויך זיין מתוך שמחה, וואס דאס איז די שמחה וואס ווערט אנגערופן בשם "רננה", אז עד איז בשמחה דערפון וואס ער נעמט ארויס א זאך וואס איז געווען בחושך, "ברמשא", און איז דאס מעלה צו אלקות.

ובעבודה איז דאס - אז יעדער מצוה דארף געטאן ווערן מיט א "שמחה של מצוה", ווי דער רמב"ם[44] פסק'נט,

- און -

---

41) הל' יסוה"ת פ"ב ה"ו. מו"נ ח"א פ"ח. וראה ד"ה כי חלק הוי' עמו תרצ"ד פ"י (סה"מ שם ע' 30 ואילך). 42) תו"א שם, ג. 43) ראה חגיגה ה, ב. 44) סוף הל' לולב.

און ער זאגט אז דאס איז אן "עבודה גדולה", ביז אז די שמחה דארף זיין אין אן אופן פון "מפזז ומכרכר גו׳"[45] (ווי ער ברענגט דאדטן דעם פסוק).

וואס דערפון איז פארשטאנדיק די דרגא פון שמחה וואס עס פאדערט זיך בא קיום כל המצות, וואס האס איז כולל אויך די מצוות וואס זיינען מלמטלמ"ע (וואס די "שמחה של מצוה" פון די מצוות ווערט דאך אנגערופן (אין שמחה גופא - ניט "שמחה", נאר) "רננה") - אז אויך אין די מצוות דארף זיין א שמחה גדולה דערפון וואס מ׳איז מעלה די ענינים פון מטה מטה, פון "רמשא", און מ׳ברענגט זיי צו אלקות, "באו לפניו ברננה".

י. עד"ז בנוגע צו "שמחה בצפרא" בעבודת האדם:

אפילו ווען ס׳איז "צפרא" און ס׳איז ליכטיק - האט א איד א ציווי און א שליחות פון "מעלין בקודש"[46], אז ווי קודש עס זאל נאר זיין, דארף זיין "מעלין בקודש", ועד"ז ווי ליכטיק עס זאל נאר זיין דארף א איד מאכן נאך ליכטיקער.

וואס דאס איז מודגש במיוחד אין קיום מצות הדלקת נרות חנוכה:

בשעת מ׳האט אנגעצונדן במוצאי שבת זה צוויי נרות, האט מען דערמיט מקיים געווען מצות הדלקת נרות חנוכה, און אויך בהדגשה אז דאס איז אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין"[47],

[וואס דאס איז דער אויפטו פון דעם צווייטן טאג חנוכה דוקא, וואס דעמולט איז ניכר אז ער פירט זיך אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין", ווארום ער צינדט אן צוויי נרות, משא"כ אין דעם ערשטן טאג איז ניט ניכר אז דאס איז "מהדרין מן המהדרין"].

ער ווייסט אבער אז גלייך אויף מארגן, אויב ער וויל אז דאס זאל זיין אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין", דארף ער צינדן נאך א נר, און מוסיף זיין נאכמער אין אור, מיט די אלע ענינים וואס זיינען דערמיט פארבונדן.

ועד"ז בנדו"ד: אע"פ וואס ס׳איז "צפרא", מיט אלע מעלות וואס זיינען דא אין יום, וואס "יום" איז פארבונדן מיט די מעלה וואס איז דא אין "אור" כמ"ש[48] "ויקרא אלקים לאור יום"[49], אז ס׳איז ליכטיק מיטן אמת׳ן אור, וואס דאס איז "נר מצוה ותורה אור" - זאגט מען אבער אז אין דעדויף דארף זיין די עבודה פון א אידן, און אין אן אופן פון א

- חידוש -

---

45) ש"ב ו, טז. 46) שבת כא, ב. וש"נ. 47) שבת שם.
48) בראשית א, ה. 49) תו"א וידא יד, סע"א. ובכ"מ.

חידוש, אז ער טוט אויף אויך לגבי דער מדריגה אין וועלכן ער איז געשטאנען פאר דערויף.

און בדוגמא ווי דאס איז בא נרות חנוכה אז ער איז מוסיף יעדער נאכט אין דעם "מהדרין מן המהדרין", עד"ז דארף אויך זיין "מעלין בקודש" בכל המצוות,

און דער "מעלין בקודש" דארף זיין אין אן אופן וואס איז למעלה ממדוה"ג לגמרי, וואס עס קען דאך זיין "מעלין בקודש" מיט א מדוה"ג, ווי די גמרא זאגט אין סוטה[50] אז די עבודה פון "מה חובתי ואעשנה" איז ניט קיין עבודה כדבעי, נאר די עבודה דארף זיין אין אן אופן אז ער ברעכט זיינע הגבלות, אפילו זיינע הגבלות שבקדושה.

און וויבאלד אז ער איז פורץ גדר אין זיין הנהגה, רופט דאס ביי אים ארויס א שמחה, ביז צו א שמחה גדולה.

יא. ע"פ המבואר לעיל איז פארשטאנדיק נאך א זאך:

דער ענין השמחה האט לכאורה א שייכות מערניט ווי צו פורים [און אויך אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין", ווארום "חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע"[51],

משא"כ חנוכה איז ענינו "אורה" [און די "אורה" איז אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין", ביז אז דאס ווערט א "מנהג פשוט" פאר יעדער אידן[52], האט דאס לכאורה קיין שייכות ניט צו שמחה?

אבער ע"פ המבואר לעיל (פון תו"א) איז פארשטאנדיק אז אויך בחנוכה איז דא דער ענין השמחה, ווארום וויבאלד אז די הפטורה פון חנוכה איז "רני ושמחי", האט חנוכה א שייכות מיוחדת מיט דעם ענין פון "רני ושמחי", וואס דאס איז אן עבודה וואס איז פארבונדן מיט שמחה, און מיט א שמחה גדולה, כמבואר לעיל בארוכה.

יב. און דער גאנצער ביאור אין תורה אור בנוגע צו דער שייכות פון חנוכה צו "רני ושמחי בת ציון" - קומט ארויס לאחרי די קושיא ושאלה וואס ער פרעגט וואס איז לכאורה די שייכות צווישן חנוכה און "רני ושמחי גו'",

און דערפון ווערט אויפגעבויט א נייער ענין אין תורה און א נייער דרוש מיט אן אריכות הביאור, און מיט א ביאור אויף דעם דרוש[53], מיט נאך א ביאור[54],

- און -

----

50) כב, ב. 51) מגילה ז, ב. 52) רמ"א או"ח סתר"ע ס"ב. 53) תו"א מקץ לז, ד ואילך. 54) שם לט, א ואילך.

הנחת הת' בלתי מוגה

און דורך דערויף וואס ס'איז דא די התעמקות בזה, און דורך דעם ענין פון הפצת המעיינות בכלל, ובפרט אז דאס איז אן ענין פון הל' חנוכה אין פנימיות התורה - איז מען מקרב דעם "אתי מר", דא מלכא משיחא[55].

יג. יעדער ענין דארף אראפקומען אין א מעשה בפועל:

אע"פ אז ע"פ ההלכה איז דער ענין פון חנוכה - "אורה" (און דער ענין פון פורים איז - "שמחה")

עס זיינען דא ראשונים[56] וואס זאגן אז אויך בחנוכה איז דא דער ענין השמחה, אבער די הלכה בלייבט ניט אזוי[57],

און מ'איז מוסיף[58] אז אויך ע"פ ההלכה איז דא אין חנוכה "קצת מצוה" פון שמחה -

איז דאס אבער אלס (עכ"פ ע"ד הצחות) נאר אין די מדידה והגבלה פון תורה;

בשעת מ'דערמאנט זיך אבער אויף דער הפטורה, אז תורה הייסט זאגן די הפטורה פון "רני ושמחי בת ציון" דוקא בחנוכה - איז דאך דאס גופא א הוראה אז בשעת א איד זאגט (אדער הערט) די הפטורה פון "רני ושמחי גו'", און ער איז מחליט אז ער וועט ארויסגיין און פראוועז דעם "רני ושמחי" ווי עס דארף צו זיין, וואס דאס איז דורך דעם וואס ער פאר-בינדט די שמחה מיט "שמחה של מצוה" -

איז דאס פורץ אלע גדרים, ביז אז דאס איז אויך פורץ דעם גדר אז חנוכה איז מערניט ווי "אורה", און ס'איז פורץ דעם גדר אז די שמחה בחנוכה איז מערניט ווי "קצת מצוה" (און אויף פראוועז מערער שמחה דארף מען האבן הסברים וביאורים וכו').

און די שמחה וואס איז פורץ גדר ווערט א הלכה אין תורה, און מ'דארף גארניט האבן קיינע הסברים וביאורים אויף דערויף, ווארום ער פארבינדט דאס מיט א מצוה, וואס דאס איז די מצוה פון ימי חנוכה,

און מ'פארבינדט דאס דערמיט וואס מ'זאגט איבער א ווארט פון דעם אלטן רבי'ן און פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו,

- און -

---

55) ראה אגה"ק דהבעש"ט - נדפסה בריש ספר כש"ט הוצאת קה"ת. ובכ"מ. 56) ראה יש"ש לב"ק פ"ז סל"ז. ב"ח או"ח סתר"ע. השלמה לשו"ע אדה"ז או"ח סתר"ע ס"ג. 57) טור שם. ב"י שם ס"ב. 58) רמ"א או"ח שם. השלמה לשו"ע אדה"ז שם.

און מ׳דערמאנט "מלכא משיחא" אין דער צייט פון "סעודתא דדוד מלכא משיחא"[59] במוצאי שבת - ווערט דאס א "שמחה של מצוה",

ביז אז דאס ווערט אויך א הקדמה קרובה צו אתי מר דא מלכא משיחא, וואס דעמולט וועט זיין "ושמחת עולם על ראשם"[60], במהרה בימינו ממש.

* * *

יד. האמור לעיל קומט אויך בהמשך צו דעם תענית שעות וואס איז געווען ביום חמישי העבר, מיט אלע ענינים וואס מ׳האט דעמולט געטאן און גערעדט בכדי צו מבטל זיין און עוקר זיין מלכתחלה די ענינים בלתי רצויים.

וואס אין דערויף זיינען דא צוויי וועגן: ס׳איז דא ווי מ׳טוט דאס אויף ע"ד הרגיל, און ס׳איז דא ווי מ׳טוט דאס אויף דורך דעם ענין השמחה.

בדוגמא ווי מ׳זאגט[61] בנוגע צו ר"ה און שמע"צ ושמח"ת, אז דאס וואס מ׳טוט אויף בר"ה דורך דעם קו פון יראת ה׳ און קבלת עול מלכות שמים (והדברים היוצאים מזה), טוט מען אויף אין שמע"צ ושמח"ת דורך "זמן שמחתנו".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז פונקט ווי די עבודה פון ר"ה און עשי"ת טוט אויף אז עס זאל זיין ניט נאר "עוצו עצה ותופר דבר ולא יקום כי עמנו א-ל"[62], נאר אויך "זדונות נעשו לו כזכיות"[63], אז מ׳קומט גאר מלכתחלה ניט דערצו, ואדרבה: דאס ווערט "זכיות" ממש, אז עס קומט צו א תוספות אין די ענינים טובים -

איז אזוי אויך ווערט אויפגעטאן דורך דעם ענין השמחה אין שמע"צ ושמח"ת, אז "זדונות נעשו לו כזכיות", ביז אז עס קומט צו א נייער סוג אין זכיות, וואס צו דעם סוג פון "זכיות" האבן אפילו צדיקים גמורים קיין שייכות ניט[64].

און ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין ספר תניא קדישא[65], אז דער ענין פון "זדונות נעשו לו כזכיות" ווערט אויפגעטאן דוקא דורך "תשובה מאהבה רבה", וואס צו אזא עבודה האט א צדיק קיין שייכות ניט,

- און -

---

59) סידור האריז"ל (להר"ש מרשקוב) במקומו. פע"ח סוף שער השבת. 60) ישעי׳ לה, י. נא, יא. 61) סה"מ קונטרסים ח"ב שלט, א. היום יום ע׳ צח. וראה לקו"ש ח"ב ע׳ 647. ועוד. 62) ישעי׳ ח, י. 63) יומא פו, ב. 64) ראה גם ד"ה ביוהשמע"צ ש.ז. 65) פ"ז (יב, א).

און ס'איז אויך פארשטאנדיק פון דארטן[66], אז דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין השמחה, וואס בכללות - איז דאס די שמחה פון בנו יחידו של המלך וואס טרעפט זיך מיט אביו המלך נאך דערויף וואס ער האט זיך געפונען אין א מעמד ומצב פון "חושך" און "סכלות" (עכ"פ אז אזוי איז געווען א קס"ד).

טו. די שייכות דערפון צו חנוכה:

ס'איז מבואר בכ"מ[67] (און מ'זעט דאס אויך בפשטות), אז די ימי הסוכות האבן א שייכות מיוחדת צו ימי החנוכה, וואס אין חנוכה זיינען דא שמונה ימים, און עד"ז אין סוכות צוזאמען מיט שמע"צ זיינען דא שמונה ימים (משא"כ פסח איז שבעת ימים און שבועות איז יום אחד[68]),

וואס דערפאר האט חנוכה א שייכות מיוחדת צו דער שמחה פון שמע"צ ושמח"ת, ווארום לולא שמע"צ וואלט סוכות געווען מערניט ווי שבעת ימים, משא"כ נאך דערויף וואס עס קומט צו שמע"צ, ווערט גאנץ חג הסוכות - שמונה ימים, און דעמולט איז דאס בדומה צו חנוכה (וואס אין איר זיינען אויך דא שמונה ימים).

אין די שמונת ימי החנוכה איז דא א מעלה וואס איז ניטא אין די שמונה ימים פון סוכות:

בנוגע צו יום השמיני פון סוכות, שמע"צ, איז מען מחלק אז בנוגע צו ששה דברים (פז"ר קש"ב) איז ער א "רגל בפ"ע"[69], משא"כ בשאר הענינים, כולל אויך דער ענין השמחה, איז דאס א המשך צו די שבעה ימים שלפניו[70];

משא"כ די שמונת ימי החנוכה זיינען מלכתחלה שמונה ימים, און מ'דארף ניט מוסיף זיין נאך א טאג וכו'.

טז. די מעלה וואס איז דא אין שמונה ימים (וואס דאס איז די מעלה וואס איז דא אין חנוכה לגבי סוכות, ווארום חנוכה איז מלכתחלה שמונה ימים) - איז פארשטאנדיק ע"פ המבואר אין די דרושים פון "ויהי ביום השמיני"[71] בנוגע צו דער מעלה פון "שמונה" און די מעלה פון "יום השמיני" לגבי די "שבעת ימי ההיקף", און ווי ס'איז אויך מבואר אין תשובות הרדב"א הידועה[72].

- וואס -

---

66) תניא פכ"ו ופל"א. וראה גם אגה"ת פי"א (ק, סע"ב ואילך). 67) תו"א שם לד, א. אוה"ת חנוכה תתקמב, ב. תתקסו, ב ואילך. וראה ביכורים פ"א מ"ו. 68) ראה גם תו"א הוספות קט, סע"ד ואילך. 69) סוכה מח, רע"א. 70) ראה גם ט"ז או"ח ר"ס תרסח. 71) תש"ד פ"י-יא. תש"ה פ"א-ב. 72) ח"א ס"ט.

וואס דער חילוק פון שבעה ימים און שמונה ימים - זעט מען אויך בפשטות:

די סדרים פון א מענטשן וואס זיינען במדוה"ג (און אויך די ענינים פון למעלה ממדוה"ג) - זיינען אלע אויסגעשטעלט אין דעם מספר שבעה, ווארום יעדע זיבן טעג (יעדער וואך) הויבט זיך אן אן עבודה חדשה, וואס דערפאר זאגט מען בכל יום ראשון בשבוע "היום יום ראשון בשבת"[73];

בשעת מ'זאגט אים אבער אז ס'איז דא אן ענין פון שמונה ימים - ווערט א שינוי לגמרי אין עבודתו פון כל השנה, ווארום כל השנה איז זיין עבודה איינגעטיילט אין שבעה ימים.

און דער שינוי ווערט ניט נאר אין דעם יום השמיני, נאר אויך אין די שבעה ימים שלפניו דערפאר וואס זיי ווערן מושפע פון דעם יום השמיני,

בדוגמא ווי מ'איז מבאר בנוגע צו די "שמונת ימי המילואים", אז די מעלה פון יום השמיני למילואים איז אזא מעלה, אז דאס פועל'ט אויך אויף די שבעה ימים שלפניו[74], מיט דעם וואס מ'ווייסט אז דערנאך וועט קומען דער יום השמיני (משא"כ בנוגע צו די שבעה ימי הפסח לדוגמא, איז ניטא דער ענין, ווארום דאס איז מלכתחלה שבעה ימים).

און ווי דאס איז בפשטות: בכדי עס זאל קענען זיין דער "יום השמיני למילואים", האט פריער געדארפט זיין דער "יום ראשון למילואים", וואס דערפאר ווערט אויך דער "יום ראשון" אנגערופן "יום ראשון למילואים", און דערפאר איז אויף אים אויך דא די השפעה פון מעלת "יום השמיני".

וואס די מעלה פון "יום השמיני למילואים" איז פארשטאנדיק מפשטות הכתובים, וואס דעמולט איז געווען דער גילוי השכינה, און ס'איז געווען "ותצא אש מלפני ה'"[75], מיט די אלע ענינים שבזה ווי ער זאגט אין פסוק (ועאכו"כ לויט די ביאורים אין מדרשי חז"ל, און אין רזין ודרזין דאורייתא).

יז. וואס עד"ז איז פארשטאנדיק בנדו"ד - בנוגע צו חנוכה: וויבאלד אז חנוכה איז שמונה ימים, איז דא אין אים דער גילוי וואס איז פארבונדן מיט "שמיני" בדוגמת דער גילוי פון "והוי' (יגי' חשכי)"[76], מיט א וא"ו המוסיף וואס איז דא אין חנוכה[77].

- און -

---

73) ראה לקו"ת שה"ש כה, א. ד"ה הנ"ל תש"ד פ"י. תש"ה פ"א. 74) ראה רד"ה הנ"ל תש"ד. לקו"ש שמיני תשל"ז ס"ד. 75) שמיני ט, כד. 76) ש"ב כב, כט. 77) תו"א מקץ מא, א ואילך. שערי אורה ד"ה כי אתה נרי פי"ה ואילך (מב, סע"ב ואילך).

און דער גילוי פון "שמיני" וואס איז דא בחנוכה איז אין אן אופן, אז ס'איז ניטא קיין אנדער קס"ד, ווארום ס'איז מלכתחלה שמונה ימים (ניט ווי בא סוכות, כנ"ל).

און דער עניין (אז חנוכה איז שמונה ימים) איז אויך אריינגעשטעלט געווארן אין "שמו אשר יקראו לו בלה"ק"[78] פון "חנוכה", וואס דער ערשטער אות פון דעם ווארט "חנוכה" איז א "חי"ת", וואס דאס איז מרמז אויף די שמונה ימי חנוכה.

[וואס דער ערשטער אות פון א ווארט איז דאך דער ראש התיבה, דער ראש פון דעם גאנצן ווארט, ביז ווי מ'געפינט[79] אז בכמה כלי המקדש איז געווען אנגעשריבן מערניט ווי דער ערשטער אות פון דעם נאמען פון דער זאך שבתוך הכלי, ובפרט לויט דעם ביאור אין דערויף אין ספרי הדרוש וספרי החסידות וספרי הקבלה[80].]

יח. דערפון וואס דער ערשטער אות פון חנוכה איז א "חי"ת", וועט מען אויך פארשטיין די שייכות פון חנוכה צו האמור לעיל (סי"ד) וועגן "זדונות נעשו לו כזכיות":

די גמרא זאגט אין מנחות[81] (ווי דערמאנט אין דער פריעדריקער התוועדות[30] אז אות "חי"ת", וואס איז "פתוח מהתחיו", באווייזט אויף אן עניין בלתי רצוי (משא"כ דער אות "ה"א")[82].

וואס עד"ז איז ביי אידן געווען דער מעמד ומצב קודם ימי חנוכה אין אן אופן בלתי רצוי, וואס "טמאו כל השמנים שבהיכל", און בשעת מ'איז געגאנגען זוכן א פך של שמן טהור, איז דאך א זיכערע זאך אז בא די וואס האבן געזוכט האט גארניט געפעלט אין זייער השתדלות און יגיעה, און אעפ"כ האבן זיי געפונען מערניט ווי "פך אחד", וואס דערפון איז פארשטאנדיק ווי דער מעמד ומצב איז דעמולט געווען.

און אין דעם מעמד ומצב איז דערנאך געווארן "(וכש)גברה מלכות בית חשמונאי ונצחום"[83].

ובפרט לויט דעם רמב"ם[84], וואס ער איז משנה פון לשון הגמרא "ונצחום", און שרייבט "ואבדום". וואס דער חילוק צווישן "ונצחום" מיט "ואבדום" - איז:

נצחון ("ונצחום") איז דער טייטש, אז דעם וועמען מען

- איז -

---

78) ראה שעהיוה"א פ"א. 79) מע"ש פ"ד מי"א. 80) ראה שעהיוה"א פי"ב (פט, ב). לקוטי לוי"צ לתנ"ך ע' נב. 81) כט, ב. 82) ראה ספר הערכים-חב"ד מערכת האותיות אותיות התורה - ח ס"ז. וש"נ. 83) שבת כא, ב. 84) הל' חנוכה פ"ג ה"ב.

איז מנצח בלייבט א מציאות, נאר ער איז בטל צו דעם מנצח, ער איז "למס עובד"[85] וכיו"ב; משא"כ אבדה ("ואבדום") איז דער טייטש, אז ער איז מאבד לגמרי דעם מנגד.

און פון דעם וואס דער רמב"ם איז משנה און שרייבט (און אזוי איז די הלכה) אז "ואבדום", איז פארשטאנדיק דער גודל הנס וואס איז דעמולט געוועזן, אז פון א מעמד ומצב בלתי רצוי, איז דערנאך געווארן "ואבדום".

און דערפון איז געווארן אז "לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה"[86], אז חנוכה איז געווארן א יו"ט [ווי מ'געפינט בכ"מ אז חנוכה ווערט אנגערופן בשם "יו"ט"].

דערמיט איז פארשטאנדיק פארוואס תחלת וראש התיבה פון חנוכה - איז א "חי"ת", ווארום דער אויפטו פון חנוכה איז אז פון דעם "חי"ת" (וואס באווייזט אויף א מעמד ומצב בלתי רצוי) ווערט, ניט נאר דער "יתרון האור מן החושך ויתרון החכמה מן הסכלות"[87], נאר עס ווערט "לילה כיום יאיר"[88], אז די "זדונות" אליין ווערן "כזכיות".

און דעמולט שטייט ער אין א מעמד ומצב וואס איז נאך העכער פאר צדיקים גמורים, ווארום "מקום שבע"ת עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו"[89],

וואס דער טעם אויף דערויף וואס דורך תשובה (מאהבה רבה) קומט ער צו אזא הויכע מדריגה, איז פארשטאנדיק פון תניא[90] בפשטות (ווי דאס איז אין עבודה), "להיות כי עד הנה היתה נפשו בארץ צי' וצלמות . . ורחוקה מאור פני ה' בתכלית, ולזאת צמאה נפשו ביתר עז מצמאון נפשות הצדיקים", "ועל תשובה מאהבה רבה זו אמרו שזדונות נעשו לו כזכיות הואיל ועל ידי זה בא לאהבה רבה זו".

יט. דאס איז אויך דער ענטפער בפשטות אויף דער שאלה הכי גדולה (כמדובר כמ"פ):

וויבאלד אז ס'איז "כלו כל הקיצין"[91], און מ'האט שוין געטאן כמ"פ תשובה, ביז אז בכל יום ויום שטייט מען אין א תנועה פון תשובה, ווארום א קרעכץ אויפן גלות איז דאך אויך אן ענין פון תשובה[92]! איז - עד מתי?!

ובפרט אז די גמרא[93] זאגט אז אלע אידן זיינען "מלאין מצות כרימון",

- ועאכו"כ -

---

85) ראה יהושע ז, י. מ"א ט, כא. 86) שבת שם. 87) ע"פ קהלת ב, יג. 88) תהלים קלט, יב. 89) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד. וראה ברכות לד, ב. 90) פ"ז שם. 91) סנהדרין צז, ב. 92) ראה לקו"ש ח"א ע' 132. 93) עירובין יט, א. חגיגה בסופה.

ועאכו"כ בנוגע צו דרא דעקבתא דמשיחא, וואס די גמרא דערציילט[94] די אלע מעלות פון דעם דור, ביז ווי דער ביאור פון דעם אלטן רבי'ן[95], אז דאס וואס משה איז געווען "עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה"[96], איז דאס געווען בעיקר פאר דרא דעקבתא דמשיחא.

ובפרט ע"פ תורת הבעש"ט[97] עה"פ[98] "כן בקודש חזיתיך", אז "הלואי בזמן הבית חזיתיך" ווי דאס איז בזמן הגלות,

וואס מה-דאך אז אזוי איז שוין געווען בזמן דוד, איז עאכו"כ אז אזוי איז דאס אין דרא דעקבתא דמשיחא, ווארום דער "ארץ צי' ועיף בלי מים"[99] וואס איז געווען בזמן דוד קומט ניט צו דעם מצב ווי דאס איז אין דרא דעקבתא דמשיחא,

וכמבואר בארוכה אין די דרושים פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[100], אז די באווארעניש פון "לא יתבייש מפני בנ"א המלעיגים"[101], איז בעיקר אין זמן פון עקבתא דמשיחא, ווארום דעמולט איז דער ענין פון מלעיגים אין אן אופן מבהיל ביותר -

און דערפאר איז אפילו ווען א איד וואלט געטאן מערניט ווי עטליכע מצוות - איז דאס שוין א פלא, און אן עבודה גדולה!

ועאכו"כ אז תורת אמת איז מעיד אז אלע אידן זיינען "מלאין מצות כרימון".

און אעפ"כ - איז "עבר קציר כלה קיץ ואנחנו לא נושענו"[102]!

און די איינציקע נחמה און דער איינציקער ביאור אויף דערויף - אז די כוונה בכל זה איז, אז עס זאל זיין דער "יתרון האור מן החושך ויתרון החכמה מן הסכלות",

און מאכן אז פון דעם אות "חי"ת" ווי ער ווערט נתבאר אין מנחות (ד.ה. ווי דאס באווייזט אויף אן ענין בלהי רצוי), זאל ווערן דער אות "חי"ת" וואס פון איר וואקסט

- אויס -

---

94) סוטה בסופה. 95) ראה תו"ח שמות סד, ב. וראה סד"ה ויאמר משה עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' תסד). נעתק בלקו"ד כרך א קי, א. סה"מ קונטרסים ח"א נג, ב ואילך. תש"י ריש ע' 237. 96) בהעלותך יב, ג. 97) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות אות נב. וש"נ. 98) תהלים סג, ג. 99) ל' הכתוב - תהלים שם, ב. 100) ד"ה אין הקב"ה בא בטרוניא הש"א פ"ג ואילך (סה"מ אידיש ע' 3 ואילך). ד"ה אני ישנה תש"ט פי"א (סה"מ תש"ט ע' 118 ואילך). סה"מ קונטרסים שם. 101) רמ"א או"ח דס"א. שו"ע אדה"ז שם ס"ג. מהדו"ב שם ס"א. 102) ל' הכתוב - ירמי' ח, כ.

אויס א גאנצער און א פולער ווארט - "חנוכה", ביז אז דער-פון ווערט דער חנוכת ביהמ"ק כפשוטו.

וואס דאס איז די איינציקע נחמה וואס מ'קען זאגן בדוחק הכי גדול, בנוגע צו גודל אריכות הגלות.

[ונוסף לזה איז דא דער ביאור פון דעם אלטן רבי'ן אין תו"א פ' וישב[103] (וואס מ'האט גערעדט אין א פריערדיקער התוועדות[104]).

וואס דאס האט אויך א שייכות צו פ' מקץ (וואס דער מוצאי שבת איז סיי מוצאי ש"פ וישב, און ס'איז שוין אויך נאך דעם וואס מ'האט אנגעהויבן ליינען פ' מקץ אין רעוא דרעוין פון שבת זה) -

ווארום דער ביאור אין תו"א איז פארבונדן מיט "והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה והנה קמה אלומתי וגם נצבה והנה תסובינה אלומותיכם ותשתחוינה לאלומתי"[105], אבער אין פ' וישב שטייט דער ענין מערניט ווי אין יוסף'ס חלום, און אין פ' מקץ איז דאס ארויסגעקומען בפועל, כפשטות הכתובים].

כ. ויה"ר אז מ'זאל ניט דארפן אנקומען צו דער נחמה, ווארום עס וועט בפועל זיין דער ענין פון "ושמחת עולם על ראשם", און דער ענין פון "רני ושמחי בת ציון (און ווי דער פסוק איז דערנאך גלייך ממשיך) כי הנני בא ושכנתי בתוכך", און נאכמער: "ונלוו גוים רבים אל ה'"[106], אז די גאנצע וועלט גייט-מיט אין אן אופן פון "ונלוו" - זיי באגלייטן, וואס דאס איז אן ענין של טפל.

און אזוי ווי ס'איז דער דין אין שו"ע הל' שבת[107], אז נאך לפני שבת דארף זיין די טעימה "מכל תבשיל ותבשיל" פון שבת -

זאל אזוי אויך זיין אין די לעצטע רגעים פון גלות, אז וויבאלד אז אט אט וועט זיין דער "הנני בא ושכנתי בתוכך" און "ונלוו גוים רבים" - דארף שוין זיין די טעימה פון דעם איצטער,

אז עס ווערן בטל אלע קס"ד אויף אן ענין הפכי, און ס'איז דא דער ענין השמחה,

וכמבואר בארוכה אין המשך שמח תשמח[108] אז ביום שמחתו

- שטייט -

----

103) כז, ד. וראה גם אוה"ת פרשתנו (כרך ו) תתרפב, ב ואילך. 104) ש"פ וישלח, ח"י כסלו סכ"ז. 105) פרשתנו לז, ז. 106) זכרי' ב, טו. 107) אדה"ז סר"נ ס"ח. ממג"א שם סק"א בסופו. וראה לקו"ש וישלח-י"ט כסלו תשל"ז ס"ב. וש"נ. 108) תרנ"ז ע' 51 ואילך.

שטייט א מענטש אין אן אופן פון סבר פנים יפות, און ער איז מקבל בסבר פנים יפות אויך אזא וואס איז געווען זיין שונא, אז ער זאל זיך משתתף זיין אין דער סעודת נישואין פון בנו יחידו, ביז אז דעמולט איז דא נתינת מתנות וכו׳ -

איז דאך פארשטאנדיק וואס אזא קירוב טוט אויף, ווארום דאס איז אין אן אופן פון "באור פני מלך חיים"[109], וואס דורך דערויף ווערן בטל אלע ענינים בלתי רצויים,

וואס "באור פני מלך חיים" איז אויך ענינו פון חנוכה, ווארום דער נס איז געווען בנרות און קבעו הנס בנרות[110], וואס דאס איז דער ענין פון אור,

און מ׳איז מצרף דערצו דעם ענין השמחה, ביז אין אן אופן פון "רני ושמחי בת ציון".

און נאך אין די לעצטע טעג פון גלות איז מען טועם פון דעם תבשיל וואס דער אויבערשטער גיט - דער ענין פון "הנני בא ושכנתי בתוכך" (ווי ער איז דאס מבאר אין די דרושים[111]), און אויך דער ענין פון "ונלוו גוים רבים".

און דעמולט ווערן אלע ענינים אין אן אופן פון למעלה ממדידה והגבלה לגמרי,

און עס ווערט די הכנה קרובה "ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[112], וואס דאס איז דאך אין יעדער שבת, עאכו"כ אין קביעות שנה זו וואס חנוכה איז פתח בשבת וסיים בשבת.

זאל מען בקרוב ממש איינטיילנעמען אין חנוכת בית המקדש השלישי, און אין חנוכת המזבח שבו,

און "אהרן ומשה עמהם"[113], ווארום "והקיצו ורננו שוכני עפר"[114], מיט אלע נשיאים, ביז נשיא דורנו,

צוזאמען מיט משיח צדקנו און דוד מלכא משיחא, ובמהרה בימינו ממש.

* * *

כא. האמור לעיל בנוגע צו דעם ענין השמחה בחנוכה - איז

- אויך -

---

109) משלי טז, טו. 110) תו"א מקץ לב, ב. 111) תו"א שם לז, ג. לח, א. שערי אורה ד"ה רני ושמחי ספ"כ*. פכ"ב**. ובכ"מ. 112) תמיד בסופה. 113) יומא ה, ב. וראה תוד"ה אחד - פסחים קיד, ב. 114) ישעי׳ כו, יט.

---

*) בש"א שם נדפס כט, וצ"ל כבפנים. **) בש"א שם נדפס כא, וצ"ל כבפנים.

איך בנוגע צו "מבצע חנוכה", בחוככי כל המבצעים.

וואס ענינם (פון די מבצעים) איז דאך בפשטות, אז מ'זאל זעהן אז יעדער איד זאל מקיים זיין אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט דעם תוכן פון די מבצעים,

אנהויבנדיק פון דעם ענין שהזמ"ג - "מבצע חנוכה", אז מ'זאל מדליק זיין נרות חנוכה, און טאן אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט חנוכה (אמירת הלל און הודאה (דער ענין פון "על הנסים") און שאר כל הענינים) -

דארף דאס אלץ געטאן ווערן אין אן אופן פון שמחה. ובמכ"ש וק"ו:

מה-דאך אז אויף יעדער מצוה איז דא דער פס"ד גמור ומוחלט אז עס דארף געטאן ווערן אין אן אופן פון "עבדו את ה' בשמחה", ובפרט לויט דעם פס"ד הרמב"ם אין סיום וחותם פון הל' לולב (ווי דערמאנט פריער (ס"ט)) -

איז עאכו"כ בנוגע צו די מבצעים, וואס זיי זיינען דאך מיוסד אויף דעם קיום המצוה פון "ואהבת לרעך כמוך"[115], אז פונקט ווי ער איז זיך משתדל בנוגע לעצמו, אזוי דארף ער זיך משתדל זיין בנוגע "לרעך", וויבאלד אז ער איז "כמוך",

וואס דערפאר גייט ער אויף "מבצע אהבת ישראל", און אויף "מבצע חינוך", און אויף כל המבצעים, ובענין שהזמ"ג - אויף "מבצע חנוכה" -

איז דאס זיכער אין אן אופן פון שמחה וויבאלד אז דאס איז "כמוך".

כב. אין דערויף קען אבער זיין אז דער ענין השמחה וואס איז דא ביי אים, איז ערגעץ-וואו באהאלטן, ווארום דאס וואס ער גייט העלפן א צווייטן אידן, איז דאס דערפאר וואס ער שרייט צו זיך אליין אז "המעשה הוא העיקר"[116], און דערפאר דארף ער פועל'ן אויף א צווייטן אידן און אויף א דריטן אידן און אויף אלע אידן ארום זיך, אז זיי זאלן מקיים זיין כל מצוות חנוכה, אנהויבנדיק פון הדלקת נרות חנוכה;

אבער בשעת עס קומט צו ריידן מיט יענעם, קען אים איינ-פאלן אז דער דרך בזה איז - אז ער דארף אים באווייזן א פנים זועפות, און ער דארף אים באווייזן אז ער איז ניט צופרידן מיט דעם וואס ער דארף זיך מיט יענעם מטפל זיין, ווארום יענער האט געדארפט אליין קומען צום שכל וכיו"ב, ובפרט אויב דאס קומט נאך אראפ אין א שטרענגעדן אופן וכו'.

- דארף -

---

115) קידושין יט, יח. 116) אבות פ"א מי"ז.

דארף מען וויסן אז דאס איז היפך ההנהגה וואס דארף זיין צווישן איין אידן מיט א צווייטן, ווארום עס דארף זיין "ואהבת לרעך כמוך", וואס דאס איז א "כלל גדול בתורה"[117], און ווי דער אלטער רבי (בספרו תניא קדישא פרק לב) ברענגט אויף דערויף די גמרא[118], אז אהבת ישראל "זהו כל התורה כולה ואידך פירושה הוא כו'".

און וויבאלד אז דאס איז געזאגט געווארן אויף גאר פשוט'ע אותיות, אז "ואהבת לרעך כמוך" איז א "כלל גדול בתורה" - פארשטייט דאס זיכער יעדער איינער, אויך א פשוט שבפשוטים.

כג. דא איז ניט די כוונה צו מרחיב זיין הדיבור וועגן דעם - דער עיקר איז בנוגע לפועל:

אזוי ווי יעדער איינער וועט דאך זיכער מוסיף זיין, בתוככי כל המבצעים, אין "מבצע חנוכה", וביתר שאת וביתר עוז -

דארף מען וויסן, אז נוסף דערצו וואס חנוכה איז ענינה "אור", און "המעשה הוא העיקר", אז מ'זאל זעהן אז אין יעדער אידישע הויז זאל מען אנצינדן נרות חנוכה, און מ'זאל זאגן הלל און הודאה ("על הנסים"), וכל עניני חנוכה, ועד"ז דארף אויך זיין בכל המבצעים -

דארף מען דערצו אויך וויסן אז "עבדו את ה' בשמחה" איז אן ענין כללי און אן ענין יסודי און אן ענין עיקרי, וואס דערפאר דארפן די אלע ענינים געטאן ווערן אין אן אופן פון שמחה.

ובפרט אז מ'זעט אויך בפשטות, אז בשעת מ'טוט אין אלע מבצעים אין א תנועה של שמחה, איז מען מצליח שלא בערך מערער איידער מ'וואלט דאס געטאן אין אן אנדער תנועה, אידו תנועה שתהי' (אפילו אויב די תנועה איז אויסגעהאלטן ע"פ שו"ע).

און בשעת מ'וועט טאן אין די אלע ענינים אין אן אופן פון שמחה, און טאן אזוי בנוגע לכל בית בישראל, און בנוגע לכל אחד ואחת מישראל [אויך "אחת", ווארום "אף הן היו באותו הנס"[119]. ובפרט לויט פרש"י[120], אז "ע"י אשה (יהודית[121]) נעשה הנס"],

און אין אן אופן פון שמחה וואס באלייכט זיין אייגענעם פנים, און א שמחה וואס באלייכט זיין צוגאנג צו דעם

- צווייטן -

---

117) תו"כ ופרש"י עה"פ. 118) שבת לא, א. 119) שם כג, א. 120) ד"ה היו - שבת שם. 121) ראה ר"ן לשבת שם. ממדרשי חנוכה.

צווייטן אידן מיט וועלכן ער רעדט, און די שמחה באלייכט ניט נאר דעם אופן הדיבור שלו, נאר אויך דעם אופן העשי' שלו וכו' -

איז דאס דעמולט זיכער פורץ זיינע גדרים, און ס'איז אויך פורץ די גדרים והגבלות פון דעם מיט וועמען ער רעדט און טוט,

ביז - אז זיי ווערן איין זאך, אן מחיצות המפסיקות ח"ו.

און וויבאלד אז אידן ווערן פאראייניגט איינער מיטן צווייטן, ווערט דערפון א שמחה גדולה למעלה, כמובן פון תורת אדה"ז במעלת ענין ההתוועדות (ווי שוין געדרוקט אין דעם בריוו פון ב"ק אדמו"ר[122]), אז ווען א פאטער זעט אז זיינע קינדער זיינען צווישן זיך באחוה ורעות, איז דאס ביי אים מעורר א שמחה הכי גדולה, ביז - אז דאס איז מבטל כל העינינים בלתי רצויים (ווי ער איז מבאר בארוכה אין דעם בריוו).

כד. כל האמור לעיל בנוגע צו "מבצע חנוכה" - אז מ'דארף דאס טאן מיט יעדער אידן מגדול ועד קטן אין אן אופן פון שמחה - איז במיוחד געזאגט געווארן בנוגע צו די וואס געפינען זיך בבית האסורים אדער בבית הרופאים רח"ל, וכיו"ב, ווארום זיי דארפן האבן א תוספות אין שמחה, דערפאר וואס מצד זייער מעמד ומצב בדרך הטבע איז בא זיי פונקט דער היפך פון שמחה.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז די שמחה דארף זיין ביתר שאת וביתר עוז בכדי צו פועל זיין אז אויך זיי זאלן זיין בשמחה גדולה,

און דעמולט איז דאס גורם אז אויך למעלה זאל זיין א שמחה ביתר שאת וביתר עוז.

וואס אע"פ אז דער איד געפינט זיך אין דעם מעמד ומצב בהשגחה פרטית - איז אבער דא די וועג ווי א איד גייט צו דערצו, ווי די גמרא[123] דערציילט אז "שאל טורנוסרופוס הרשע את ר"ע: אם אלקיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם"?

ד.ה.: וויבאלד אז דער אויבערשטער האט אים אוועק-געשטעלט אין א מעמד ומצב וואס שו"ע פסק'נט אז אים קומט אט דעם היפך השכר - איז היתכן אז דו מישט זיך אריין מיט דיין שמחה און מיט דיין רחמים וכו'?!

- האט -

----

122) בקובץ מכתבים לתהלים (אהלי י"י) ע' 198 ואילך.
123) ב"ב י, א.

האט אים אויף דערויף ר"ע געענטפערט: "משל למה הדבר דומה למלך בו"ד שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחר והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא דורון משגר לו (בתמי')", און ר"ע האט מסיים געווען אז "אנן קרוין בנים", און דערפאר דארף מען מפרנס זיין עניים, אע"פ וואס דער אויבערשטער האט זיי געמאכט פאר עניים.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז ווי דער פאטער זאל זיך נאר פירן בגלוי (אז ער האט אריינגעלייגט בנו אין אזא מעמד ומצב) - פארשאפט מען אים דעם גרעסטן עונג ושביעת רצון, בשעת מ'איז ממלא דעם חסרון פון בנו.

ועד"ז איז אויך בענינינו, אז דורך דערויף וואס מ'איז ממלא דעם חסרון פון א אידן וואס געפינט זיך אין אזא מעמד ומצב, ביז אז דאס איז מילוי החסרון הראוי לשמו, וואס דאס איז דוקא ווען דאס איז אין אן אופן וואס איז למעלה ממדידה והגבלה, אז מ'פועל'ט אז יענער זאל שטיין אין א מעמד ומצב של שמחה - פארשאפט מען דעמולט א שמחה גדולה למעלה.

און ס'איז א זיכערע זאך אז מ'קען געפינען די אותיות צו מסביר זיין יעדערער און יעדערע, אין וואס פאר א מעמד ומצב ער זאל זיך נאר געפינען, אז עס דארף זיין דער ענין השמחה.

אנהויבנדיק פון דער הסברה, אז בכל יום ויום בברכות השחר זאגט מען א מספר ברכות אין וועלכע מ'בענטשט דעם אויבערשטן (ווי דאס איז פארשטאנדיק פון די איינפאכע פירוש המילות), וואס דער גאנצער ענין פון בענטשן איז שייך דוקא אויף אן ענין של שמחה און בפרט אז מ'בענטשט בשם ומלכות, וואס דעמולט איז דאס "בלי שום ספק וס"ס בעולם" (ווי ער איז מבאר באריכות און אגה"ת[124]).

כה. עד"ז דארף זיין דער מבצע מיוחד ("מבצע חנוכה" אין אן אופן פון שמחה) בנוגע צו די וואס געפינען זיך אין צבא אדער אין משטרה וכיו"ב.

וואס אע"פ אז זיי שטייען אין א מעמד ומצב וואס איז לכאורה אנגעשטרענגט, ווארום זיי שטייען על משמרתם, און זייער תפקיד חיוני איז להגין על הארץ ועל הדרים עלי', און אויב זיי וועלן זיך פארנעמען מיט שטיין אין א תנועה פון שמחה, וועט דאס אראפנעמען פון דער שימת לב אין מילוי תפקידם -

- וויבאלד -

----

124) פי"א (ק, א).

הנחה הת' בלתי מוגה

וויבאלד אבער אז חורת אמת (וואס צוזאמען דערמיט איז די "תורת חיים", א הוראה בחיים[125]) זאגט אז אויך זיי דארפן מקיים זיין מצוות, און זייער קיום המצוות דארף אויך זיין אין אן אופן פון "עבדו את ה' בשמחה" -

איז זיכער אז בשעת מ'פארבינדט קיום המצוות שלהם [וואס יעדער מצוה איז רצונו של הקב"ה] מיט שמחה, וועט דאס ניט נאר ניט ממעט זיין במילוי תפקידם וכו', נאר אדרבה: דאס וועט נאך מוסיף זיין אין דעם "תפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך ידמו כאבן"[126].

ובפרט אז די שמחה איז פארבונדן מיט מצות נר חנוכה, וואס נרות חנוכה האבן א שייכות מיוחדת מיט מבטל זיין דעם חושך מבחוץ, ווארום ענינם איז - להאיר את החושך[127], און דער-פאר איז זמן הדלקתם "משתשקע[128] החמה"[129], וואס דאס באווייזט אויף דעם אז די וועלט איז פינסטער,

און אז א איד קומט און צינדט אן די נרות חנוכה "על פתח ביתו (און אויך) מבחוץ"[128], מאכט ער ליכטיק אויך דעם "חוץ", ביז אז דאס דערגרייכט אין "(עד שתכלה רגל מן ה)שוק", ביז אז עס ווערט "כליא ריגלא דתרמודאי",

וואס דערפאר איז די שמחה וואס איז פארבונדן מיט הדלקת נר חנוכה נאכמער מוסיף אין דעם "תפול עליהם אימתה ופחד גו'".

און ווי מ'ווייסט דאס פון סיפורים וואס זיינען געווען בפועל בשנים שעברו, אז בשעת דער צד שכנגד האט דער-זעהן אז ס'איז עפעס דא א באזונדער באוועגונג בא די אידן, אז עס צינדן זיך ליכטלעך, איז בא זיי געווארן א פחד ובהלה, ביז אז זיי האבן געשיקט מרגלי חרש אויסגעפינען וואס דאס איז, צו וואס גרייט מען זיך, און וואו וועט מען אנפאלן, און ווי אזוי דארף מען מגין זיין אויף זיך וכו',

און בשעת מ'האט אויסגעפונען וואס דאס איז, איז דער-נאך געווארן בדוגמא ווי די גמרא[130] דערציילט אז בשעת די גויים האבן דערהערט אז "ה' עוז לעמו יתן"[131], אז דער אויבערשטער גיט תורה צו אידן, איז "פחחו כולם ואמרו ה' יברך -

----

125) זח"ג נג, ב. 126) בשלח טו, טז. 127) תו"א סד"ה רני ושמחי הב'. סד"ה נ"ח. שערי אורה סד"ה בכ"ה בכסלו. סידור שער החנוכה ערה, ב-ג. ובכ"מ. 128) שבת כא, ב. 129) בהבא לקמן ראה אוה"ת חנוכה (כרך ו) תתקמ, ב ואילך. ד"ה מצוה משתשקע תר"ל ותרע"ח. וראה גם ד"ה זה תשל"ח. וש"נ. 130) זבחים קטז, א. 131) תהלים כט, יא.

יברך את עמו בשלום"[131] (און ווי געזאגט אין דער התוועדות הקודמת[30]).

וואס נתינת התורה ("ה׳ עוז לעמו יתן") איז כולל אויך מצות נר חנוכה, ווי ער זאגט אין אגה"ק[132] אז די ז׳ מצות דרבנן זיינען "יוצאות ונמשכות ממצוות התורה",

און ווי די גמרא[133] זאגט אז אויף "נר של חנוכה" איז מען אויך מברך "אשר קדשנו במצוותיו וצונו", און ווי די גמרא איז דאס דארטן מבאר, אז אין דעם איז שייך זאגן "וצונו" (אע"פ וואס "לאו דאורייתא היא אלא מדבריהם"[134]), ווארום אין דערויף איז דא דער ענין פון: (א) "לא תסור"[135], וואס דאס איז א מל"ת[136], און (ב) "שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך"[137], א מ"ע[138].

וואס עד"ז איז פארשטאנדיק בעניננו:

וויבאלד אז אידן גייען ע"פ התורה, און זיי פירן זיך ע"פ התורה, און בשעת עס קומט חנוכה צינדט מען אן "משתשקע החמה" די חנוכה ליכט "על פתח ביתו מבחוץ", און מ׳טוט דאס אין אן אופן פון שמחה -

איז דעמולט ווערט "כליא ריגלא דתרמודאי", אז עס ווערן בטל אלע ענינים וואס קענען ארויסקומען פון "תרמוד" אותיות "מורדת"[139], פון א מרידה אין רצון ה׳, ד.ה. אז עס ווערן בטל אלע השלכות (ווי מ׳רופט עס דארטן אן),

און עס ווערט "ה׳ יברך את עמו בשלום", וואס דאס איז אן אמת׳ער שלום, אז מלכתחלה איז גאר ניטא קיין מלחמה.

כו. און די נרות חנוכה באלייכטן חשכת הלילה כפשוטה, ווי מ׳זעט דאס בעיני בשר, און עאכו"כ אז דאס באלייכט חשכת הלילה בדוחניות, וואס דאס איז דער ענין הגלות ("שנשתלשלו מהן"[140]), און דעם גלות הפנימי פון דעם "א-ל זר אשר בקרבך"[141].

און דאס ווערט אויפגעטאן דורך דערויף וואס דער "אור הוי׳" און דער "נר מצוה ותורה אור" זיינען מאיר אין פנימיות הנשמה, ביז אז דאס נעמט-דורך און באלייכט אויך דער גליא שבנשמה, ביז - דאס באלייכט די גאנצע וועלט, ביז אז דאס באלייכט אין אן אופן אז עס ווערט בפועל "ונלוו

- גוים -

---

132) סכ"ט (קנ, סע"א). 133) שבת כג, א. 134) פרש"י שם ד"ה היכן. 135) שופטים יז, א. 136) ראה רמב"ם הל׳ ממרים פ"א ה"ב. 137) האזינו לב, ז. 138) ראה ד"ה מאי מברך פר"ת וה׳ש"ת. 139) עמה"מ שעד קרית ארבע ר"פ קיא (קח, א). קה"י בערכו. 140) תניא רפ"ג. 141) שבת קה, ב.

גוים רבים", נאך אין די לעצטע טעג פון גלות.

און דאס איז די איינציקע וועג עס זאל מלכתחלה ניט זיין קיין מלחמה, ווארום ס'איז "בגדול זרועך ידמו כאבן".

און פון דעם "אבן" מאכט מען דערנאך דעם "ונלוו גוים רבים", וואס דאס איז א הכנה צו "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך"[142], וואס דאס איז דער מעמד ומצב פון "לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר הוי' צבאות"[143], בקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו.

ביז אז פון דעם "(בגדול זרועך ידמו כ)אבן" קומט מען צו דעם "והוציא את האבן הראשה" (ווי ער זאגט אין דעם סיום ההפטורה פון שבת חנוכה[144]).

וואס אין דעם פסוק[145] דערמאנט ער אויך דעם נאמען "זרובבל" ("מי אתה הר הגדול לפני זרובבל למישור להוציא את האבן הראשה גו'", און פריער "דבר ה' אל זרובבל לאמר לא בחיל ולא בכח גו'"),

וואס דאס איז פארבונדן מיט דער מנורה, ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין לקו"ת[146], אז די מנורה בביהמ"ק איז געווען "מקשה זהב עד ירכה עד פרחה מקשה היא"[147] דערפאר וואס דאס איז אין אן אופן פון "זרובבל" מלשון "מבולבל", אז ס'איז צוזאמענגעמישט די "ירכה" און "פרחה", און דאס איז "מקשה זהב",

ביז אז מ'וועט דאס זעהן בפועל אין דער מנורה כפשוטה, בביהמ"ק השלישי, במהרה בימינו ובעגלא דידן.

* * *

כז. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה בכ"ה בכסלו וכו'.

* * *

כח. וויבאלד אז די התוועדות איז פארבונדן מיט שבת - איז דאך רגיל צו אפלערנען א פסוק פון פרשת השבוע (וואס מ'האט געלייענט און געלערנט אינדערפרי) מיט פירוש רש"י, און אויך א הערה אויפן זהר פון פרשה זו.

דער פרש"י אין פרשת השבוע איז אין קאפיטל מ פסוק א, וואס לכאורה איז דאס אן איינפאכע רש"י - בשעת מ'לערנט אבער רש"י ווי מען דארף לערנען רש"י, זעט מען אז ס'איז דא א ריבוי גדול של קושיות בדבר.

- נאך -

---

142) ישעי' מט, כג. 143) זכרי' ד, ו. וראה מצו"ד עה"פ.
144) זכרי' שם, ז. וראה מצו"ד עה"פ. 145) זכרי' שם.
146) בהעלותך לב, ד ואילך. 147) בהעלותך ח, ד.

נאך דערויף וואס דער פסוק דערציילט דעם סיפור וועגן יוסף מיט אשת פוטיפר, און אז מ'האט יוסף'ן ארייגעווארפן אין בית האסורים, זאגט ער "ויהי אחר הדברים האלה חטאו משקה מלך מצרים והאופה לאדוניהם למלך מצרים", און דער פסוק דערציילט דעם גאנצן סיפור הדברים וואס איז דערנאך געווען.

שטעלט זיך רש"י אויף "אחר הדברים האלה" און איז מפרש: "לפי שהרגילה אותה ארורה (אשת פוטיפר) את הצדיק בפי כולם לדבר בו, הביא להם הקב"ה סורחנם של אלו שיפנו אליהם ולא אליו".

ד.ה. אז "אחר הדברים האלה" קומט בהמשך צו דעם סיפור פון יוסף מיט אשת פוטיפר, און "הדברים האלה" מיינט דאס וואס אשת פוטיפר "הרגילה . . את הצדיק בפי כולם לדבר בו",

און וויבאלד אז דער אויבערשטער האט געוואלט אז "הדברים האלה" (וואס מ'האט גערעדט וועגן יוסף'ן) זאלן בטל ווערן, האט ער געמאכט אז עס זאל זיין "חטאו משקה מלך מצרים והאופה לאדוניהם" און דערנאך "ויתן אותם במשמר וגו'"[148], איז במילא געווארן א טומל וועגן "סורחנם של אלו", האט מען אויפגעהערט רעדן וועגן יוסף'ן.

דערנאך איז רש"י ממשיך: "ועוד שתבוא הרווחה לצדיק על ידיהם":

וויבאלד אז יוסף איז געווען בבית האסורים (ווי דער-ציילט פריער אין פסוק), האט מען אים געדארפט ארויסנעמען פון דארטן, איז דערפאר געווארן אז "חטאו משקה מלך מצרים והאופה לאדוניהם", וואס דערפאר האט מען זיי ארייגעלייגט אין בית האסורים, און "ויחלמו חלום שניהם"[149], און יוסף האט פותר געווען זייערע חלומות, ביז אז דער שר המשקים האט דאס דערציילט צו פרעה'ן, און דורך דעם איז יוסף ארויס פון בית האסורים,

ד.ה. אז ס'איז געקומען "הרווחה לצדיק על ידיהם" (דורך דערויף וואס "חטאו משקה מלך מצרים והאופה לאדוניהם").

וואס עד כאן איז פירוש רש"י.

כט. דא ווערט גלייך די "קלאץ קשיא" וואס קיינער שטעלט זיך נים אויף דערויף (פון אלע מפרשי רש"י וואס איך האב געזעהן):

כמדובר כמ"פ אז פונקט ווי אין רש"י איז נימא קיין

- חסר -

---

148) פרשתנו לט, ג. 149) שם מ, ה.

חסר, אזוי איז אויך ניטא קיין יתר, ד.ה. אז א זאך וואס א בן חמש למקרא קען דאס מעצמו פארשטיין איז דאס רש"י ניט מפרש.

ווי מ'זעט אין דעם פסוק גופא, אז רש"י איז מפרש מער-ניט ווי געציילטע פרטים אין דעם פסוק, אבער ניט יעדער ווארט פון פסוק.

[וואס דאס איז דער חילוק פון תרגום אונקלוס מיט פרש"י:

תרגום אונקלוס איז אויך ע"ד הפשט, אבער ענינו איז - אפטייטשן יעדער ווארט און יעדער ענין אין פסוק אויף לשון ארמי; משא"כ פרש"י איז ניט קיין ענין פון תרגום, ווי מ'געפינט כמה ענינים ודברים ופתגמים וואס רש"י איז זיי ניט מפרש, דערפאר וואס זיי זיינען מובן מעצמו, אדער ווי מ'געפינט בכמה ענינים שלמים וואס רש"י זאגט אז ער דארף זיי ניט מפרש זיין דערפאר וואס ער האט זיי שוין פריער מפרש געווען (ולדוגמא - ווי רש"י זאגט אין פ' ויקהל[150] וכיו"ב)].

לפ"ז ווערט די "קלאץ קשיא" אין אונזער רש"י:

נניח אז רש"י איז גארניט מפרש - וואלט דער גאנצער ענין אויך געווען פארשטאנדיק ביי א בן חמש למקרא:

פריער האט ער געלערנט אז מ'האט ארייגעזעצט יוסף'ן אין בית האסורים, און דערנאך דערציילט מען איס אז "וישלח פרעה ויקרא את יוסף ויריצהו מן הבור גו'"[151], וואס דאס איז געווארן דורך דערויף וואס דער שר המשקים האט דערציילט פרעה'ן אז "פרעה קצף על עבדיו ויתן אותי במשמר . . אותי ואת שר האופים ונחלמה חלום . . ושם אתנו נער עברי . . ויפתר לנו את חלומותינו"[152] -

פארשטייט דאך דער בן חמש למקרא אליין פארוואס די תורה דערציילט אים דעם גאנצן סיפור הדברים פון "ויהי אחר הדברים האלה חטאו משקה מלך מצרים והאופה לאדוניהם גו'" ווארום דורך דערויף ווייסט מען ווי דער שר המשקים און שר האופים זיינען געווען מיט יוסף'ן אין בית האסורים - איז פארוואס שטעלט זיך רש"י אויף דעם, ס'איז דאך מעצמו מובן?

די קשיא ווערט נאך גרעסער:

רש"י אליין ברענגט דעם פירוש "שתבוא הרווחה לצדיק על ידיהם", וואס דאס איז דער פירוש וואס דער בן חמש למקרא קען פארשטיין אן פרש"י (כנ"ל)!

- נאכמער: -

----

150) לה, ה. 151) מקץ מא, יד. 152) שם, ט-יב.

נאכמער: רש"י שטעלט דעם פירוש וואס דער בן חמש למקרא קען אליין פארשטיין ("שתבוא הרווחה לצדיק על ידיהם") אלס א צווייטן ענין ("ועוד שתבוא כו'"), וואס דערפון איז פאר-שטאנדיק אז דאס איז ווייטער פון פשש"מ ווי דער ערשטער ענין וואס רש"י ברענגט, אז דאס וואס "חטאו משקה מלך מצרים והאופה גו'" איז דאס "לפי שהרגילה אותה ארורה את הצדיק בפי כולם לדבר בו", וואס דערפאר "הביא הקב"ה סורחנם של אלו שיפנו אליהם ולא אליו"!

די קשיא ווערט נאך שטארקער:

פריער אין אונזער סדרה[153] שטייט "ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה", און דערנאך[154] שטייט "ויהי אחר הדבדים האלה ותשא אשת אדוניו את עיני' גו'" - און רש"י שטעלט זיך ניט אויף דערויף.

און ס'איז פארשטאנדיק בפשטות פארוואס ער שטעלט זיך ניט אויף דערויף, וואדום וויבאלד אז יוסף איז געווען "יפה תואר ויפה מראה" איז מעצמו מובן פארוואס דערנאך איז געווען "ותשא אשת אדוניו את עיני'".

משא"כ ווען עס קומט צו אונזער פסוק, וואו דער ענין פון "ויהי אחר הדברים האלה" איז פארשטאנדיק (נאכמער ווי דארטן, אדער עכ"פ) ווי דאהטן - און אעפ"כ שטעלט זיך רש"י אויף דעם?!

ל. אין דערויף זיינען דא נאך כמה דיוקים:

א) פארוואס דארף מען בכלל אנקומען צו צוויי פירושים?

[אויף דערויף שטעלן זיך כמה מפרשים[155] - אבער די תירוצים וואס זיי זיינען מבאר זיינען ניט אויסגעהאלטן ע"פ דרך לימוד הפשט, אין פשוטם של כתובים, ואין כאן המקום להאריך בזה].

ב) בשעת רש"י ברענגט בכלל צוויי פירושים, ברענגט ער ערשט דעם ערשטן פירוש און דערנאך זאגט ער "ד"א", "פירוש אחר", "יש אומרים", "יש לומר" וכיו"ב;

דא איז רש"י משנה פון לשון הרגיל, און זאגט "ועוד", ד.ה. אז ס'איז דא נאך אן ענין בזה. וואס דערפון איז משמע אז דער "ועוד" איז ניט קיין צווייטער פירוש.

[עפ"ז ווערן אויך אפגעפרעגט כמה תירוצים פון מפרשי רש"י וואס ווילן מבאר זיין פארוואס דער ערשטער פירוש איז

- ניט -

---

153) לט, ו. 154) שם, ז. 155) גו"א ומשכיל לדוד עה"פ.

ניט מספיק און דערפאר דארף רש"י ברענגען א צווייטן פירוש -

ווארום רש"י איז דא מדגיש אז דאס זיינען ניט קיין צוויי פירושים, נאר ער זאגט "ועוד": ס'איז דא איין ענין, און דערנאך קומט צו א צווייטער ענין.

ג) אויפן ערשטן פירוש איז ניט פארשטאנדיק: רש"י האט פריער[156] געזאגט אז דער טעם הסמיכות פון פרשת (יהודה ו)תמר צו די פרשה פון "ותשא אשת אדוניו את עיני' גו'", איז - "כדי לסמוך מעשה אשתו של פוטיפר למעשה תמר, לומר לך מה זו לשם שמים אף זו לשם שמים כו'" - איז ווי שטימט דאס דערמיט וואס רש"י זאגט דא (אין ערשטן ענין) "שהרגילה אותה ארורה את הצדיק בפי כולם לדבר בו"?!*

מיט נאך כו"כ דיוקים.

לא. אין די הערות אויפן זהר, שטעלט ער זיך[157] אויף דעם וואס אין זהר פון פרשה זו[158] זאגט ער "קוב"ה יהב לי' שבע עשרה שנין אחרנין דאתקיים בארעא דמצרים בחדו, ביקרא ובשלימו דכלא", און ווייטער אין זהר[159] זאגט ער "הא לך שבע עשרה שנה אחרנין בענוגין ותפנוקין והנאות וכסופין".

און ער איז מבאר, אז די ג' לשונות "בחדו, ביקרא ובשלימו דכלא", זיינען "לנגד כח"ב . חדו בינה, יקרא חכ', שלימו דכלא כתר", און ער זאגט אז דאס איז ווי כח"ב זיינען פארבונדן מיט בינה, וואס "בינה כוללת הג"ר כח"ב", און "מה שחושבין כתר ג"כ הוא כשחושבין הספירות מצד חיצוניותן שאז נמנה כתר במנין הספירות";

משא"כ די ד' לשונות "בענוגין ותפנוקין והנאות וכסופין", זיינען "לנגד הד' מותין חו"ב חו"ג דדעת", און דערנאך איז ער ממשיך: "אך מובן שחו"ב הזה הוא בחי' יותר גבוה מבחי' חו"ב שחושבין בחיצוניות כי בחי' חו"ב אלו הם בחי' פנימיות, ומכ"ש דעת שבכלל הוא בחי' פנימיות . והוא ממלא מקום פנימיות הכתר . והיינו בבחי' חו"ב אלו ודעת מאיר שם מבחי' פנימיות הכתר שהוא בחי' תענוג בכלל. וזהו שכל הד' לשונות ענוגין תפנוקין הנאות כסופין כולם הם ענין תענוג".

און דערנאך פארבינדט ער דאס דערמיט וואס אין תפילין

- של -

---

*) שאלה זו נתבארה בשיחת ש"פ מקץ, זאת חנוכה סמ"ז ואילך.

---

156) עה"פ פרשתנו שם, א. 157) לקוטי לוי"צ לזח"א ס"ע קמה ואילך. 158) ח"א קפ, א. 159) רטז, ב.

של ראש איז דא א שי"ן של ג׳ ראשין און א שי"ן של ד׳ ראשין, אז די ג׳ לשונות און די ד׳ לשונות זיינען "כמו הש׳ של ג׳ ראשי"ן והש׳ של ד׳ ראשי"ן".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דער שי"ן של ד׳ ראשין איז פארבונדן מיט דעם ענין התענוג, און דאס איז העכער פאר דעם שי"ן של ג׳ ראשין וואס איז פארבונדן מיט בינה, אן ענין פון הבנה והשגה.

איז לכאורה ניט פארשטאנדיק:

אין סידור[160] איז ער מבאר (און אזוי איז אויך פאר- שטאנדיק פון לקו"ת[161]) אז דער שי"ן של ג׳ ראשין איז כנגד די ג׳ מוחין, און די ג׳ מוחין ווערן דערנאך נתחלק לד׳ מוחין, דורך דערויף וואס דער מוח השלישי (פון די ג׳ מוחין), מוח הדעת, ווערט "נחלק לחו"ג" [און דאס איז ד׳ מוחין דערפאר וואס דאס איז ווי חו"ג שטייען אין מוח הדעת], און דער שי"ן של ד׳ ראשין איז כנגד די ד׳ מוחין -

וואס דערפון קומט אויס אז דער שי"ן של ד׳ ראשין איז ניט למעלה פון דעם שי"ן של ג׳ ראשין (ווי ער איז מבאר אין דער הערה), נאר דאס איז למטה מזה.

נאכמער: אין דער הערה גופא צייכנט ער אן "ועיין . . בסידור אדמו"ר ז"ל זיע"א שער התפילין ע"ש" - אע"פ וואס אין סידור שטייט בפירוש אז דער שי"ן של ד׳ ראשין איז למטה פון די ג׳ מוחין, ניט ווי ער איז מבאר אין דער הערה.

וכפי שיתבאר לקמן.

לב. מ׳איז דאך געבליבן שולדיק א ביאור אין דעם פרש"י וואס מ׳האט גערעדט אין דער התוועדות שלפנ"ז[162].

רש"י שטעלט זיך אויפן פסוק[163] "וירץ עשו לקראתו ויחבקהו ויפול על צואריו וישקהו ויבכו", און איז מעתיק דעם ווארט "וישקהו", און זאגט: "נקוד עליו, ויש חולקין בדבר הזה בברייתא דספרי, יש שדרשו נקודה זו לומר שלא נשקו בכל לבו. אר"ש בן יוחאי הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב אלא שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו" [ד.ה. וויבאלד אז "נקוד עליו", לערנט מען אפ דערפון אז "נכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו"].

וואס אין דערויף האט מען נאך ניט מבאר געווען:

- א) פארוואס -

---

160) שער התפילין יד, ב. 161) נשא כז, ב. 162) ש"פ וישלח, ח"י כסלו. 163) וישלח לג, ד.

א) פארוואס איז רש"י מקדים אז "יש חולקין בדבר הזה": אפילו ווען ער וואלט געשריבן מערניט ווי "יש שדרשו נקודה זו לומר שלא נשקו בכל לבו", און רשב"י איז דורש די נקודה אז דאס מיינט "שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו", וואלט אויך געווען פארשטאנדיק אז דאס איז א מחלוקת?

ב) פארוואס איז רש"י מדגיש אז דער "יש חולקין בדבר הזה" איז "בברייתא דספרי"? וכמדובר כמ"פ[164], אז בשעת רש"י ברענגט אויך דעם מקור לדבריו (וואס דאס געפינט מען במיעוט המקומות), איז דאס גופא מדגיש אז דאס איז נוגע להבנת פירושו.

לג. דער ביאור אין דעם וואס רש"י איז מקדים אז "יש חולקין בדבר הזה":

מ'האט שוין גערעדט כמ"פ[165], אז ווען רש"י ברענגט צוויי דעות, און ער איז ניט מקדים אז עס זיינען דא צוויי דעות בדבר זה - איז מוכרת צו זאגן, אז דער ערשטער פירוש איז מער קרוב צו דרך הפשט, און דער צווייטער פירוש איז ווייטער פון דרך הפשט, וואס דערפאר קומט ער אלס צווייטער פירוש,

[בדוגמא ווי גערעדט פריער (סכ"ט) אין דער רש"י בפרשתנו, וואס רש"י זאגט צוויי טעמים אויף "אחר הדברים האלה", און ער איז ניט מקדים אז עס זיינען דא צוויי ענינים אין דעם און דערנאך רעכנט ער זיי אויס, נאר ער זאגט גלייך דעם ערשטן ענין, און דערנאך זאגט ער דעם צווייטן ענין, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דער ערשטער ענין איז קרוב יותר צו פשש"מ ווי דער צווייטער ענין];

בשעת אבער אז די צוויי פירושים זיינען שקולים הם אין פשוטם של כתובים - איז שרייבן זיי ביידע בבת אחת קען מען דאך ניט, ווארום דוקא בא דעם אויבערשטן איז "אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי"[166], משא"כ א בן אדם מוז ערשט (זאגן, ועד"ז) שרייבן איין ענין, און ערשט דערנאך קען ער שרייבן דעם צווייטן ענין, וואס דערפאר דארף רש"י שרייבן ערשט איין פירוש און דערנאך דעם צווייטן פירוש -

נאר דעמולט איז די עצה דערצו, אז מ'איז מקדים בפירוש אז עס זיינען דא אין דעם ענין צוויי פירושים[167].

- וואס -

---

164) לקו"ש ח"ט ריש ע' 198. ח"י ס"ע 152 ואילך. ועוד.
165) לקו"ש ח"י שם. וש"נ. 166) ל' הכתוב - תהלים סב, יב. וראה מכילתא ופרש"י עה"פ יתרו כ, ח. ועוד. 167) לקו"ש ח"ט ע' 197. תשא תשל"ו ס"ב. ועוד.

וואס דערמיט איז פארשטאנדיק בנדו"ד: וויבאלד אז די ביידע פירושים אין דעם "נקוד עליו" און "וישקהו" (צי דאס מיינט אז "לא נשקו בכל לבו", אדער דאס מיינט אז "נשקו בכל לבו") זיינען גלייך אין פשש"מ פון דעם ווארט "וישקהו" - דערפאר איז רש"י מקדים אז "יש חולקין בדבר הזה", אז ס'איז א גלייכע מחלוקת בדבר.

לד. דער ביאור אין דעם וואס רש"י שרייבט אז דער "יש חולקין בדבר הזה" איז "בברייתא דספרי":

דערמיט באווארענט רש"י א שאלה וואס קען ווערן ביי א בן חמש למקרא ווען ער וועט עלטער ווערן (נאר וויבאלד אז דאס איז ניט קיין שאלה אין פסוק, דערפאר שרייבט דאס ניט רש"י בפירוש, און ער איז דאס נאר מרמז מיט שרייבן אז ער איז מייסד זיין פירוש אויף דער "ברייתא דספרי"):

אין מדרש רבה עה"פ[168] ברענגט ער א דריטן פירוש אין דעם ניקוד אויף "וישקהו", "מלמד שלא בא לנשקו אלא לנשכו" [ד.ה. אז וויבאלד אז "נקוד עליו", נעמט דאס ארויס דעם ווארט פון דעם פירוש הפשוט (אז דאס מיינט אז ער האט איס א קוש געטאן), און ס'איז כאילו ווי עס שטייט "וישכהו" (אז ער האט אים א ביס געטאן), אדער כאילו עס וואלט געשטאנען "ויקהו" (אן א שי"ן), מלשון "הקהה[169] את שניו"[170]] -

איז בשעת דער בן חמש למקרא וועט עלטער ווערן, און ער וועט א קוק טאן אין דעם מדרש רבה, וועט ביי אים ווערן א שאלה: וויבאלד אז רש"י שרייבט אז "יש חולקין בדבר הזה", און ער ברענגט צוויי פירושים בדבר - האט ער דאך געדארפט ברענגען אויך דעם פירוש אין מדרש רבה?

און אויף צו פארענטפערן די קשיא זאגט רש"י אז די צוויי פירושים וואס ער ברענגט זיינען "בברייתא דספרי", און דערפאר ברענגט ער ניט דעם פירוש פון מדרש.

לה. דער ביאור בזה (וואס רש"י ברענגט דוקא פון "ברייתא דספרי" און ניט פון מדרש) - ובהקדם:

אין דעם דרך פון לימוד התורה זיינען בכלל דא פיר אופנים: לימוד ע"ד הפשט, ע"ד הרמז, ע"ד הדרוש און ע"ד הסוד (וואס ר"ת שלהם איז - פרד"ס).

ולכאורה: ס'איז דאך אויך דא דער אופן הלימוד ע"ד ההלכה?

- און -

---

168) פע"ח, ט. 169) הגש"פ. ממכילתא עה"פ בא יג, יד. 170) ראה שפ"ח עה"פ.

און מ׳קען ניט זאגן אז דער אופן הלימוד ע"ד ההלכה, איז דאס דרך הפשט - ווארום מ׳געפינט בכמה מקומות אז רש"י איז מפרש פשש"מ, און די הלכה איז אנדערש [די הלכה איז טאקע געבויט אויף פירוש הכתוב, אבער ע"ד ההלכה איז דער לימוד בזה באופן אחר ווי דער לימוד ע"ד הפשט].

איז דער ביאור בזה (ווי מ׳האט גערעדט אין א פריערדיקער התוועדות[171]):

דער אופן הלימוד ע"ד ההלכה איז ניט א פינפטער אופן אין לימוד התורה, נאר דאס איז אן אופן הלימוד וואס נעמט ארויס הלכות פסוקות (אדער שקו"ט אין הלכות) פון תושב"כ [וואס "ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא"[172]], דורך דערויף וואס מ׳לערנט די פסוקים אין איינע פון די פיר אופנים פון פשט, רמז, דרוש אדער סוד:

ס׳איז דא אמאל וואס מ׳לערנט אפ א הלכה פון פשוטס של כתובים, וואס דאס איז ווי דער אופן לימוד ההלכה איז ע"ד הפשט, אמאל לערנט מען אפ א הלכה ע"ד הרמז, אמאל ע"ד הדרוש, און אמאל ע"ד הסוד.

[ווי מ׳געפינט א כלל אין פוסקים[173], אז אויב ס׳איז דא אן ענין וואס אין נגלה איז אין דערויף דא א מחלוקת און ס׳איז ניט נפסק געווארן להלכה (דאס בלייבט בתיקו), איז אויב ס׳איז דא וועגן דערויף אין זהר - פסק׳נט מען ווי עס שטייט אין זהר, ועאכו"כ אויב אין נגלה איז אין דעם ענין בכלל ניטא קיין הלכה, און מ׳געפינט די הלכה מערניט ווי אין זהר[174].

ובפרט ווי מ׳זעט אז דער ב"י ברענגט כמה יסודות אויף זיינע הלכות פון זהר[175].

עד"ד איז ידוע אז כמה יסודות אויף הלכות אין רמב"ם, געפינט מען מערניט ווי אין זהר[176],

ביז - נאכמער: דער רמב"ם[177] שרייבט אז דער שיעור פון פאות איז ניט "פחות מארבע שערות", און די וואס ווייזן אן די מקורות פון רמב"ם, ווייזן ניט אן קיין יסוד אויף דערויף,

דער איינציקער (פון די וואס איך האב געזעהן) וואס האט געפונען דעם יסוד אויף דערויף איז דער ראגאטשאווער[178],

- און -

---

171) שיחת מוצאי ש"פ חיי שרה. 172) ראה תענית ט, א. 173) ראה סה"מ תש"ט ע׳ 184 בהערה. וראה שד"ח כללי הפוסקים ס"ב סי"ב (כרך ט א׳תתס, א). 174) יד מלאכי כללי שני התלמודים ס"א. 175) ראה ב"י או"ח סכ"ה. סקמ"א. ועוד. 176) ראה בהנסמן בסה"ש קיץ ה׳ש"ת ע׳ 41 הע׳ 27*. ועוד. 177) הל׳ ע"ז פי"ב ה"ו. 178) בצפע"נ לרמב"ם שם.

הנהת הת׳ בלתי מוגה

און ער צייכנט צו אז דער יסוד אויף דערויף איז "בספרי קבלה" (און גאר ניט אין זהר, נאר אין כתבי האריז"ל (אין "ספר מפתח העולמות"))!

וואס מכ"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו דעם לימוד בהלכה ע"ד הסוד].

לו. עפ"ז וועט זיין פארשטאנדיק פארוואס רש"י שרייבט אז די פירושים זיינען "בברייתא דספרי", וואס דערמיט באווארענט ער פארוואס ער ברענגט ניט דעם דריטן פירוש פון מדרש רבה:

אין ספרי איז דא סיי דער ענין פון אגדות, ווי מ'געפינט בכ"מ, און ס'איז אויך דא די הלכות שבספרי, וואס דאס זיינען די "ברייתות" פון ספרי.

און וויבאלד אז הלכות ("ברייתא דספרי") קענען אויך זיין ע"ד הפשט (כנ"ל סל"ה) - איז דערפאר רש"י מדגיש אז "יש חולקין בדבר הזה בברייתא דספרי", דאס זיינען פירושים וואס זיינען מתאים אין פשוטו של מקרא.

משא"כ דער דריטער פירוש ברענגט זיך אין מדרש, וואס מדרש איז ניט דער ענין פון ברייתא, מדרש איז (דוקא) דער לימוד ע"ד הדרוש און ניט ע"ד הפשט, משא"כ ברייתות (הלכות) קענען אויך זיין ע"ד הפשט.

לז. פארוואס איז טאקע דער פירוש אין מדרש ("מלמד שלא בא לנשקו אלא לנשכו") ניט אויסגעהאלטן ע"ד הפשט, משא"כ די פירושים "בברייתא דספרי"?

איז דער ביאור בזה:

וויבאלד אז אין פשטות הכתובים ווערט דערציילט אז "וירץ עשו לקראתו ויחבקהו . . ויבכו" (און ווי רש"י טייטשט אפ אז "נכמרו רחמיו"), און דערנאך[179] ווערט דערציילט אז עשו האט געזאגט יעקב'ן "אציגה נא עמך מן העם אשר אתי", און דערנאך איז "וישב ביום ההוא עשו לדרכו"[180], אז ער האט אפגעלאזט יעקב'ן און איז אוועקגעגאנגען -

קען מען ניט זאגן (אין פשש"מ) אז "לא בא לנשקו אלא לנשכו", עס פאסט ניט צו די אלע ענינים הנ"ל - אדער ער בייסט אים אדער ער פירט זיך באופן האמור! .

וואס דערפאר קען רש"י ניט ברענגען דעם פירוש פון מדרש רבה.

- משא"כ -

---

179) וישלח שם, טו. 180) שם, טז.

משא"כ דער פירוש "נשקו בכל לבו" איז פארשטאנדיק ע"פ פשטות הכתובים, און אפילו לויטן פירוש אז "לא נשקו בכל לבו" - איז דאס אבער עכ"פ אן ענין של נשיקה, און ניט אן ענין פון "לנשכו".

און דערפאר שרייבט רש"י אז "יש חולקין בדבר הזה ברייתא דספרי", אז אע"פ וואס ס'איז דא נאך א דעה אין מדרש, האט דאס אבער אן ארט נאר ע"ד הדרוש, משא"כ ע"ד הפשט איז דאס היפך פשטות הכתובים, און דערפאר ברענגט ער נאר די "חולקין בדבר הזה בברייתא דספרי", וואס דאס שטימט מיט פשוטו של מקרא.

און ווי רש"י האט געמאכט א כלל[181], אז "אני לא באתי אלא כו' ולאגדה המיישבת דברי המקרא", אבער א פירוש אין אגדה וואס איז היפך פשש"מ, ברענגט דאס רש"י ניט.

לח. דובר בארוכה אודות המצב בעולם בכלל, ובאה"ק בפרט.

* * *

לט. דער ביאור אין פירוש רש"י:

רש"י דארף מפרש זיין די ווערטער "אחר הדברים האלה", דערפאר וואס בא דעם בן חמש למקרא ווערט א שוועריקייט - פארוואס דארפן שטיין אין פסוק די ווערטער "אחר הדברים האלה":

נניח אז אין פסוק וואלט אלץ געשטאנען חוץ די ווערטער "אחר הדברים האלה": פריער וואלט דער פסוק דערציילט ווי יוסף איז געווען אין בית האסורים, און דערנאך אז "חטאו משקה מלך מצרים והאופה לאדוניהם למלך מצרים", און "ויקצוף פרעה גו' ויתן אותם במשמר"[182], און דעם גאנצן המשך הענינים וואס איז דערנאך געווען, ביז אז "וידבר שר המשקים את פרעה גו' פרעה קצף על עבדיו ויתן אותי במשמר גו' ושם אתנו נער עברי גו'", און דערפאר איז "וישלח פרעה ויקרא את יוסף ויריצהו מן הבור גו'" -

וואלט מען אויך געוואוסט דעם גאנצן ענין, און מ'וואלט פארשטאנען בפשטות פארוואס נאך דעם וואס דער פסוק דערציילט אז יוסף איז געווען אין בית האסורים, דערציילט ער אז "חטאו משקה מלך מצרים גו'", ווארום דורך דערויף איז יוסף דערנאך ארויס פון בית האסורים.

און אפילו אן די ווערטער "אחר הדברים האלה", וואלט

- מען -

----

181) בפירושו עה"פ בראשית ג, ח. ועוד. 182) פרשתנו מ, ב-ג.

הנחת הת' בלהי מוגה

מען אויך פארשטאנען אז דער "חטאו משקה מלך מצרים גו'" איז געוועז נאך דערויף וואס יוסף איז געוועז אין בית האסורים, ווארום עס וואלט געשטאנען "ויהי" אז "חטאו משקה מלך מצרים גו'", וואס בפשטות מיינט "ויהי" - אז נאך דעם וואס עס ווערט דערציילט וואס איז געוועז ביז איצט, איז "ויהי", אז אזוי און אזוי איז געשען נאך דערויף -

איז פארוואס דארף שטיין אין פסוק די ווערטער "אחר הדברים האלה"?

מ. דערפאר שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער "אחרי הדברים האלה" [און ער איז ניט מעתיק דעם ווארט "ויהי", דערפאר וואס דאס איז פארשטאנדיק פארוואס עס שטייט, כנ"ל],

און ער איז דערפון מדייק אז דא איז געוועז אן ענין פון "(ה)דברים", מלשון דיבור, אן ענין פון רעדן, און די "דברים" זיינען געוועז "הדברים האלה", פארבונדן מיט דער פריערדיקער מעשה.

וואס פאר א "דיבור" געפינט מען אין דער פריערדיקער מעשה - געפינט מען אז אשת פוטיפר האט גערעדט וועגן יוסף'ן.

וועגן דעם האט אבער לכאורה נאר אשת פוטיפר גערעדט, איז פארוואס שטייט "אחר הדברים האלה" (לשון רבים)?

דערפון איז רש"י מוכיח אין פשש"מ אז אשת פוטיפר האט וועגן דערויף גערעדט אין אזא אופן אז "הרגילה אותה ארורה את הצדיק בפי כולם לדבר בו", ד.ה. אז דערפון איז געווארן א רעדעניש אין גאנץ ארץ מצרים, און דערפאר שטייט אין פסוק "אחר הדברים האלה".

און וויבאלד אז עס שטייט "אחר הדברים האלה חטאו משקה מלך מצרים גו'", איז פארשטאנדיק אז "חטאו משקה מלך מצרים גו'" קומט אלס א המשך צו "הדברים האלה", און דערפאר איז רש"י מפרש אז "לפי שהרגילה אותה ארורה את הצדיק בפי כולם לדבר בו", דערפאר איז "הביא להם הקב"ה סורחנם של אלו שיפנו אליהם ולא אליו",

ד.ה. וויבאלד אז ס'איז געוועז "הדברים האלה", אז אלע האבן גערעדט וועגן יוסף'ן, דערפאר איז "הביא להם הקב"ה סורחנם של אלו", אז מ'זאל אנפאנגען רעדן וועגן דעם שר המשקים און שר האופים, און מ'וועט פרעגן וואו זיי זיינען, וועט מען זאגן אז זיי זיצן אין טורמע, וועט במילא ווערן א גאנצער טומל פארוואס זיי געפינען זיך אין טורמע וכו', אזוי אז מ'וועט אויפהערן רעדן וועגן יוסף'ן - "שיפנו אליהם ולא אליו".

מא. אויף דעם פרעגט דער בן חמש למקרא: לפ"ז קומט אויס אז

- דער -

דער גאנצער סיפור הדברים וועגן דעם שר המשקים און שר האופים ("חטאו משקה מלך מצרים והאופה גו׳") איז געשען בלויז "לפי שהרגילה אותה ארורה את הצדיק בפי כולם לדבר בו", ד.ה. בכדי צו מבטל זיין דאס וואס מ׳האט גערעדט וועגן יוסף׳ן -

צי דען האט דאס קיין שייכות ניט צו דעם וואס יוסף איז דערנאך ניצל געווארן פון בית האסורים?!

אויף צו פארענטפערן דאס זאגט רש"י: "ועוד שתבוא הרווחה לצדיק על ידיהם", אז דאס איז אויך געשען בכדי אז יוסף זאל דערנאך ארויסגיין פון בית האסורים.

אבער רש"י זאגט אז דער פירוש איז נאר "ועוד", ווארום רש"י גייט לויט דעם סדר ווי עס שטייט אין דעם פסוק, און וויבאלד אז פריער ווערט דערציילט אז ס׳איז געווען "הדברים האלה", "שהרגילה אותה ארורה את הצדיק בפי כולם לדבר בו", דערפאר האט מען גלייך געדארפט זוכן אן עצה צו מבטל זיין די "דברים", און דערפאר איז "הביא להם הקב"ה סורחנס של אלו שיפנו אליהם ולא אליו",

און ערשט דערנאך איז צוגעקומען נאך א זאך, אז דער סיפור מיטן שר המשקים און שר האופים, איז געשען בכדי "שתבוא הרווחה לצדיק על ידיהם", און וויבאלד אז דאס איז געשען שפעטער, דערפאר קומט דאס אלס די צווייטע זאך "ועוד".

מב. וואס פון די צוויי ענינים וואס רש"י איז מפרש ("לפי שהרגילה כו׳ ועוד שתבוא הרווחה כו׳") איז פארשטאנדיק אז דער פסוק דערציילט דא צוויי סיפורים:

ערשטן׳ס איז געווען "הדברים האלה", אז אשת פוטיפר האט בארעדט יוסף׳ן איבער גאנץ ארץ מצרים, במילא האט מען געדארפט אפשטעלן דעם רעדן וועגן יוסף׳ן, וואס דערפאר איז "הביא להם הקב"ה סורחנם של אלו", אז מ׳האט זיי ארייגעזעצט אין בית האסורים, "ויהיו ימים במשמר - י"ב חודש"[183], און במילא האט מען גערעדט וועגן זיי די צוועלף חדשים, און מען האט אויפגעהערט רעדן וועגן יוסף׳ן ("שיפנו אליהם ולא אליו").

און דערנאך האט געדארפט קומען "הרווחה לצדיק על ידיהם", וואס דערפאר איז געווען אז "חטאו משקה מלך מצרים והאופה לאדוניהם גו׳", און דערנאך "ויחלמו חלום שניהם גו׳"[184], און יוסף האט פותר געווען זייערע חלומות, און דורך דערויף איז יוסף ארויס פון בית האסורים, ווי דער פסוק דערציילט ווייטער.

- מג. -

---

183) פרש"י עה"פ שם, ד. 184) פרשתנו שם, ה.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

מג. דערמיט פארענטפערט רש"י דרך אגב א שאלה וואס מפרשים פרעגן[185]:

וויבאלד אז מ'האט אריינגעזעצט דעם שר המשקים און שר האופים בבית האסורים, בכדי עס זאל דערנאך ארויסקומען "הרווחה לצדיק על ידיהם" - איז פארוואס האט מען זיי געדארפט האלטן אין בית האסורים י"ב חודש ("ויהיו ימים במשמר - י"ב חודש"), וואס דורך דערויף האט מען געמאטערט יוסף'ן אין בית האסורים איבעריקע צוועלף חדשים -

גלייך ווען מ'האט אריינגעזעצט דעם שר המשקים און שר האופים אין בית האסורים, האט זיך גלייך אויף מארגן זיי געדארפט חלום'ען די חלומות, און דערנאך זאל מען זיי ארויס-נעמען פון בית האסורים, און דעמולט וועט קומען "הרווחה לצדיק על ידיהם"?!

לכאורה וואלט מען דאס געקענט פארענטפערן (לתידודי):

דאס וואס זיי האבן גע'חלום'ט און דערנאך דאס וואס מ'האט זיי ארויסגענומען פון בית האסורים, איז געווען פאר-בונדן מיט דעם וואס "ויהי ביום השלישי יום הולדת את פרעה, ויעש משתה לכל עבדיו, וישא את ראש שר המשקים ואת ראש שר האופים גו'" [186] - וואס דערפאר האט מען זיי ניט געקענט גלייך ארויסנעמען פון בית האסורים, ווארום מ'האט געדארפט ווארטן ביז "יום הולדת את פרעה".

מ'קען אבער אזוי ניט זאגן, ווארום במה דברים אמורים ווען זיי וואלטן געווען "במשמר" ווייניקער פאר י"ב חודש, וואס דעמולט דארף מען ווארטן ביז "יום הולדת את פרעה";

אבער וויבאלד אז ס'איז געווען "ויהיו ימים במשמר - <u>י"ב</u> חודש", ד.ה. אז זיי זיינען געווען "במשמר" א גאנצן יאר, און א יום הולדת איז דא <u>יעדער</u> יאר - קומט אוים אז ס'איז שוין דורכגעגאנגען איין יום הולדת פון פרעה'ן, איז פארוואס האט מען געווארט א גאנצן יאר ביז דעם קומענדיקן יום הולדת, און ערשט דעמולט האבן זיי געהאט די חלומות, און דערנאך "ויהי ביום השלישי יום הולדת את פרעה" האט מען זיי ארויסגענומען פון בית האסורים?!

מד. ע"פ המבואר לעיל אין פרש"י ווערט די שאלה פארענטפערט אין א גלאטן אופן:

וויבאלד אז ס'איז געווען "הדברים האלה", "שהרגילה אותה ארורה את הצדיק בפי כולם לדבר בו", וואס דערפאר איז

- "הביא" -

---

185) גו"א עה"פ. 186) פרשתנו שם, כ.

"הביא להם הקב"ה סורחנם של אלו שיפנו אליהם ולא אליו" - איז אויב מ'וואלט זיי נאר געהאלטן עטליכע טעג אין בית האסורים און דערנאך וואלט מען זיי גלייך ארויסגענומען, וואלט מען געקענט זאגן "סרחונם" מערניט ווי עטליכע טעג, און דערנאך וואלט מען ממשיך געווען רעדן וועגן יוסף'ן.

און אע"פ אז דעמולט וואלט שוין יוסף ניט געווען אין בית האסורים, און פרעה וואלט אים שוין געמאכט פאר א משנה למלך - וואלטן אבער די מצריים סיי-ווי גערעדט וועגן אים, ווארום זיי ווערן ניט נתפעל פון דעם וואס דער משנה למלך איז שטוף אין דעם ענין, וויבאלד אז די גאנצע לאנד איז געווען שטוף אין דעם[187].

וואס דערפאר האט מען זיי געמוזט האלטן אין בית האסורים י"ב חודש, ווארום דעמולט אז מ'וועט רעדן וועגן זיי במשך פון א גאנצן יאר, וועט מען במשך פון די צייט אויפהערן רעדן וועגן יוסף'ן,

ובמכ"ש וק"ו פון דעם וואס אפילו "המת משתכח מן הלב . . לאחר שנים עשר חודש"[188] (און ווי עס איז געבראכט אויך אין רש"י[189] אז "על המת נגזרה גזירה שישתכח מן הלב"), וואס מיתה איז דאך א זאך וואס שטורעמט אויף א מענטשן, איז אבער אז עס גייט-דורך י"ב חודש פארגעסט מען וועגן דעם,

ועאכו"כ בנדו"ד, אז דורך דערויף וואס ס'איז א-דורך י"ב חודש וואס מ'האט גערעדט וועגן דעם שר המשקים און שר האופים - האט מען פארגעסן וועגן יוסף'ן.

און דערפאר איז נאך דערויף וואס ס'איז דורך י"ב חודש, און מ'האט ניט געדארפט אנקומען אז מ'זאל נאך רעדן וועגן זיי (ווארום מ'האט שוין פארגעסן וועגן יוסף'ן) - האט מען זיי דעמולט ארויסגעלאזט פון בית האסורים.

און דערנאך איז צוגעקומען די צווייטע זאך, אז דורך זיי איז געקומען "הרווחה לצדיק", אז יוסף איז ניצל געווארן פון בית האסורים.

וואס עפ"ז זעט מען ווי רש"י איז שולל א שאלה וואס מפרשים פרעגן, דורך דערויף וואס ער לערנט פשוטם של כתובים,

און ער איז דאס שולל ניט דורך פרעגן די שאלה און דערנאך ענטפערן א תירוץ, נאר ער איז מפרש פשוטם של כתובים, און בדרך ממילא פאלט אפ די שאלה.

- מה. -

---

187) פרש"י עה"פ לך לך יב, יט. 188) ברכות נח, ב.
189) עה"פ פרשתנו לז, לה.

מה. ע"פ האמור לעיל ווייסט מען א כלל אין פירוש רש"י:

ווען עס שטייט אין פסוק דער לשון "אחר הדברים האלה" - איז רש"י מדייק - מאי קמ"ל, ווארום אפילו אויב די ווערטער וואלטן ניט געשטאנען, וואלט מען אויך געוואוסט אז דאס איז געשען נאך דערויף וואס דער פסוק דערציילט פריער.

א צווייטע זאך וואס רש"י איז מדייק - איז אז "הדברים האלה" מיינט ניט "די זאכן", נאר דאס איז מלשון דיבור, אז דער ענין איז געווען פארבונדן מיט דיבור.

עפ"ז איז פארשטאנדיק וואס מ'געפינט כמ"פ אין פרש"י, אז ווען עס שטייט אין פסוק דער לשון "אחר הדברים האלה" (ועד"ז "אחרי הדברים האלה"), איז רש"י מדייק און מוסיף אז אין דעם סיפור איז געווען אן ענין של דיבור:

אין פ' לך לך[190] נאך דעם וואס אברהם איז ניצל געווארן פון די מלכים, זאגט דער פסוק "אחר הדברים האלה הי' דבר ה' אל אברם במחזה לאמר אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד".

שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער "אחר הדברים האלה" און איז מפרש אז "אחר הדברים האלה" מיינט "אחר שנעשה לו נס זה שהרג את המלכים והי' דואג ואומר שמא קבלתי שכר על כל צדקותי, לכך אמר לו המקום אל תירא אברם אנכי מגן לך מן העונש כו'".

וואס לכאורה פארוואס איז דא נוגע אז דער "דואג" פון אברהם'ן איז געווען אין אן אופן פון "דואג ואומר"?

נאר דא איז אויך דער פשט, אז וויבאלד אז עס שטייט אין פסוק "אחר הדברים האלה", איז רש"י מדייק דערפון אז דער פסוק וויל מדגיש זיין אז אברהם האט ניט סתם גע'דאגה'ט, נאר ער האט גע'דאגה'ט אין אן אופן אז דאס איז ארויסגעקומען אין דיבור, "הי' דואג ואומר",

און דערפאר האט אים דער אויבערשטער געדארפט מבטיח זיין אין א שטארקן אופן, ווי דער פסוק דערציילט.

ועד"ז איז רש"י מפרש אין פ' וירא[191] פאר דער עקידה אז "אחר הדברים האלה" מיינט "אחר דבריו של שטן", אדער "אחר דבריו של ישמעאל".

ועד"ז אין סוף פ' וירא[192] נאך דער עקידה, זאגט ער אין פסוק "ויהי אחרי הדברים האלה גו'", און רש"י איז מפרש

- "בשובו -

---

190) טו, א. 191) כב, א. 192) כב, כ.

"בשובו מהר המורי' הי' אברהם מהרהר ואומר אילו הי' בני שחוט כבר הי' הולך בלא בנים כו' וזהו אחרי הדברים האלה, הרהורי דברים שהי' ע"י עקידה".

וואס לכאורה פארוואס דארף רש"י זאגן אז דער הרהור פון אברהם איז געווען "הרהורי דברים"?

נאר וויבאלד אז עס שטייט אין פסוק "אחרי הדברים האלה", איז רש"י מדייק אז דא איז געווען אן ענין של דיבור - "הרהורי דברים".

מו. ע"פ האמור לעיל אז בשעת עס שטייט אין פסוק די ווערטער "אחר הדברים האלה", איז רש"י מדייק אז דאס מיינט אז אין דעם סיפור איז געווען אן ענין של דיבור - איז ניט פארשטאנדיק: פארוואס איז רש"י גארניט מפרש אויף דעם וואס שטייט פריער בפרשתנו "ויהי אחר הדברים האלה ותשא אשת אדוניו את עיני' גו'"?

וועט מען דאס פארשטיין בהקדם א שאלה אין א פריערדיקע רש"י:

אויף די ווערטער "ויהי יוסף יפה תואר"[193], שטעלט זיך רש"י און איז מפרש: "כיון שראה עצמו מושל התחיל אוכל ושותה ומסלסל בשערו, אמר הקב"ה אביך מתאבל ואתה מסלסל בשערך, אני מגרה בך את הדוב. מיד ותשא אשת אדוניו וגו'".

וואס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: פון וואנעט נעמט דאס רש"י אז דאס וואס שטייט אין פסוק "ויהי יוסף יפה תואר", מיינט אז "התחיל אוכל ושותה ומסלסל בשערו"?!

מ'געפינט בכ"מ פריער אין חומש אז עס שטייט (ע"ד ווי דער לשון דא) "יפה תואר ויפה מראה" (לדוגמא ווי בא רחל[194]) און רש"י שטעלט זיך גארניט אויף דערויף? און ס'איז פארשטאנדיק פארוואס, ווארום דאס איז מובן בפשטות.

ובפרט אז דא איז נאכמער פארשטאנדיק פארוואס דער פסוק זאגט דאס, ווארום דערמיט פארשטייט מען דעם המשך אז וויבאלד אז יוסף איז געווען "יפה תואר ויפה מראה", דערפאר איז "ותשא אשת אדוניו את עיני' אל יוסף גו'".

איז דער ביאור אין דעם - אז רש"י'ן איז שווער וואס דער פסוק דערציילט אז בשעת יוסף איז געווען "בבית אדוניו המצרי"[195], איז ער געווען "יפה תואר ויפה מראה" - אויב ער איז געווען א שיינער, איז ער דאך געווען א שיינער איידער

- ער -

---

193) פרשתנו לט, ו. 194) ויצא כט, יז. 195) פרשתנו שם, ב.

ער איז געקומען אין מצרים, איז פארוואס דערציילט מען דאס דא?!

ואדרבה: נאך דעם וואס יוסף איז פארקויפט געווארן, און פארקויפט געווארן כמה פעמים, און ביי אים איז געווען טלטול הדרך - האט דאך דאס געדארפט ממעט זיין אין זיין יופי, ווי רש"י זאגט אין פ' לך לך[196] אז "מנהג העולם שע"י טורח הדרך אדם מתבזה", און ווי מ'זעט דאס אויך בפשטות - איז ווי קומט דא אריין אין פסוק אז ער איז געווען "יפה תואר ויפה מראה"?!

און אויב דאס איז מערניט ווי צו מבאר זיין פאדוואס דערנאך איז געווען "ותשא אשת אדוניו את עיני' אל יוסף" - האט דאך דאס דעמולט געדארפט שטיין בהמשך אחד צו "ותשא אשת אדוניו גו'", אז פארוואס איז געווען "ותשא אשת אדוניו את עיני' אל יוסף גו'" דערפאר וואס ער איז געווען "יפה תואר ויפה מראה", און ניט אז דאס זאל שטיין אין א פריערדיקן און באזונדערן פסוק?

וואס דערפאר איז רש"י מכריח אז דאס וואס דער פסוק דערציילט אז "ויהי יוסף יפה תואר", קומט אלס המשך צו דעם וואס שטייט אין די פריערדיקע פסוקים, וואו עס ווערט דער-ציילט ווי יוסף איז געווען אין בית פוטיפר.

אבער פאר דער פרשה דערציילט טאקע ניט דער פסוק ווי יוסף האט אויסגעזעהן, און דער טעם פארוואס דער פסוק דער-ציילט דאס ניט, איז דערפאר וואס ס'איז קיין נפק"מ ניט.

[אויפן פסוק "בן זקונים"[197] זאגט רש"י אז "הי' זיו איקונין שלו (פון יוסף) דומה לו (צו יעקב)" - אבער אין פשש"מ ווייסט מען ניט צו יעקב איז געווען א יפה תואר ויפה מראה, אדער ניט.

אין זהר[198] שטייט אז "שפידו ריוסף דמי לשפירו דרחל", וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז פונקט ווי רחל איז געווען א "יפת תואר ויפת מראה"[194], אזוי איז אויך יוסף געווען א "יפה תואר ויפה מראה" - אבער אין פשש"מ ווייסט מען דאס ניט].

משא"כ ווען עס קומט צו אונזער פרשה, און עס ווערט דערציילט אז יוסף איז געפעלן געווארן פוטיפר'ן, ביז אז "הפקיד אותו בביתו ועל כל אשר יש לו", און "ויעזוב כל אשר לו ביד יוסף", ס'איז געווען "ויברך ה' את בית המצרי בגלל יוסף גו'"[199] -

- האט -

---

196) יב, יא. 197) פרשתנו לז, ג. 198) ח"א רמז, ב. 199) פרשתנו לט, ה-ו.

הנחת הת' בלתי מוגה

האט דאס געבראכט אז "כיון שראה עצמו מושל התחיל אוכל ושותה ומסלסל בשערו".

ד.ה. אז ווען יוסף האט געזעהן אז ער איז געווארן א "מושל", ערשט דעמולט איז ער געווארן א "יפה תואר", דורך דעם וואס ער איז געווען "מסלסל בשערו".

מז. נאך דעם וואס רש"י זאגט אז "כיון שראה עצמו מושל התחיל אוכל ושותה ומסלסל בשערו", איז רש"י ממשיך: "אמר הקב"ה אביך מתאבל ואתה מסלסל בשערך, אני מגרה בך את הדוב. מיד ותשא אשת אדוניו וגו׳".

ווארום וויבאלד אז נאך דערויף וואס דער פסוק דערציילט אז "ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה", זאגט ער "ויהי אחר הדברים האלה ותשא אשת אדוניו את עיני׳ אל יוסף גו׳" - איז פארשטאנדיק אז דאס וואס יוסף איז געווען א "יפה תואר", האט א שייכות צו דעם וואס "ותשא אשת אדוניו וגו׳",

אבער וויבאלד אז ס׳איז ניט פארשטאנדיק ווי קומט דאס אז אזא זאך ("ותשא אשת אדוניו גו׳") זאל געשען צו יוסף׳ן - דערפאר איז רש"י מפרש אז דאס איז געשען אלס אן עונש אויף דעם וואס ער האט זיך משתדל געווען צו זיין א "יפה תואר", דורך דערויף וואס ער איז געווען "מסלסל בשערו", וואס דערפאר "אמר הקב"ה אביך מתאבל ואתה מסלסל בשערך, אני מגרה בך את הדוב".

פון וואנעט ווייסט רש"י אז "אמר הקב"ה כו׳" אז אין דעם איז געווען שולדיק יוסף?

איז דער ביאור אין דעם: וויבאלד אז נאך דערויף וואס דער פסוק זאגט "ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה", זאגט ער "ויהי אחר <u>הדברים</u> האלה", איז רש"י מכריח דערפון אז אין דעם סיפור פון "ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה", איז געווען אן ענין של דיבור,

און דערפאר איז רש"י מפרש, אז דער דיבור איז געווען וואס "<u>אמר</u> הקב"ה אביך מתאבל ואתה מסלסל בשערך אני מגרה בך את הדוב",

און דערפאר שטייט אז "אחר <u>הדברים</u> האלה", איז "ותשא אשת אדוניו גו׳", ד.ה. אז נאך די "דברים" פון דעם אויבערשטן אז "אביך מתאבל כו׳", איז געווארן "ותשא אשת אדוניו גו׳".

דערמיט איז אויך פארשטאנדיק פארוואס רש"י איז מעתיק פון פסוק (ניט נאר די ווערטער "יפה תואר", נאר אויך) "ויהי יוסף":

דער פשט פון "<u>ויהי</u> יוסף יפה תואר ויפה מראה" איז

- (ניט -

(ניט נאר אז יוסף איז געווען א "יפה תואר", נאר אויך) אז יוסף האט זיך משתדל געווען אז ער זאל ווערן א "יפה תואר" (דורך דעם וואס ער איז געווען "מסלסל בשערו"),

און וויבאלד אז דא וויל רש"י מדגיש זיין אז יוסף האט זיך משתדל געווען אז ער זאל ווערן א "יפה תואר" - דערפאר איז ער מעתיק אויך די ווערטער "ויהי יוסף".

און דערמיט איז פארשטאנדיק פארוואס ס'איז דערנאך געווען "אמר הקב"ה אביך מתאבל ואתה מסלסל בשערך כו'", און דערפאר איז "אחר הדברים האלה ותשא אשת אדוניו גו'".

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק אז אויך אין דעם פסוק איז דער פירוש אין "הדברים האלה", אז דא איז געווען אן ענין פון דיבור, וואס דאס איז דער "אמר הקב"ה כו'",

און וויבאלד אז רש"י האט שוין מפרש געווען כמ"פ פריער אז "הדברים האלה" מיינט אן ענין של דיבור (כנ"ל סמ"ה), און דא זאגט ער אין דעם פריערדיקן פסוק אז "אמר הקב"ה", דערפאר דארף דאס רש"י ניט איבערחזר'ן נאכאמאל ווען עס קומט צום פסוק דא "אחר הדברים האלה".

מח. א הוראה בחיים פון דעם פרש"י ("ויהי יוסף יפה תואר"):

אפילו ווען עס רעדט זיך וועגן אזא וואס שטייט בדרגתו פון יוסף, וואס יוסף איז געווען "בן זקונים הוא לו"[200], און ווי רש"י טייטשט אפ אז "כל מה שלמד (יעקב) משם ועבר מסר לו (ליוסף)", ביז ווי דער צווייטער פירוש אין רש"י "שהי' זיו איקונין שלו דומה לו",

ביז אז יוסף איז בייגעשטאנען אזא נסיון ווי עס איז דעמולט געווען, דער נסיון פון "ותשא אשת אדוניו וגו'", און ער איז דאס בייגעשטאנען מיטן גאנצן שטורעם, ביז צו מס"נ, ווי עס ווערט דערציילט אין פסוק,

און אפילו ווען "אוכל ושוהה ומסלסל בשערו", איז אויך א זיכערע זאך אז דאס איז געווען מאכלים כשרים, און דער "מסלסל בשערו" איז געווען אין אן אופן כשר ע"פ שלחן ערוך -

האט מען אבער אין דערויף די הוראה אויף וויפל מ'דארף זיין אויסגעהיט אפילו אין ענינים הכשרים, וואס זיינען עניני רשוה, און מ'דארף וויסן צי אזא הנהגה איז מתאים פאר איס.

און ער דארף וויסן צי אזא הנהגה איז מתאים פאר א

- צווייטן -

----

200) שם לז, ג.

הנחת הת' בלתי מוגה

צווייטן אידן, אפילו אויב יענער איד געפינט זיך אין אן אנדער מדינה.

און ווי דאס איז בעניננו: אין דעם ענין פון "אביך מתאבל" וואלט ניט געמאכט קיין שום שינוי צי יוסף וועט זיין "אוכל ושותה ומסלסל בשערו" אדער ער וועט זיך פירן באופן אחר - ווארום יעקב איז געווען אין אה"ק און יוסף איז געווען אין מצרים,

[און דער ענין וואס שטייט בנוגע צו "ניחום אבלים" אז בשעת רער אבל זעט אז א צווייטער איז זיך מתאבל מיט אים ווערט אים לייכטער, וויבאלד אז "צרת רבים חצי נחמה"[201] (עאכו"כ ווען עס רעדט זיך וועגן א זון מיט א פאטער, ווי בנדו"ד - יעקב און יוסף) - איז דא אויך ניט געווען שייך, ווארום יעקב איז געווען אין אה"ק, און יוסף איז געווען אין מצרים,

און נאכמער: בא יעקב´ן איז דער ענין פון "טרוף טורף יוסף"[202] געווען בספק[203], במילא וואלט די השתתפות פון יוסף בצערו ניט געהאלפן] -

איז לכאורה פארוואס האט זיך יוסף געדארפט מצער זיין און זיך ניט פירן אין אן אופן פון "אוכל ושותה ומסלסל בשעדו" - בשעת אז עס וועט דערפון סיי-ווי גארניט ארויס-קומען פאר יעקב´ן, וויבאלד אז יעקב וועט סיי-ווי מתאבל זיין, צי יוסף וועט זיך פירן אזוי, צי ניט?!

ובפרט ווי גערעדט כמ"פ פון דעם דין אין שו"ע[204] אז א איד טאר זיך ניט מצער זיין (עס דארף טאקע זיין אין אן אופן כשר, אן מותרות, אבער צער טאר אין דערויף ניט זיין) - איז פארוואס האט זיך יוסף געדארפט מצער זיין?!

ועד"ז בא יעדער איד וואס געפינט זיך אין א מעמד ומצב וואס ער איז "מתאבל" - איז אע"פ וואס ער געפינט זיך אין אן אנדער מדינה, און ער ווייסט בכלל ניט וועגן דיין הנהגה, איז לכאורה וויבאלד אז דער אויבערשטער האט דיר געגעבן טובו של עולם - איז פארוואס זאלסטו דערפון ניט הנאה האבן?!

און ווי ער זאגט אין ירושלמי[205], אז "דייך מה שאסרה לך התורה אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים", ואדרבה, עס קומט גאר אן עונש צו איינעם וואס האט קיין הנאה ניט פון א

- זאך -

----

201) ראה אלשיך עה"פ איוב ג, יח. חינוך מצוה שלא.
202) פרשתנו שם, לג. 203) ראה פרש"י עה"פ שם, לה.
204) ארה"ז הל´ נזקי גוף ונפש ס"ד. 205) נדרים פ"ט ה"א.

הנחת הת´ בלתי מוגה

זאך וואס דער אויבערשטער האט אים געגעבן אלס א טובה[206]!

דערציילט אבער רש"י צו א בן חמש למקרא, אז אפילו ווען עס רעדט זיך וועגן יוסף הצדיק, און באלד וועט מען לערנען אז ער איז ביייגעשטאנען אלע נסיונות - איז אבער בשעת עס קומט צו א צווייטן אידן, וועאכו"כ א קרוב, וואס יענער געפינט זיך אין אן אנדער לאנד, און ער ווייסט בכלל ניט וועגן דיין הנהגה - איז וויבאלד אז יענער געפינט זיך אין א מעמד ומצב וואס ער איז "מתאבל" - דארף דאס דיר הארן! דאס דארף בא דיר זיין א צער!

ובידוע די שיחה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[207], אז אמת'ע אהבת ישראל איז, ניט אז ער העלפט א צווייטן דערפאר וואס דער צווייטער האט אן עניין וואס איז דורש עזר, נאר ער העלפט יענעם דערפאר וואס דאס וואס פעלט ביי יענעם איז אים מצער, און דאס ווערט זיינער א חסרון און זיינער א גרעון, און דעמולט ווי אזוי ווערט ער באפרייט פון זיין צער - איז דאס דורך דערויף וואס ער, וועט געבן יענעם א הלואה, אדער אן עניין פון אכילה ושתי' וכיו"ב.

מט. דעם ביאור אין דער הערה אויפן זהר (וואס ער זאגט אז דער שי"ן של ד' ראשין איז העכער פאר דעם שי"ן של ג' ראשין, משא"כ פון סידור קומט אויס אז דער שי"ן של ג' ראשין איז העכער) - איז בדוגמא ווי דאס איז בנוגע צו די י"ג מדות הרחמים:

אין חסידות ברענגט זיך בכ"מ די שאלה (וואס ברענגט זיך אין פרדס[208]) וואס מ'האט געפרעגט בא ר' האי גאון בנוגע צו דעם מספר פון י"ג מדה"ר, וואס "מצינו לרז"ל י"ג מדות שקבל מרע"ה", און אין "ס"י מונה שם עשר ספירות", "ואנחנו צריכי' ללמוד מפיו קדוש אם י"ס הם י"ג מדות, א"כ י"ג מדות מצינו י"ג ספי' לא מצינו כו'"?

און אויף דערויף ברענגט זיך צוויי ענטפער'ס: א) בשם רב האי גאון, "השלש ראשונות של י"ג מדות הם למעלה מע"ס היינו שרשי מציאות הע"ס שהן נחלקין לג' קוין שרשיהם זהו כח"ב שבכתר, הן הג' הנוסף על הע"ס וזהו יג"מ"[209].

ב) "ורב חמאי בספר העיון הביא ברייתא מיוחסת לשמעון הצדיק שהיתרות של עשר ספירות הן שלשה מדות אחרונות וכו'

- דעת -

---

206) ירושלמי סוף קידושין. 207) סה"ס תש"ה ע' 73. 208) ש"א (שער עשר ולא תשע) רפ"ז. שי"א (שער הצחצחות) פ"א. 209) אוה"ת שה"ש ע' תקנז. מפרדס שם.

דעת הברייתא הוא בבריאה יצירה עשיי' ממש"[210],

[און דער צ"צ[211] פארבינדט דעם צווייטן תירוץ מיט די משנה אין תענית[212], וואס בתעניות על הגשמים זיינען אויך דא "שלש עשרה תעניות", ווי ער איז דארטן מאריך אין דעם מאמר].

און חסידות[213] איז מתווך און מאחד דיביידע פירושים, אז צווישן זיי איז קיין סתירה ניט "כי י"ל ששורש בי"ע נמשך מבחי' ג' ראשים שלמעלה מהאצילות",

ד.ה. אז דורך דערויף וואס אין די עשר ספירות ווערט נמשך פון די "ג' ראשים" וואס זיינען למעלה פון די ע"ס (וואס צוזאמען איז דאס י"ג) - ווערט דערנאך נמשך פון די עשרה אין די ג' עולמות בי"ע שלמטה מהם (וואס דאס זיינען א באזונדערע י"ג).

ועד"ז איז דאס אויך בנוגע צו די צוויי פירושים אין דעם שי"ן של ד' ראשין און שי"ן של ג' ראשין:

כדי עס זאל ווערן ד' מוחין, לויט דעם פירוש ווי ער רעדט אין סידור (ווי ער צייכנט אן אין דער הערה. און אזוי איז אויך פארשטאנדיק פון לקו"ת) אז דאס איז <u>למטה</u> פון די ג' מוחין, דארף דאס פריער נמשך ווערן פון די ג' מוחין, אז דער מוח השלישי (פון די ג' מוחין), דער מוח הדעת זאל "נחלק" ווערן לחו"ג.

און דערצו (אז דער מוח הג' זאל נחלק ווערן לחו"ג) דארף מען האבן אז אין די ג' מוחין זאל נמשך ווערן פון די ד' מוחין וואס זיינען <u>למעלה</u> פון די ג' מוחין (ווי ער איז דאס מבאר אין דער הערה).

ד.ה. אז לויט דעם פירוש אין דער הערה אז דער שי"ן של ד' ראשין איז העכער פאר דעם שי"ן של ג' ראשין, רעדט ער וועגן די ד' מוחין וואס זיינען למעלה פון די ג' מוחין, וואס דארטן איז דאס פארבונדן מיט תענוג, וואס וועגן דער דרגא רעדט ער אין דעם זהר אויף וועלכע די הערה שטעלט זיך (וואו ער זאגט די ד' לשונות, כנ"ל (סל"א)),

און דערפון ווערט נמשך אין די ג' מוחין אז דעת זאל נחלק ווערן לחו"ג.

און דער פירוש אין סידור אז דער שי"ן של ג' ראשין איז העכער פאר דעם שי"ן של ד' ראשין, רעדט וועגן די ד' מוחין וואס ווערן נמשך פון די ג' מוחין, ד.ה. ווי די

- מוחין -

---

210) אוה"ת שם. מפלח הרמון ש"א פ"ח. וראה פרד"ס ש"א שם.
211) שם. 212) פ"א מ"ה-ו. 213) אוה"ח שם.

מוחין פון חו"ג שטייען אין דעת (אבער ניט ווי די מוחין שטייען העכער פאר די ג' מוחין, וואס דאס איז ווי דאס איז אין תענוג, כנ"ל), וואס דא רעדט זיך ווי דאס קומט אראפ אין תפילין למטה, ובפרט ע"י הרצועות.

ג. ויה"ר אז עס זאל זיין דער "שבע ביום הללתיך"[214], וואס מ'טייטשט[215] אז דער ענין פון "שבע" איז ווי עס ווערט נצטרף דער "ג'" מיט דעם "ד'".

וואס אזוי איז דאס אויך בשעת יעדער איד לייגט תפילין של ראש, וואס אויף דעם זעלבן תפילין של ראש, איז דא פון איין זייט דער שי"ן של ג' ראשין, און פון דער צווייטער זייט דער שי"ן של ד' ראשין, און צוזאמען ווערט דאס "שבע",

און דורך דערויף ווערט "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך"[216], וואס "אלו תפילין שבראש"[217], און מ'איז מבאר[218] אז דאס איז דערפאר וואס אין תפילין של ראש איז דא דער שי"ן [דער שי"ן של ג' ראשין און דער שי"ן של ד' ראשין], און דער ד' אין דעם קשר של תפילין (און אין של יד - דער יו"ד) וכו'.

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיטן סיום הש"ס (מסכת עוקצין), וואס ער זאגט אז "עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ג' מאות ועשרה עולמות שנאמר[219] להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא", וואס דער ענין פון "להנחיל אוהבי יש" איז פארבונדן מיט דעם שם הוי'[220], וואס ער איז "נקרא עליך" אויף כל אחד מישראל, ובפרט ע"י מצות תפילין.

און דאס ווערט דערנאך נמשך אויך בעולם, ביז אין אן אופן פון "ויראו ממך", ביז אז די יראה ווערט אויך נמשך אין אן אופן פון "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך גו'",

ביז צו "והיתה לה' המלוכה"[221], און נאך פאר דערויף "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד"[222],

ובקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו.

* * *

- נ.א. -

---

214) תהלים קיט, קסד, 215) ראה ירושלמי ברכות פ"א ריש ה"ו. מדרש תהלים עה"פ טז, יא. קצוה"ע לתניא ע' נו. וראה ירושלמי שם ספ"ט. 216) תבוא כח, י. 217) ברכות ו, א. וש"נ. 218) פרש"י ד"ה קשר - מנחות לה, ב. ובתוד"ה אלו שם. תוד"ה אלו - ברכות שם. 219) משלי ח, כא. 220) ראה אוה"ת חנוכה שיד, ב ואילך. ועוד. 221) עובדי' א, כא. 222) צפני' ג, ט.

נא. מ׳איז נאך דערוויילע געבליבן שולדיק דעם סיום אויף ששה סדרי משנה, און דעם סיום אויף תניא, און כולם יחד צוזאמען מיטן שיעור חומש פון י"ט כסלו (ר"פ וישב) -

אבער אזוי ווי צו מארגן דארף מען זיך עוסק זיין אין "מבצע חנוכה", דארף מען דאך זיין אויסגערוט,

און ס׳איז מסתמא אויך דא אזוינע וואס דארפן נאך עסן די "סעודתא דדוד מלכא משיחא",

און ס׳איז אויך דא אזוינע וואס בכלל איז פאר זיי שוין נאך דער צייט פון זיין וואַכעדיק (איך וויל ניט זאגן דעם ענין פון היפך פון זיין וואַכעדיק) -

זאל מען לערנען תורה, און מקיים זיין מצוות מתוך שמחה וטוב לבב, און דאס זאל זיין אין אן אופן פון חיות און אור, ובאופן פון דמוסיף והולך ואור, ביז אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין".

און ווי מ׳פלעגט אמאל מסיים זיין ביי אלע דרשות - "ובא לציון גואל, ואמרו אמן".

צוה לנגן לכתחילה אריבער.

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן ניעט ניקאווא.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

טרם צאתו התחיל לנגן ניעט ניקאווא.

שיחה לתלמידי כתות הראשונות דהישיבות ולתלמידי שלוחים שיחיו
– בבית הכנסת, אחרי תפלת מנחה והדלקת נ"ח –
יום א', כ"ו כסלו, אור לג' דחנוכה ה'תש"מ

א. [אמרו את הי"ב פסוקים ומאמרי חז"ל[1]].

ב. יעדער ענין פון תורה, מלשון הוראה[2], איז אן אנווייזונג פאר א אידן ווי ער דארף זיך פירן אין אלע זיינע ענינים.

ובפרט אז תורה ווערט אנגערופן "תורה אור"[3] – זי מאכט ליכטיק דעם גאנצן ארום, אז מ'זאל זעהן דעם אמת פון יעדער זאך, ובמילא וועט מען וויסן ווי אזוי דארף מען דאס נוצן.

ווארום אזוי ווי דאס איז דעם אויבערשטנ'ס תורה, וואס דער אויבערשטער איז דער וואס האט באשאפן די גאנצע וועלט מיט אלעם וואס געפינט זיך אין איר[4], איז פארשטאנדיק, אז ער איז דער איינציקער וואס קען באווייזן וואס איז דער אמת פון יעדער ענין וואס געפינט זיך אין וועלט –

און דאס האט דער אויבערשטער אנגעוויזן בתורתו, וואס זי איז א הוראה, און "תורה אור".

און וויבאלד אז דער אויבערשטער האט אפגעגעבן די תורה יעדער אידן, ווי מ'זאגט אין ברכת התורה "ונתן לנו את תורתו" – זיין תורה האט ער אונז אפגעגעבן,

[און ווי געזאגט פריער (אין די י"ב פסוקים ומאמרי חז"ל), דער פסוק[5], "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב" – יעדער איד, בתוככי כלל ישראל, באקומט[6] די תורה בירושה[7] פון משה רבינו (דורך מעמד הר סיני),

וואס דער פסוק איז געזאגט געווארן סיי אויף די אידן וואס זיינען געווען אין די פריערדיקע דורות, און סיי אויף די אידן וואס וועלן זיין אין די קומענדיקע דורות[8], ווארום די תורה איז אן אייביקע[9]],

איז פארשטאנדיק, אז יעדער איד דארף זיך פירן לויט די אנווייזונגען פון תורה, וואס זי באלייכט אלע זיינע ענינים, און אלע ענינים פון דער וועלט.

ג. האמור לעיל איז בנוגע צו אלע ענינים פון תורה – ובפרט ווען מ'רעדט וועגן דעם ענין פון חנוכה:

חנוכה איז א יום-טוב וואס נעמט ארום גאנצע אכט טעג[10], און א יו"ט וואס ווערט געפייערט מיט הדלקת נרות

---

1) נדפסו בחוברת "י"ב פסוקים ומאמרי חז"ל" (ברוקלין, התשל"ז).

2) זח"ג נג, ב.

3) משלי ו, כג.

4) ובפרט ש"קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא" (זח"ב קסא, ריש ע"ב. וראה גם ב"ר בתחלתו).

5) ברכה לג, ד.

6) באופן תמידי, כהלשון "נותן התורה", לשון הוה (לקו"ת תזריע כג, א).

7) ואפילו תינוק בן יום אחד יורש הכל – נדה מד, רע"א.

8) שבמעמד הר סיני עמדו גם כל העתידים להבראות עד סוף כל-הדורות – פדר"א פמ"א. שמו"ר פכ"ח, ו. ועוד.

9) ראה תניא רפי"ז.

10) במעלת מספר שמונה – ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט. ד"ה ויהי ביום השמיני תשי"ד פ"א. תש"ה פ"ב. ובנדו"ד – לקו"ש ח"ג ע' 811 ואילך.

(און אין אן אופן אז יעדן טאג צינדט מען אן נאך א ליכטל[11]), און מיט אמירת הלל והודאה[12] — א ספעציעלער לויב און דאנק צום אויבערשטן אויף די נסים וואס ער האט געמאכט פאר און אין די טעג פון חנוכה.

און וויבאלד אז בחנוכה זיינען דא אזוי פיל ענינים נעלים, איז פארשטאנדיק, אז אין דעם זיינען דא פילע אנווייזונגען און א ספעציעלע ליכטיקייט[13] בנוגע צו אלע ענינים פון א אידן.

און אע״פ אז די טעג פון חנוכה זיינען מער ניט ווי אכט טעג אין יאר — „נעמט מען" אבער די אנווייזונגען פון די אכט טעג און מ׳באלייכט דערמיט יעדן טאג און אלע טעג פון דעם גאנצן יאר[14].

און די באלייכטונג איז אין אן אופן אז עס ווערט ליכטיק ניט נאר בא זיך, נאר אויך ארום זיך, ביז עס ווערט ליכטיק אויך אין גאס —

ווי מ׳לערנט אפ פון ימי חנוכה, אז מ׳דארף אנצינדן די ליכט „על פתח ביתו מבחוץ"[15], אזוי אז אויך אין גאס זאל מען זעהן אז דאס איז א אידישע הויז, וואס ווערט באלויכטן מיט דער מצוה פון נר חנוכה.

ד. אין יעדער מצוה זיינען דא צוויי זאכן: כללות המצוה, און די פרטים (איינצלהייטן) פון דער מצוה.

און וויבאלד אז ביידע זאכן זיינען א טייל פון תורה ומצוותי׳, איז פאר־שטאנדיק, אז אין ביידע זאכן זיינען דא אנווייזונגען וואס באלייכטן דעם לעבן פון א אידן: די הויפט אנווייזונג איז פון כללות המצוה, און דערנאך קומען אויך צו פרטיות׳דיקע אנווייזונגען פון פרטי המצוה.

און ס׳איז פארשטאנדיק אז די אנוויי־זונגען וואס מ׳קען ארויסנעמען פון יעדער מצוה זיינען גאר א סאך, ביז אין אן אופן פון אין סוף, וואָרום וויבאלד אז תורה ומצוותי׳ זיינען געגעבן געווארן פון דעם אויבערשטן, איז פארשטאנדיק אז אזוי ווי דער אויבערשטער איז א״ס, זיינען אויך די ענינים פון תורה ומצוותי׳ אין אן אופן פון א״ס.

אבער אזוי ווי מ׳איז באגרעניצט אין צייט און אין שכל — וועט מען זיך אפ־שטעלן אויף צו: איין אנווייזונג פון מצות חנוכה פון כללות המצוה, און איין אנווייזונג פון איינעם פון פרטי המצוה.

• • •

ה. דער כללות הענין פון חנוכה איז:

„כשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהי׳ מונח בחותמו של כהן גדול, ולא הי׳ בו אלא להדליק יום אחד נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה"[16].

---

11) באופן ד„מהדרין מן המהדרין" (שבת כא, ב. טושו״ע או״ח סתרע״א ס״ב), וברמ״א (או״ח שם) שעתה הוא „מנהג פשוט".

12) שבת שם. טור או״ח סתרע״ע וד״ס תרעא. השלמה לשו״ע אדה״ז סתרע״ס״ב־ג.

13) להעיר שהפסוק „נר מצוה ותורה אור" שייך במיוחד לנר חנוכה — ראה פרש״י ד״ה בנים — שבת כג, ב (וראה לקו״ש חי״ז ע׳ 143). וראה תו״א מקץ לב, ב: לפיכך קבעו (נס חנוכה) בנרות על שם הפסוק כי נר מצוה כו׳.

14) כמו בכל המועדים שנמשך מהם הארה על כל השנה — ראה לקו״ת ברכה צח, ב.

15) שבת שם. טושו״ע שם סתרע״א ס״ה.

16) שבת שם.

אידן האבן געהאט א ביהמ״ק, און דארטן פלעגט מען אנצינדן די מנורה. דערנאך איז געווען א צייט וואס מ׳האט ניט געקענט אנצינדן די מנורה, און עס איז ניט געווען קיין ריינער בוימל, ביז אז מ׳האט געפונען א קליינע פלעשעלע פון ריינע בוימל וואס איז געווען גענוג אויף אנצינדן מערניט ווי איין טאג, און דער אויבערשטער האט באוויזן א נס אז מיט די בוימל האט מען געצונדן די מנורה במשך פון אכט טעג, ביז אז מ׳האט צוגעגרייט נייע ריינע בוימל[17].

און אויף דעם האט מען קובע געווען די מצוה פון הדלקת נר חנוכה, אז יעדער יאר אין יעדער נאכט פון שמונת ימי חנוכה זאל יעדער איד אנצינדן ליכט אין זיין הויז,

און מאכן אויף דערויף א ברכה „להדליק נר חנוכה״, און „שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה״, און דעם ערשטן מאל — אויך ברכת „שהחיינו״.

ו. אין דעם זעט מען א דבר פלא — ובהקדים:

דער נס פון חנוכה האט געטראפן אין דעם הייליקסטן ארט פון דער גאנצער וועלט: אין אה״ק, און דארט גופא — אין ירושלים עיה״ק, און אין ירושלים גופא — אין ביהמ״ק, און בביהמ״ק — אין „היכל״[18],

און — בא בהעלותך (אהרן הכהן אדער בניו הכהנים) את הנרות (המנורה) פון כלל ישראל.

און דערפון קומט ארויס די מצוה פון הדלקת נר חנוכה בכל זמן ובכל מקום, און בנוגע צו יעדער אידן!

די מצוה פון הדלקת נר חנוכה איז — ניט נאר בזמן שביהמ״ק הי׳ קיים, נאר אויך לאחרי חורבן ביהמ״ק, זייענדיק אין גלות.

און די נרות חנוכה דארף׳ן אנצינדן (ניט אין ביהמ״ק, נאר) אין זיין פרי־וואטער הויז, און אין דעם טייל פון הויז וואס וועט ליכטיק מאכן אויך די גאס („על פתח ביתו מבחוץ״) — ניט ווי די נרות פון ביהמ״ק וועלכע מ׳האט אנגע־צונדן אין ביהמ״ק, אין „היכל״.

און די מצוה פון הדלקת נרות חנוכה דארף מקיים זיין יעדער איד — ניט נאר א כהן א לוי, נאר יעדער איד, ביז אז אפילו א קינד איז מען אויך מחנך ער זאל צינדן נרות חנוכה (אדער ער זאל זיין דערביי און זעהן ווי זיין טאטע צינדט אן נרות חנוכה).

איז לכאורה ניט פארשטאנדיק:

ווי קומט דאס אז פון דעם נס וואס האט געטראפן איין מאל, אין ביהמ״ק, פאר בלל ישראל, זאל ארויסקומען מצות נר חנוכה פאר יעדער איינצעל־נעם אידן און בכל מקום ובכל זמן — ניט אין ביהמ״ק, אפילו בזמן הגלות, און ניט קוקנדיק אויף זיין צושטאנד, און ניט קוקנדיק אויפן צושטאנד פון דער וועלט?!

איז דער ביאור בזה:

דער אויבערשטער גיט כח יעדן אידן, און אויך זייענדיק אין זמן הגלות, אז ער זאל קענען אראפברענגען יעדער יאר אלעמאל בא זיך אין הויז[19] דעם (אינ־

---

17) ראה ב״י או״ח סתר״ע ד״ה והטעם. השלמה לשו״ע שם ס״ב.

18) ראה כלים פ״א מ״ז: עשר קדושות הן כו׳.

19) כידוע הפי׳ במש״נ והימים האלה נזכרים ונעשים (רמ״ז בס׳ תיקון שובבים. הובא ונתבאר בס׳ לב דוד (להחיד״א) פכ״ט).

האלט און ליכט פון דעם) נס וואס האט געטראפן איין מאל אין ביהמ״ק בזכות פון דעם גאנצן אידישן פאלק —

וואס דערפאר איז אויך זייענדיק אין גלות, אוןווארטנדיק אויף ביאת משיח, צינדט ער אן בא זיך אין הויז די נרות חנוכה, און מאכט אויף דערויף די ברכה „שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה״, א דאנק וואס ער קען מקיים זיין דעם אויבערשטן׳ס א מצוה, און א מצוה וואס איז פארבונדן מיט „שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה״ — די נסים וואס זיינען געווען אין ביהמ״ק.

ביז אז אפילו א קליין קינד (קען און) צינדט אן די נרות חנוכה, און זאגט די ברכות און „הנרות הללו״ [און בפרט ווי מ׳האט דאס דא אויך פארבונדן מיט זינגען א פריילעכן ניגון און זאגן פסוקים פון תושב״כ און מאמרי חז״ל פון תושבע״פ], און ער ווייס וואס די ליכטעלעך דערציילן[20] — אז די נסים וואס זיינען געווען „בימים ההם״ אין ביהמ״ק, חזר׳ן זיך איבער „בזמן הזה״, אויך אין ימי החנוכה פון שנת ה׳תש״מ.

ז. דאס איז די הוראה נפלאה פון כללות מצות נר חנוכה:

אויך זייענדיק אין גלות, האט א איד דעם כח צו מאכן אז זיין הויז זאל זיין בדוגמת ביהמ״ק — דורך דערויף וואס ער צינדט אן בביתו די נרות חנוכה וועלכע דערמאנען אויף די נרות וואס זיינען געווען אין דער מנורה שבביהמ״ק, און ער צינדט דאס אן „על פתח ביתו מבחוץ״, דורך דערויף מאכט ער ליכטיק דעם גאנצן ארום:

אזוי ווי אין ביהמ״ק איז געווען די מצוה פון „בהעלותך את הנרות״[21] (וואס די מצוה איז געגעבן געווארן צו אהרן כה״ג און זיינע קינדער), וואס דורך דעם האט מען באלויכטן די גאנצע וועלט[22] — אזוי דארף א איד באלייכטן זיין הויז מיט דער מצוה פון הדלקת נר חנוכה, צוזאמען מיט כללות הענין פון „נר מצוה ותורה אור״[23], וואס דורך דעם מאכט ער פון זיין הויז א ביהמ״ק וואס באלייכט דעם גאנצן ארום.

און ער מאכט אויף דעם ברכת „שהחיינו״ — ער דאנקט דעם אויבערשטן פאר דעם וואס ער האט אים געגעבן דעם כח צו מאכן פון זיין הויז א ביהמ״ק, און באלייכטן דעם גאנצן ארום.

און בשעת א איד מאכט אז זיין הויז זאל זיין בדוגמת ביהמ״ק — גיט אים דער אויבערשטער אלעס וואס ער דארף האבן, ביז — אויב נויטיג — אפילו נסים, כדי ער זאל אלעמאל קענען באלייכטן זיין הויז מיטן גאנצן ארום מיט שמן טהור[24].

און די ליכטיקייט פון ימי חנוכה נעמט מען מיט אויף אלע טעג פון דעם גאנצן יאר, ביז צו ימי חנוכה פון דעם קומענדיקן יאר, וואס דעמולט וועט מען נאכ־

20) כפתגם כ״ק מו״ח אדמו״ר: מען דארף זיך צוהערן וואס די ליכטלאך — נרות חנוכה — דערציילן (שיחת ליל ש״ק וישב, כ״ז כסלו, שבת חנוכה תש״ו [נדפסה בהוספה לקונטרס ד״ה ברוך שעשה נסים — ברוקלין, תשי״א]).

21) בהעלותך ח, ב.

22) ראה שבת כב, ב. מנחות פו, ב (ובפרש״י שם ד״ה שקופים).

23) ראה לעיל הערה 13.

24) ובפרט לפי המפרשים (פני׳ לשבת כא, ב ד״ה מאי חנוכה. ועוד) שהנס דחנוכה הי׳ מפני שרצה ה׳ להראות חיבתן של ישראל שיוכלו להדליק בטהרה ובהידור (אף שטומאה הותרה או דחוי׳ בצבור — פסחים פ, א).

אמאל מקיים זיין די מצוה פון הדלקת נר חנוכה, זאגנדיק פון־דאס־ניי ברכת „שהחיינו״, און „שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה״, און פאר דעם — „להדליק נר חנוכה״.

• • •

ח. עס איז אויך דא אן אפלערנונג פון פרטי המצוה פון הדלקת נר חנוכה — און מ׳וועט זיך יעצט אפשטעלן אויף דעם פרט וואס נרות חנוכה זיינען שמונה נרות:

מצות נר חנוכה איז פארבונדן, כנ״ל, מיטן נס וואס איז געווען מיט דער מנורה שבביהמ״ק.

ווערט גלייך די שאלה:

די מנורה שבביהמ״ק איז געווען א מנורה פון בדוקא שבעה נרות — איז ווי קומט דאס אז מצות נר חנוכה (וואס קומט ארויס פון דער מנורה שבביהמ״ק) איז פארבונדן מיט שמונה נרות?!

איז דער ביאור אין דעם[25]:

דער נס פון חנוכה איז געקומען נאך דעריויף וואס ס׳איז געווען א משך זמן וואס מ׳האט ניט געצונדן די מנורה שבביהמ״ק, וואס „טמאו כל השמנים שבהיכל״, וואס דאס איז געקומען בהמשך צו דעם וואס „גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות .. ולחצום לחץ גדול״[26].

און דאן זעט מען אז בשעת עס קומט צו אין חושך, עס זיינען דא שטערונגען אויף לימוד התורה און קיום המצוות — גיט דער אויבערשטער דעם כח אז מ׳זאל קענען איבערקומען דעם חושך וואס איז צוגעקומען, דורך דעריויף וואס מ׳איז מוסיף אין דער ליכטיקייט פון „נר מצוה ותורה אור״.

בחנוכה דארף מען אנצינדן שמונה נרות, אע״פ אז אין ביהמ״ק האט מען אנגעצונדן שבעה נרות — כדי מ׳זאל קענען איבערקומען די הוספה וואס איז צוגעקומען אין דעם חושך, דארף מען האבן א הוספה אין אור און קדושה, וואס די הוספה אין דער ליכטיקייט (דורך דעם אנזאג פון דעם אויבערשטן — מצות נ״ח) איבער־וועלטיגט און איז מבטל דעם גודל החושך[27].

ט. דערפון זעט מען די גרויסקייט פון נר חנוכה — דער אויבערשטער האט אנגעזאגט אז אין צוגאב דערצו וואס יעדער איד קען און מאכט פון זיין הויז א דוגמת ביהמ״ק, און דערמאנט דארטן דעם נס וואס האט געטראפן מיט דער מנורה שבביהמ״ק — זאל ער צו־געבן נאכמער ליכטיקייט ווי עס איז גע־ווען אין דער מנורה שבביהמ״ק — אנ־צינדן שמונה נרות.

און דאס ווערט געטאן אין אן אופן אז יעדן טאג פון ימי החנוכה איז א איד מוסיף אין דער ליכטיקייט פון נרות חנוכה (אין דער צווייטער נאכט — צוויי ליכטעלעך, אין דער דריטער נאכט — דריי ליכטעלעך, א.ז.וו.), ביז אז מ׳קומט צו דער זיבעטער נאכט וואס דעמולט צינדט מען אן זיבן ליכטעלעך, בדוגמת שבעת הנרות אין דער מנורה שבביהמ״ק.

אבער מען שטעלט זיך ניט אפ דער־ביי — און גלייך אויף מארגן צינדט מען

25) ראה לקו״ש ח״ג שם ואילך.

26) רמב״ם הל׳ חנוכה פ״ג ה״א.

27) דהרי ענינם של נרות חנוכה הוא להאיר את החושך (תו״א סד״ה רני ושמחי. סד״ה נ״ח. שערי אורה סד״ה בכ״ה בכסלו. סידור ערה, ב״ג. ובכ״מ).

אז אַכט ליכטעלעך, און מ׳מאַכט נאָכ־אַמאָל די ברכות פון „להדליק נר חנוכה״ און „שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה״, און דעמולט האָט מען די מצוה פון נר חנוכה בשלימותה — דורך דערויף וואָס מ׳צינדט אָן אַלע שמונה נרות, מ׳איז מוסיף נאָכמער ליכטיקייט ווי עס איז געווען אין דער מנורה (של שבעה נרות) שבביהמ״ק.

און דערמיט שליסט מען אָפּ דעם יו״ט פון חנוכה, און מ׳נעמט מיט די אָפּלערנונגען און אָנווייזונגען און די באַלייכטונג פון חנוכה, אויף אַלע טעג פון דעם גאַנצן יאָר — אין דעם אופן ווי ס׳איז געווען אין דעם אַכטן טאָג פון חנוכה, אַז די ליכטיקייט איז נאָכמער פון דעם ווי ס׳איז געווען אין דער מנורה שבביהמ״ק.

י״ד. לויט דעם איז פאַרשטאַנדיק נאָך אַ חילוק וואָס מ׳געפינט צווישן נרות המנורה שבביהמ״ק מיט נרות חנוכה[28]:

מ׳האָט דערמאָנט פריער (ס״ו) אַז די מנורה שבביהמ״ק האָט מען אָנגעצונדן אין ביהמ״ק, אין „היכל״, און נרות חנוכה צינדט מען אָן „על פתח ביתו מבחוץ״ דוקא.

וואָס דער ביאור בזה איז פאַרשטאַנדיק ע״פ האמור לעיל:

ווייבאַלד אַז ס׳איז צוגעקומען אין חושך העולם, ס׳איז אַ צייט פון „משתשקע החמה״[29], קען מען זיך ניט באַנוגענען מיט אָנצינדן די נרות בפנים (בדוגמת נרות המנורה שבביהמ״ק), נאָר מ׳מוז אָנצינדן די נרות „על פתח ביתו מבחוץ״.

נוסף אויף דעם וואָס מ׳מאַכט ליכטיק באַ זיך אין הויז, מוז מען אויך ליכטיק מאַכן דעם טייל פון גאַס וואָס איז נאָענט און פאַרבונדן מיט דער הויז (ובמילא — קען עס האָבן אַ ווירקונג ח״ו אויף דער הויז), מען דאַרף אָנצינדן די נרות „על פתח ביתו מבחוץ״, כדי צו באַלייכטן אויך דעם „חוץ״ וואָס איז נאָענט צו זיין הויז, און דורך דערויף באַלייכט מען אויך דעם ווייטערן „חוץ״.

יא. די אָפּלערנונג וואָס מ׳נעמט מיט פון ימי חנוכה על כל השנה כולה:

ווען מ׳גיט אַ טראַכט אַז דער נס פון חנוכה האָט געטראָפן אין ביהמ״ק, און אין אַ זמן וואָס אידן האָבן געהאַט די מלוכה פון די חשמונאים, וואָס אין זייער שפּיץ איז געשטאַנען מתתיהו בן יוחנן כה״ג — און איצטער געפינט מען זיך אין זמן הגלות, ווען ס׳איז ניטאָ קיין ביהמ״ק, און עס זיינען ניטאָ קיין כהנים גדולים וואָס פירן אָן מיט דער מלוכה, און נאָכמער: מ׳געפינט זיך אין אַ שווערן גלות (זייענדיק „המעט מכל העמים״[30]), און מ׳האָט פאַרשידענע שוועריקייטן אין קיום התורה ומצוותי׳ — קען מען זיך דאָך דערשרעקן ח״ו!

עס קומט דער יצה״ר און טענה׳ט: ווי אַזוי וועסטו קענען לעבן אַ אידישן לעבן, און פירן זיך ווי אַ איד דאַרף זיך פירן, בשעת דו געפינסט זיך אין גלות, און אין אַן אופן אַז אידן זיינען „חלשים״ און „מעטים״[31], און אַנטקעגן זיי זיינען דאָ „גבורים״ און „רבים״ !?

28) ראה גם לקו״ש ח״א ע׳ 90 ואילך. ח״ג שם.
29) שבת שם.
30) ואתחנן ז, ז.
31) ראה גם זח״ג רבא, א.

זאָגט מען אַ אידן אַז דער נס פון חנוכה האָט געטראָפן ווען עס איז געווען אַ חושך בעולם, עס זיינען געווען גזירות אויף אידן, און מ׳האָט ניט געקענט אָנצינדן די מנורה, און „טמאו כל השמנים״ —

און זייענדיק אין דעם מעמד ומצב האָט דער אויבערשטער געגעבן דעם כח אַז מ׳זאָל קענען איבערקומען די אַלע שוועריקייטן, ביז אַז ניט נאָר אַז מ׳זאָל אָנצינדן זיבן ליכט, אַזוי ווי מ׳האָט אָנגעצונדן אין ביהמ״ק, נאָר מ׳זאָל אָנצינדן אַכט ליכט, נאָך מער ווי מ׳האָט אָנגעצונדן אין ביהמ״ק, און יעדער איד אין זיין הויז.

וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז אויך לאחרי חורבן בית שני (וואָס בזמן הבית האָט געטראָפן דער נס חנוכה), ווען „גלינו מארצנו״, און אפילו אַז מ׳געפינט זיך אין אַ שכונה („נעיבער־הוד״) אין וועלכע עס לייכט ניט די ליכטיקייט פון „תורה אור״ —

האָט אַ איד, יעדער איד וואו נאָר ער געפינט זיך, דעם כח ליכטיק מאַכן און „(על פתח ביתו) מבחוץ״, און מיט אַ ליכטיקייט פון שמונה נרות — ניט נאָר פון שבעה נרות.

יב. אין דערויף קומט צו אויך וואָס אויף נרות חנוכה זאָגט מען „הנרות הללו אינן בטלין לעולם״[32]:

די נרות המנורה שבביהמ״ק (סיי אין בית ראשון און סיי אין בית שני) זיינען בטל געוואָרן ווען ס׳איז געווען דער חורבן ביהמ״ק, אָבער נרות חנוכה זיינען אין אַן אופן אַז „אינן בטלין לעולם״.

דאָס גיט יעדער אידן דעם כח, מוט, פרייליכקייט און זיכערקייט, אַז אויך זייענדיק אין חושך הגלות וועט ער קענען אויספירן דעם אויבערשטנס שליחות —

וואָרום ער האָט די הוראה פון ימי חנוכה, אַז דוקא ווען ס׳איז צוגעקומען אין דעם חושך, איז צוגעקומען די נתינת כח פון ימי חנוכה, אַז אַ איד זאָל קענען ליכטיק מאַכן נאָכמער פון דער ליכטי־קייט וואָס איז געווען אין נרות המנורה שבביהמ״ק, און אין אַן אופן אַז „הנרות הללו אינן בטלין לעולם״.

און עס איז זיכער אַז ער וועט קענען מאַכן פון זיין הויז אַ ביהמ״ק וואָס וועט באַלייכטן דעם גאַנצן אַרום.

יג. און דער קיום פון דער מצוה וועט זיין די הכנה קרובה אַז בקרוב ממש וועט מען זוכה זיין צו זעהן מיט די אייגענע אויגן ווי אַזוי דער ביהמ״ק השלישי ווערט געבויט דורך משיח צדקנו, און זעהן ווי דער כהן צינדט דאָרטן אָן די מנורה פון שבעה נרות.

און דערביי וועט מען האָבן דעם שכר ותענוג אַז מ׳וועט וויסן אַז דאָס וואָס דער כהן צינדט אָן די נרות המנורה אין ביהמ״ק השלישי, איז עס געוואָרן דורך דעם וואָס יעדער איד, מקטן ועד גדול, איז מקיים די מצוה פון הדלקת נר חנוכה, צוזאַמען מיט קיום כל המצוות,

כולל אויך קינדער — ווי געזאָגט פריער (ס״ו) אַז אויך קינדער צינדן אָן נרות חנוכה, אָדער זיי זיינען דערביי און זעהן ווי אַ צווייטער צינדט אָן די ליכט און זיי ענטפערן אמן אויף די ברכות, און מ׳דערציילט זיי — פרסומי ניסא — פרטים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט חנוכה,

---

32) רמב״ן ר״פ בהעלותך.

— דאָס אַלעס וועט ברענגען בקרוב ממש די „נרות של ציוף״[33] אין ביהמ״ק השלישי, בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

[אמרו עוה״פ את הפסוק „תורה צוה גו׳״.

כ״ק אדמו״ר שליט״א נתן להמדריכים והמדריכות שיחיו מטבעות, שיתנו לכל אחד ואחת מהילדים והילדות שיחיו „מעות חנוכה״ — שתי מטבעות, כל אחת של עשר סענט].

---

33) ראה יל״ש ר״פ בהעלותך.

בס"ד. שיחת יום ג' נר ה' דחנוכה ה'תש"מ.

<u>הנהה פרטית בלתי מוגה</u>

א. מ'האט דאך שוין גערעדט כמ"פ בנוגע צו די פינפטע ליכטל, נר חמישי דחנוכה, וואס דאס איז דאך די התוועדות פארבונדן דערמיט.

און ווי מ'זעט דאך מנהג ישראל (וואס מנהג ישראל תורה היא), אז בכו"כ טיילט מען אויס די פינפטע ליכטל פון שאר ימי החנוכה, באיזה אופן שיהי' - אדער ע"י א התוועדות, אדער דורך געבן חנוכה געלט.

ווי נשיא דורנו האט שוין אויך ווערציילט וועגן זיין פאטער אז ער פלעגט געבן חנוכה-געלט בנר רביעי אדער בנר חמישי, ווי שוין אויך געדרוקט וועגן דעם

ועד"ז אויך אפילו בא פחותי עם געפינעט מען דאך (כאמור) בכו"כ מקומות וואס אזוי אונטערשיידן זיי זיך בנוגע למנהגיהם, און במנהג זה גלייכן זיי זיך אויס אז בנר חמישי דחנוכה איז אט דעמאלט איז בא זיי דא א הוספה אין ענינים טובים, בערך לשאר ימי החנוכה.

וואס כו"כ טעמים אמורים בזה, ס'איז דא אבער אין דערויף נאך אן ענין, וואס כמדומה האט מען וועגן דערויף ניט גערעדט, און דאס איז - אז דער ערשטער טאג חנוכה איז דאך (ווי די גמרא זאגט) בכ"ה בכסלו, און ווי דער רמב"ם ברענגט דאס אראפ בארוכה דעם גאנצן סדר בדבר.

אז דער ערשטער חנוכה איז בכ"ה כסלו, איז נר חמישי איז דאס אלעמאל בכ"ט כסלו, וואס כ"ט כסלו איז אלעמאל ערב ר"ח.

[ר"ח טבת קען אמאל זיין יום אחד אדער שני ימים (ווי בשנה זו), אבער אויף ביידע אופנים איז ערב ר"ח איז אלעמאל דער זעלבער טאג - ווי בכל החדשים - דער כ"ט בחודש הקודם איז דאס ערב ר"ח פון חודש הבא].

וואס ערב ר"ח האט דאך א באזונדער מעלה, ווי מ'זעט דאס אויך אז ערב ר"ח ווערט דאך אנגערופן (ווי דער צ"צ ברענגט דאס אויך אין א מאמר) ערב יום כפור קטן, אז <u>ערב</u> ר"ח איז דאס בדוגמא פון יו"כ, נאר וואס דען - א יו"כ קטן.

וואס דאס איז דאך <u>בכל</u> ערב ר"ח, כמדובר כמ"פ איז דא בכל ערב ר"ח אן ענין מיוחד אין וועלכן ער טיילט זיך אויס משאר חדשי השנה, וואס דאס איז דא ביי ערב ר"ח אייר ועד"ז בערב ר"ח טבת, אז זיי קומען אלעמאל אויס אין אזוינע טעג וואס מ'זאגט ניט קיין תחנון.

און מיט דער תוס' בנוגע צו ערב ר"ח טבת - אז דאס וואס דעמאלט זאגט מען ניט קיין תחנון איז דאס דערפאר וואס דאס איז דאך בהמשך צו ימי חנוכה, וואס אויך דערויף איז דאך דא אין מגילת תענית בארוכה אז דעמאלט איז ניט שייך צו טאן ענינים וואס בדוגמת איז אויך אמירת תחנון.

בנוגע צו העדר אמירת תחנון ערב ר"ח אייר, מצד דעם מנהג וואס מ'זאגט ניט בר"ח ניסן קיין תחנון (עד"ז בחודש תשרי לכמה מנהגים) - איז דאס ניט אן ענין וואס שטייט במפורש במגילת תענית.

וואס אע"פ וואס <u>בטלה</u> מגילת תענית, ווי די גמרא ברענגט בכ"מ, איז דאך ניט בטלה <u>לכל</u> עניני', ובפרט נאך בנוגע ענינים פארבונדן מיט חנוכה - זעט מען דאך בכמה ענינים וואס ווערן געבראכט אין מגילת תענית און זיינען בתקפה אויך איצטער בנוגע לחנוכה.

נאך מיט א יתר שאת ויתר עוז, וואס [ימי] חנוכה האבן דאך אט דעם ענין וואס אינן בטלין לעולם, ווי דער רמב"ם ברענגט אויך אראפ בספר יד החזקה שלו, אז אפילו

לע"ל, וואס דעמאלט וועט מען דאך פארגעסן אויף די אלע ענינים בלתי רצויים, וואס על שמם איז דערנאך געווארן (ווען דער אויבערשטער האט פון דארט ארויסגענומען) דער ענין פון ימים טובים, איז דאך דעמאלט כל המועדים בטלים,

משא"כ אבער ימי חנוכה ופורים זיינען זיי דעמאלט אויך קיימים.

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק, אז דאס וואס חנוכה זאגט מען ניט קיין תחנון, איז נאך ביתר שאת וביתר עוז אפילו פון העדר אמירת תחנון בימים טובים, מצד דעם ענין וואס חנוכה האט אין זיך וואס ימים טובים האבן דאס ניט אין זיך, כאטש דאס איז מה"ת אונדאס איז מדברי סופרים, וכו"כ פרטים בדבר כמבואר בנגלה ובחסידות ובקבלה ובכ"מ.

וואס אט דא קומט די נקודה בהנוגע לענינגו: וויבאלד אז ערב ר"ח איז דאך יו"כ קטן, וואס במילא טוט זיך דעמאלט אויף ענינים בדומגא ווי עס טוען זיך אויף ענינים יו"כ, במילא איז פארשטנאדיק אט דאס וואס ס'איז דאך דא מנהגים בכ"מ אמירת פון תפלות מיוחדות בערב ר"ח, נוסף אויף אמירת תחנון שבכל יום ויום.

וויבאלד אז תורת אמת, און תורת חיים - הוראה בחיים, זאגט אז ערב ר"ח טבת האט אין זיך בודאי כל הענינים למעליותא וואס ס'איז דא בשאר ערבי חדשים.

[צי דערפאר וואס דאס קומט אויס אין חנוכה דערפאר זאל אין אים עפעס פעלן - דאס איז דאך א זאך וואס איז היפך שכל התורה, במילא איז דאך א זיכערע זאך אז די ענינים למעליותא וואס ס'איז דא בכל ערב ר"ח זיינען זיי זיכער אויך דא אין ערב ר"ח טבת].

און דערביי קומט נאך צו די הוראה אז דעמאלט טאר מען ניט זאגן קיין תחנון, איז דאך דאס גופא א הוכחה אז מ'דארף ניט אנקומען צו אמירת תחנון, נאר דעמאלט ווערן די ענינים אויפגעטאן צי מצד עיצומו של יום, בדוגמא ווי מ'זאגט בנוגע צו יוהכ"פ, צי מצד עניני חנוכה וואס מ'טוט דעמאלט.

באיזה אופן שיהי' האט מען דעמאלט אן ענין אויך אין דעם ענין וואס די פינפטע ליכטל איז ערב ר"ח, האט מען אן עילוי מצד דער פינפטער ליכטל לגבי שאר ימי החנוכה, און אן עילוי אין דעם ערב ר"ח טבת לגבי שאר ערבי ראשי חדשים פון כל השנה כולה (אפילו אט די ערב ר"ח וואס מ'זאגט ניט קיין תחנון, בדוגמא ווי ערב ר"ה אדער (ווי דערמאנט פריער) בחודש חשון וכיו"ב).

און אין דערויף קען זיין דיביידע סברות האמורות, אז וויבאלד אז דאס האט דעם באמען ע"פ תורה (עכ"פ - ע"פ מנהג ישראל וואס תורה היא) אז ערב ר"ח ווערט אנגערופן יום כפור, וואס אויף יום כפור זאגט מען דאך עיצומו של יום מכפר, בעצם היום הזה.

דערנאך איז דאך אויך דא די צווייטע סברא, אז מ'זאל זאגן - אז די עניני חנוכה טוען אויף די ענינים וואס אמירת תחנון דארף אויפטאן,

וואס יש בזה מה שאין בזה.

בשעת מ'זאגט אז עיצומו של יום מכפר האט מען דאך אין דערויף דער תכלית השלימות וואס קען זיין אין כפרה, בשעת א כפרה (אדער אן ענין טוב) איז פארבונדן מיט מעשה ידי אדם, איז אט דעמאלט הענגט דאס אפ אן די שלימות ווי אזוי ער האט געטאן דעם ענין.

בשעת אבער מ'זאגט אז דער ענין ווערט אויפגעטאן מצד עיצומו של יום, אדער מצד למעלה וכיו"ב - איז אט דעמאלט מצד למעלה (מצד עיצומו של יום) איז גיטא קיין שאלות אז דאס איז אן ענין בשלימותו.

וכמדובר אמאל בארוכה.

עד"ז בנוגע לקביעות ש.ז. וואס ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת איז דאך אין תוקעין, איז מען דאך מבאר אז דעמאלט טוט אויף שבת אט דאס וואס בשאר הקביעות'ן דארף מען אויפטאן ע"י תק"ש, און שבת איז דאך מקדשא וקיימא מצד למעלה, איז אט דעמאלט דיעניגים וואס טוען זיך אויף מצד תק"ש איז דעמאלט (ביו"ט שר"ה שח"ל בשבת) טוען זיי זיך אויף בתכלית השלימות.

אין דערויף איז אבער ניטא דער געשמאק פון רוצה אדם בקב שלו, וויבאלד דאס טוט זיך אויף מצד עיצומו של יום, עד"ז בנוגע צו ערב ר"ח טבת.

משא"כ אבער מצד דעם צווייטן ענין וואס ס'איז דא - אז דאס ווערט אויפגעטאן ע"י עניני חנוכה (וואס מ'טוט דאס אויך בנר החמישי) - איז אט דעמאלט אין דעם קו האט מען אויך דעם ענין פון מעשה ידי אדם, דער קב שלו, און אויך דעם ענין פון עיצומו של יום, ווארום בײדע סברות האבן דאך אן ארט אז מ'זאל זיי אננעמען.

ובפרט נאך אז מ'דארף האבן זכותם של ישראל, אונדער אויבערשטער זוכט דאך אלע ערליי וועגן אויף להוסיף בברכותיו לעם קרובו, ביז אין טוב הנראה והנגלה למטה מעשרה טפחים, בעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו.

[וואס דוקא דארטן האט מען געגעבן תורה, און דוקא דארטן האט מען געגעבן חנוכה וכל עניני', כנוסח הגמרא אז מ'זאגט בנוגע צו תנה הודך על השמים, האט מען געענטפערט וכי למצרים ירדתם, וואס עד"ז איז דאך דאס בנוגע צו גלות פון מלכות יון וכי ליון ירדתם]

איז אט דעמאלט האט מען די בײדע מעלות, סיי די מעלה וואס דאס איז עיצומו של יום, און סיי די מעלה וואס ס'איז דא [ב]מעשה ידי אדם.

און אין בײדע עניגים האט מען דאס אין אן אופן פון חנוכה, וואס חנוכה איז דאך והוי' יגי' חשכי, נוסף אויף אתה נרי הוי', און ווי חסידות איז דאס מבאר אז אין די צווײ שמות הוי' (וואס זיי זײנען דאך די התחלה פון יגמה"ר) איז והוי' דער שם הוי' דלעילא, וואס פון דארטן נעמט מען בלי הגבלה כלל,

און דאס ווערט נמשך אין אזא אופן אז יגי' חשכי, אז דער חושך אליין ווערט נתהפך לאור, אז דער חשכי ווערט יגי', ער לייכט.

זאל אזוי זיין לכל אחד ואחת, בתוככי כלל ישראל, אז נאך זייענדיק אין דעם חושך הגלות, זאל דעמאלט זיין דער יגי' חשכי, דערפאר וואס והוי' עמו, וואס דארטן שטייט דאך אויך דער לשון מיט א וא"ו, ווערט דאך הלכה כמותו, אז אין הליכות עולם לו פירט מען אן מיט דער וועלט אז זי זאל מתאים זיין לויט די הלכות התורה, וואס דארט איז א איד א בעה"ב, [ווארום] ער ווערט דאך תורתו נקראת על שמו.

ובפרט נאך אז בחנוכה איז דאך דער ענין פון מס"נ עה"ת, ווי מ'זאגט דאך אז בקשו להשכיחם תורתך, און מ'האט זיך מוסר נפש געווען חלשים און מעטים אנטקעגן גבורים און רבים.

איז דאך דעמאלט דאך ווי ער זאגט אז פארוואס ווערט תורה אנגערופן על שם משה לפי שמסר נפשו עלי'.

איז דאס אויך בהדגשה בימי חנוכה, וואס דעמאלט איז מען דאך הימים האלה נזכרים ונעשים, די מס"נ פון אידן אויף תורה, איז נקראת על שמם, ע"ש כל אחד ואחת.

און דעמאלט ווערט דאס די הלכות וואס זיי פירן אן, ביז וואנעט הליכות עולם - ווערט דאס לו, נאך אין דער צייט פון חשכי.

און דאס ווערט די הכנה קרובה צו ר"ח, וואס דעמאלט איז דאך עתידים להתחדש כמותה, און דאס איז פארבונדן מיט דוד מלך ישראל חי וקיים, דומים ללבנה מאור הקטן, דוד הוא הקטן.

וואס דוד איז דאך מלכא משיחא, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לאצנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

ב. ס'איז דאך אויך כמדובר כמ"פ אז ע"ד ווי מ'זאגט בנוגע יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת איז אין תוקעין, איז דאך אבער די פסוקי שופרות זאגט מען דאך דעמאלט אויך.

עד"ז בנוגע לענינינו וואס מ'זאגט אז אע"פ וואס דאס איז יו"כ קטן, וויבאלד אבער אז דאס איז ימי חנוכה אלו איז דאך דעמאלט אסור באמירת תחנון וכיו"ב, איז דאך דאס בנוגע צו אמירת תחנון, אבער ניט בנוגע לכמה ענינים וואס זיי זיינען פארבונדן מיט ערב ר"ח, וואס דארט איז ניט שייך די ענינים של יו"ט והלל והודאה וואס איז פארבונדן מיט ימי חנוכה, במילא זיינען זיי שולל די ענינים פון אמירת תחנון וכיו"ב.

וואס איינע פון די ענינים איז דאך, כשמו, אז דאס ווערט אנגערופן בשם יו"כ קטן, וואס יו"כ זאגט דאך דער רמב"ם, אז תשובה אע"פ וואס כל השנה זמנה הוא, איז יפה היא און במיוחד איז דאס אין עשרת ימים שבין ר"ה ליום הכפורים, ובמיוחד אין יוהכ"פ וואס דעמאלט איז דאס א יום פון קץ סליחה ומחילה, ווי ער רעכנט דארט אויס כו"כ ענינים.

וואס אין תשובה גופא איז דאך אויך דא די שני אופנים כלליים אין תשובה, איין ענין אין תשובה בדוגמא פון אמירת תחנון, וואס דאס איז (כאמור) דער ענין פון הלל והודאה פון ימי חנוכה (וכיו"ב) איז דאס שולל, און פארוואס איז דאס שולל - איז מוכרח צו זאגן דערפאר וואס דאס ווערט אויפגעטאן דעמאלט ע"י העבודה פון הלל והודאה.

דערנאך איז דא דער צווייטער ענין אין תשובה, דער ענין פון ששון ושמחה שבדבר, ווי דער אלטער רבי איז מאריך אין אגה"ת אז לאחרי ווי עס איז דא די הכנה פון תשובה תתאה, איז דעמאלט איז דער השיבה לי ששון ישעך, דער ענין פון תשובה עילאה, וואס זי איז דוקא בשמחה, אנהויבנדיק פון לימוד התורה בשמחה, ובשמחה רבה וויבאלד אז דאס איז תשובה עילאה און תשובה שלימה, מיט אלע מעלות וואס עס שטייט אויף דערויף.

וואס יי"ל בפשטות, אז בלשון הנגלה איז דאך תשובה בכללה, אין אגה"ת פון ר"י רעכנט ער דאך אויך כו"כ פרטים, בכללותה איז דאך דא די צוויי ענינים דער חרטה גמורה על העבר אין קבלה טובה על להבא.

וואס חרטה בכללות איז דאך דאס פארבונדן מיט דעם ערשטן ענין אין תשובה.

וקבלה טובה על להבא, וואס א איד איז מקבל אויף זיך אז ער וועט דינען דעם אויבערשטן בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, און וועט דאס טאן אין אן אופן וואס דאס הויבט זיך אן ואהבת, מצד אהבה, איז אט דעמאלט פארשטאנדיק אז דאס איז אן ענין של שמחה, ואדרבה - שמחה גדולה ביותר.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז ווען עס קומט אזא ערב ר"ח, וואס דעמאלט איז ניטא ע"פ תורה דער ענין פון אמירת תחנון, דער ענין פון טראכטן וועגן ענינים בלתי רצויים, און זיך מצטער זיין על זה וכו', האט ער דערמיט ניט צוטאן דערפאר וואס עבר ובטל מן העולם, אעביר מן הארץ בשלימותה ע"י (ווי געזאגט פריער) אין די בײדע אופנים, פון עיצומו של יום, אדער דורך עבודתו אין די ענינים פון דעם טאג וואס האט אין זיך אויך דעם עיצומו של יום.

איז דערפון פארשטאנדיק אז דעמאלט בלייבט בתקפו אבער דער ענין פון קבלה טובה על להבא, וויבאלד (פארקערט) אז דאס איז אן ענין של שמחה.

ואדרבה, וויבאלד אז ס'איז מצות התשובה ווארפטער זיך אין דערויף אריין בכל לבבך בכל נפשך ובכל מאדך, און ער דארף דאס ניט פאנאדערטיילן אויף צוויי סעיפים, איין סעיף חרטה על העבר און דער צווייטער סעיף קבלה על להבא - ער קען זיין גאנצן לבבך נפשך און מאדך אפגעבן אויף איין און איינציקן ענין פון קבלה טובה על להבא.

איז דערפון פארשטאנדיק אז דעמאלט איז נאך די שמחה רבה אין די אלע ענינים פון תשו"ע, אנהויבנדיק פון לימוד התורה, און דערנאך איז דאך דער לימוד מביא לידי מעשה - הידור בקיום המצוות.

- וואס דאס איז נאך בהדגשה בימי חנוכה, וואס דעמאלט ווערט א "מנהג פשוט" בא יעדער אידן און ביי אלע אידן, זיך פירן בחיי יום יום מן המהדרין -

איז דאך דעמאלט נאך די ענינים בשמחה גדולה ביותר,

ס'איז דאך אבער המעשה הוא העיקר, וכמדובר כמ"פ מ'וויל דאך האבן טאפארו דא פלאחו, אז עס זאל זיין א החלטה בנוגע לפועל - אז די הוספה אין לימוד התורה אין נגלה און חסידות זאל זיין מתוך שמחה רבה, במילא וועט דאס בפשטות אראפקומען מערער, בכמות עאכו"כ - מערער באיכות.

עד"ז אויך בנוגע צו דעם הידור בקיום המצוות, עד"ז אויך בנוגע צו די עבודה אין עניני הרשות, וואס זי האט דאך אין זיך (כמדובר אין די פריערדיקע התוועדות (שיחת יום ה' פ' וישב, כ"ג כסלו ס"כ) די שני סעיפים, דער ענין פון וכל מעשיך יהיו לשם שמים און בכל דרכיך דעהו.

און מיט דער הדגשה אז דאס מיינט מען טאקע יעדערן און יעדערן און יעדערן במיוחד, סיי את אשר ישנו פה, ואת אשר איננו פה אבער ער הערט וואס עס רעדט זיך [וואס דאס איז דאך ניט אייגענע ענינים, אלס געגומען פון דברי רבותינו נשיאנו, כמבואר ומודפס ומפורסם וכו' וכו'].

אפילו די וואס מאיזה סיבה שתהי' גייען זיי ניט אריין אין די צוויי סוגים, זיי האבן דאך אבער א שייכות, ווי נשיא דורינו דער רבי דער שווער איז מדגיש אז לא אותי בלבד גאל הקב"ה אלא כל און רעכנט אויס אלע סוגים, פון חובבי תורה ביז כל אשר בשם ישראל יכונה.

ובדוגמא ווי מ'זאגט בנוגע צו חנוכה אז זמן האט אויף זיי קיין שליטה ניט, ווארום זיי זיינען אינם בטלים לעולם, סיי אין זמן הגלות, סיי בזמן שביהמ"ק השני הי' קיים, אפילו אין דעם זמן ווען עס וועט זיין דער ביהמ"ק השלישי, איז אויך אינם בטלים.

איז דערפון אויך פארשטאנדיק בנוגע צו מעלות בישראל, וואס חילוקים אין זמן און אין מקום און אין נפש גייען דאך אלע צוזאמען, כמבואר בארוכה וואו עס רעדט זיך וועגן די דריי ענינים פון עולם שנה ונפש, אז זיי גייען אלע צוזאמען.

אז אויך וואו מ'זאל נאר זיין, אין וועלכן סוג פון צווישן אידן, פון ראשיכם שבטיכם ביז חוטב עציך ושואב מימיך מיט די אלע סוגים וואס ער רעכנט בינתיים,

איז בא זיי אלעמען דא אט דער ענין פון ימי החנוכה, ביז צו דער שמחה רבה וואס קומט אראפ אין מעשה הוא העיקר, אז ער איז תיכף ומיד מחליט בנוגע צו הוספה אין כמות און אין איכות אין לימוד התורה, אין נגלה און אין חסידות, און קיום המצוות בהידור, ביז מהדרין מן המהדרין, עאכו"כ בנוגע צו דעם ענין פון גמ"ח און צדקה, וואס דאס איז דאך <u>כללות</u> ענין המצוות.

און דאס איז דאך דער צווייטער ענין וואס ציון תפדה און עס וועט זיין ושבי' - דורך דערויף וואס ס'איז דא דער במשפט דער כהלכתא, דער לימוד התורה, וואס דא ווערט תורה אויך אנגערופן משפט און הלכות דוקא, און אויך דער צווייטער ענין - בצדקה.

וואס דאס איז דאך כללות ענין המצוות, ובמיוחד דער ענין הגמ"ח וצדקה,

וכאמור אז מ'איז ניט יוצא אז מ'פארנעמט זיך מיט מבצע חנוכה, און מ'זעט אז א צווייטער זאל זיין צופרידן און א צווייטער זאל זיין שמח, און א צווייטער זאל זיין שמח בשמחה גדולה, מיט אלע ענינים -

נאר לכל לראש איז קשוט עצמך, דאס מיינט מען אים אליין, און דאס מיינט מען אים אליין בנוגע צו המעשה הוא העיקר, און אויך אין דעם אפטיישט פון "אליין" אז פונקט ווי ער וואלט געווען בשבילי נברא העולם כולו, אז די גאנצע וועלט האלט זיך אויף אים און אויף זיין עבודה און אויף זיינע פעולות.

כמדובר כמ"פ דער פס"ד פון דעם רמב"ם אז דורך א מעשה אחד דיבור אחד ומחשבה אחת קען אן איין און איינציקער איד מכריע זיין עצמו ואת כל העולם כולו און ברענגען תשועה והצלה.

וכמדובר מפני אריכות הדיבור זאל מען זיך ניט פארלאזן אז דער וועט חזר'ן און יענער וועט פארשרייבן און דער דריטער וועט הערן, און דערנאך לייגט מען זיך שלאפן.-

נאר דאס מיינט מען לכל לראש דעם מעשה הוא העיקר, און דעם מעשה הוא העיקר לכל לראש אז נאך דער החלטה זאל דאס זיין די החלטה מיט אזא תוקף אז ער וועט זיך קוים דערווארטן דעם סיום פון די התוועדות כדי ער זאל קענען גלייך כאפן און לערנען אן ענין אין נגלה און אן ענין אין חסידות, און געבן גלייך אויף צדקה,

וואס אע"פ אז דאס איז דאך בלילה הויבט זיך דאך אן די גאנצע שקו"ט פון ענין נתינת הצדקה בלילה -

... איך וויל ניט אנשרעקן דעם עולם אז איך וועל פארציען די התוועדות ביז עס וועלן קומען תלמידנו און זאגן הגיע זמן קריאת שמע של שחרית - א רחמנות אויף זיי וועלן גיין שלאפן ווען עס וועט נאך זיין לילה דוקא משתשקע החמה בעולם.

אבער עכ"פ כמדובר כמ"פ אז בשעת מ'ווארפט אריין די צדקה אין א צדקה פושקע, אדער ווי כמנהג המדינה אז דא גיט מען אויף צדקה דורך א טשעק - קען דאס גאר ניט זיין במציאות פון נתינת צדקה בלילה.

מ'זעט ווי אמעריקע האט צוגעטראפן אז מ'קען ניט געבן קיין צדקה בלילה - דערפאר וואס די "בענק" זיינען אפן מערניט ווי ביום, און ער גיט זיין צדקה גיט ער מיט א טשעק.

ויה"ר אז פון דעם צחות און פון דער אמירה און פון דעם דיבור וכל הענינים האלו, זאל צוקומען אין לימוד און אין קיום המצוות, און אין שמחה של מצוה, וואס בשעת מ'מאכט א אידן פריילעך איז דאס גופא איז מצדו (פון דעם וואס מאכט פריילעך) איז דאך דאס אן ענין של שמחה של מצוה - ער האט משמח געווען א אידן,

וכמדובר כמ"פ אז ס'איז א מפורש'ע גמרא אז בשעת מ'האט געזען ס'איז געווען תרי בדחי האט מען געזען אז זיי זיינען מובטח אז זיי זיינען בני עולם הבא, און מ'האט געפרעגט אין וואס באשטייט זייער זכות פון זייער עבודה - אז זיי מאכן אידן פריילעך.

און ווי דער בעש"ט ברענגט דאס אראפ און מאריך בזה וכו'.

ויה"ר אז עס זאל זיין א פריילעכער חנוכה, און א פריילעכע עבודה אין לימוד התורה וקיום מצוותי', און א פרייעלעכער המשך בכל עניני הרשות, ביז צו שמחת עולם על ראשם.

די אייביקע שמחה וואס וועט זיין בקרוב ממש, אנהויבנדיק נאך פון טועמי' חיים זכו, וואס מ'פארזוכט דעם תבשיל נאך אין די לעצטע רגעים פון גלות,

און מ'גייט מקבל זיין פני משיח צדקנו מיט א ריקוד של שמחה, און מ'גייט מיט אים צוזאמען טאנצנדיקערהייט, ושמחת עולם על ראשם, לארצנו הקדושה, ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה.

ביז אין ירושלים עיה"ק, וואס זי ווערט אנגערופן יפה נוף משוש כל הארץ, אז דאס איז די שמחה פון דער גאנצער וועלט.

ביז אין דעם ביהמ"ק, וואס דארט איז דער מקור השמחה והאורה על כל העולם כולו.

און דאס זאל זיין בעגלא דידן ממש.

* * *

ג. ס'איז דאך דא דער צווייטער ענין (אדער דער ערשטער ענין) אין דער פינפטער ליכטל, וואס דאס איז די פינפטע ליכטל פון ימי החנוכה, און ווי מ'זאגט דאך אויף דערויף (ניט דער פינפטער טאג, נאר) די פינפטע ליכטל, -ע"ש וואס דעמאלט איז מען מוסיף דעם נר החמישי, צינדט מען צוזאמען חמשה נרות בלילה זו, וואס דערפאר ווערט דאס אויך אנגערופן בלשון עם; ווען אידן רעדן צווישן זיך איז דער לשון הרגיל, ניט מ'זאגט דער פינפטער טאג חנוכה, נאר מ'זאגט די פינפטע ליכטל חנוכה, אפילו אז עס רעדט זיך וועגן ענינים שביום איז אויך רגיל אז מ'זאל זאגן אז מ'האט דאס פארבונדן אדער געטאן אין דעם טאג פון דער פינפטער ליכטל.

וכמדובר אמאל אז וואס איז דער אויפטו פון דער פינפטער ליכטל, ובהקדם אז ס'איז דאך ידוע די צוויי דעות (וואס אלו ואלו דברי אלקים חיים) פון ב"ש און ב"ה בנוגע צו אופן הדלקת נרות חנוכה.

וואס ב"ש זאגן דאך אז פוחת והולך כפרי החג; דעם ערשטן טאג צינדט מען אן שמונה נרות, כנגד ימים הכונסים, און דערנאך פוחת בכל יום ויום.

און ב"ה זאגט מיט א סדר הפוך אז מוסיף והולך, מעלין בקודש, אז מ'הויבט אן ביום ראשון, נר אחד, ביז דערנאך קומט מען ביום השמיני, בזאת חנוכה, איז מען מדליק שמונה נרות.

וואס דער ביאור בזה איז דאך כמדובר כמ״פ בארוכה, אז ב״ש, וואס זיי זיינען דאך שייך צו לע״ל, ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין לקו״ת שה״ש אז שמאי איז דאס מלשון ושם אורחותיו, אז ער שאצט אפ און רעכנט אויס בדיוק ובתכלית כל אורחותיו, וואס דאס באווייזט דאך אויף אן ענין פון מחמיר און גבורות, וואס דאס איז עניננו פון ב״ש, אז ב״ש מחמירין.

אן ב״ה איז בהילו נרו, אן ענין פון הארה און פון חסד בגלוי וכיו״ב, וואס דערפאר איז ב״ה זיינען מקילין.

וואס דערפאר אין עולם המחשבה, בדוגמא פון לע״ל וואס די ענינים שטייען דאך שוין במחשבה בכח, איז דערפאר איז שוין ביום הראשון האט ער שוין די אלע אבט טעג ער האט שוין מחליט געווען אז ס׳זאל זיין די כל עניני חנוכה, ביז אז עס זאל זיין שמונת ימי חנוכה הללו.

ואדרבה, ביי אים איז דער עיקר דער ענין בדוגמא ווי בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, השמים קדמו לארץ, וואס ביום ראשון זיינען דא די אלע ענינים געשטאנען, ווי רש״י טייטשט דאס אפ אז אין בימים שלאח״ז האט מען זיי פאנאדערגעשטעלט במקומם, אבער נברא געווארן (מאין ליש) איז דאס שוין געווארן מיום ראשון, את השמים ואת הארץ.

וואס עפ״ז קומט דאך אויס אז לויט ב״ש קומט ארויס דער בכח אין דעם אופן הנראה אין הדלקת נרות, ביז נראה לעיני בשר, אפילו בעוה״ז התחתון, אז בעוה״ז צינדט מען אָלויט ב״ש שמונה נרות בלילה הראשון, ועד״ז מיט איינע ווייניקער בכל הלילות שלאח״ז.

משא״כ לויט ב״ה צינדט מען אן בלילה הראשון נר אחד, און דערנאך איז מען מוסיף והולך, ביז ביום החמישי צינדט מען אן אויך דעם נר החמישי, ווערט דאס חמש נרות.

און חנוכה איז א ר״ת (ווי עס שטייט אין אחרונים) ח׳ נרות והלכה כב״ה, אז מ׳איז מוסיף, מעלין בקודש מיום ליום, ביז ביום החמישי צינדט מען דעמאלט אן דעם נר החמישי וכו׳.

מ׳געפינט זיך דאך אבער אין עוה״ז התחתון, וואס מ׳דארף דאך מאיר זיין אויך על פתח ביתו מבחוץ, ביז שתכלה רגל מן השוק, אז אין שוק זאל אויך זיין ניכר אז ס׳איז חנוכה, במילא מוז אויך זיין ניכר וועלכער טאג אין חנוכה דאס איז.

קומט אויס אז די ערשטע טעג פון חנוכה וואס זעט מען בשוק - זעט מען לויט דעת ב״ש מערער ליכטיקייט ווי לויט דעת ב״ה.

אמת טאקע ער האט די הסברה אז חנוכה איז דאס בדוגמא פון פרי החג, מיט אלע הסברות וואס ס׳איז דא בדבר.

בשעת אבער מ׳שטייט אינשוק און מ׳האט צוטאן מיט תרמודאי, און דאס רעדט זיך וועגן לילה הראשון פון שמונת ימי חנוכה, גיט ער א קוק אז ביי ב״ש ברענען (לייכטן) אכט ליכטלעך, און ביי ב״ה איז דא מערניט ווי ליכטיקייט פון איין ליכט.

און די הסברות וואס ער האט איז דאס טאקע אמת׳ע הסברות לויט ב״ש (און לויט ב״ה אויך, אלו ואלו דברי אלקים חיים, ואדרבה ווי די גמרא זאגט אין עירובין ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב״ש לדבריהם, אזוי האט זיך געפירט ב״ה אז ב״ש איז געשטאנען פריער, תחלת מחשבה.

און עד"ז אויך בלילה השני', איז בא ב"ש ברענט זיבן, און ביי ב"ה ברענט מערניט ווי צוויי, ועד"ז בלילה השלישית, ועד"ז בלילה הרביעית, ברענט בא ב"ש פינף, און ביי ב"ה מערניט מערנט ווי פיר.

בשעת עס קומט אבער די פינפטע ליכטל, איז אט דעמאלט ווערט דער סדר אז בא ב"ה ברענען פינף און ביי ב"ש פיר, עאכו"כ די לילות שלאח"ז, אבער דער עיקר אויפטו, ווען הויבט ער זיך אן, ווען פתח דעם ערשטן מאל אז מ'האט דערזען אין עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, און דער וואס קוקט בעיני בשר און האט קיין שייכות ניט צו תורה, און אויך אויף אים זאגט מען אן א אידן ווי עס שטייט אין הל' מלכיר אין רמב"ם אז א איד האט בא זיך דעם ציווי אז ער זאל זען אז בני נח זאלן מקיים זיין די אלע מצות וועלכע זיינען מחוייב, דערפון אויך פארשטאנדיק דער תכלה רגל מן השוק, און כליא ריגלא דתרמודאי, אז בא זיי זאל אויך זיין דער לעבדו כולם שכם אחד, איצטער דערווייל דורך שבע מצוות בני נח וכל המסתעף מזה, ובקרוב ממש בביאת משיח לעבדו כולם שכם אחד.

איז בשעת עס קומט די פינפטע ליכטל, און מ'צינדט אן די פינפטע ליכטל, איז אט דעמאלט דערזעט אויך א ניט-איד אז ביי אידן איז געווארן די הלכה כב"ה, איז איצטער געווארן דער ריבוי אויך בכמות.

און אין אזא כמות וואס א ניט-איד קען אים דערזען, ווארום מגיד דבריו ליעקב ולא עשה כן לכל גוי, די אלע הסברות האבן צו אים קיין שייכות ניט - ער זעט וויפל ליכט עס ברענען, איז אז עס הויבט זיך אן די פינפטע ליכטל - האט מען דארטן אויך דורכגעבראכן דעם ח' נרות והלכה כבית הלל.

וואס דאס ווערט טאקע נמשך אין די לילות שלאח"ז, אבער (כאמור) דער פתח און די התחלה בזה, וואס כל התחלות (דוקא) קשות - ווערט דאס אויפגעטאן בשעת מ'צינדט אן דעם נר החמישי די פינפטע ליכטל.

וואס וואס איז דאס בנוגע לפועל, כמדובר כמ"פ אז אע"פ וואס מיט די מבצעים דארף מען דערגיין צו אידן און טאן מיט זיי בנוגע צו מבצע חנוכה וכיו"ב, מ'דארף אבער רעדן מיט א אידן כמדובר בארוכה אין דער פריערדיקער התוועדות, אז כאטש אפילו מ'געפינט זיך אין גלות, און כאטש אפילו אז בכמות איז מען חלשים און מעטים, און כאטש אפילו אז מ'האלט נאך פאר אתחלתא דגאולה.

דארפן מצריים, וואס כל המלכיות נקראו ע"ש מצרים, דארפן זיי דערזען אז דא גייט ארום א איד וואס זיין נשמה איז קיין מאל ניט געווען אין גלות.

דער גוף זיינער איז געגאנגען אין גלות, דערפאר וואס דער אויבערשטער האט אים אהינצו געשיקט מיט א שליחות, במילא האט ער אויף אים אויך ארויפגעלייגט די ענינים פון דינא דמלכותא דינא, ווען עס רירט ניט אן ענינים פון תורה ומצוותי', ארויפגעלייגט אויף אים דעם ענין פון והתפלל בשלום העיר, דערפאר וואס בשלומה איז אויך לכם שלום.

אבער פארוואס טוט ער דאס - דערפאר וואס ער איז בנו יחידו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, איז אז דער אויבערשטער הייסט אים גיין אין גלות, דעם גוף, גייט זיין גוף אין גלות.

אבער אפילו דעמאלט האט אים דער אויבערשטער אנגעזאגט אז גופו איז טפל און נשמתו איז עיקר, וכמבואר בארוכה די תוצאות פון דעם ענין ווי דאס קומט אראפ אין מעשה בפועל - פרק לב פון ספר תניא קדישא פון דעם אלטן רבי'ן.

איז אפילו דעמאלט ווען ער איז בשליחותו של הגלות וואס דערפאר האלט ער זיין גוף אין גלות, איז אויך דעמאלט ווייסט ער אז חלק הטפל שבו איז אין גלות, אבער דאס איז א טפל עד כדי כך אז די נשמה איז דער איין און איינציקער בעה"ב אויף זיין גוף, אודאי נשמה איז גאר קיין מאל ניט געווען שייכות פון גלות.

אנהויבנדיק פון יציאת מצרים, כמבואר בארוכה וואס [דער] מהר"ל מפראג [איז] מבאר בארוכה (בדרכו), פארוואס זאגט מען אז נאך יצי"מ זאגט מען דאס גאנצן סדר פסח אפילו ווען אכתי עבדי אחשורוש אנן - דערפאר וואס יצי"מ האט ארויסגענומען אידן פון גלות, אז מכאן ולהבא קענען זיי ניט זיין אין א מציאות פון גלות.

און ווי גערעדט אמאל בארוכה אז דאס איז א דין אין נגלה, אז ע"פ נגלה איז דער וואס קויפט פריער דעם עבד דער איז קודם לגבי דעם שטר השני.

בא יצי"מ, וואס הוצאתיך ממצרים מבית עבדים, איז דאך ווי רש"י ברענגט אראפ אז דאס איז על מנת אז עס זאל זיין דער לימוד התורה וקיום המצוות, אז מ'ווערט עבדי, עבדי אתם ולא עבדים לעבדים, במילא ווערט דער שטרו של הקב"ה קודם,

איז פון דעמאלט אן ניט שייך קיין גלות אמיתי אפילו בנוגע צו א גוף פון א אידן.

במילא דארף ער זיך שטעלן אין אזא אופן הנהגה, אז די אינם יהודים, וואס ער איז מקיים דינא דמלכותא דינא, און מקיים והתפללו בשלום העיר, און גיט אפ כבוד אט די וועמען מ'דארף אפגעבן כבוד, לויט דינא דמלכותא, ווייבאלד אז אט דער דינא דמלכותא ווערט א דין אין שו"ע, ווערט דאס א דין פון תורת אמת און פון תורת חיים.

דאס דארף אבער זיין אין אזא אופן אז דאס זאגט א איד, און דאס פירט זיך אזוי אזיף א איד, וואס ער איז בנו יחידו של ממה"מ הקב"ה, און וואס ער איז דער בורא עולם ומנהיגו בכל עת ובכל שעה, ביז ובכל רגע ["שעה" פון לשון א קער, איז יעדער קער איז ער בורא עולם ומנהיגו], ובפרט נאך ע"פ תורת הבעש"ט אז בכל רגע ווערט דער עולם מתהווה מחדש מאין ליש ווי עס איז געווען בששת ימי בראשית, אין שבעת ימי הבנין, אין שבעת ימי בראשית בפעם הראשונה.

עד"ז בכל המבצעים, בפרט נאך ווי דאס ווערט געטאן אין א גרויסע שטאט וואס דארטן זיינען בכמות אידן ווייניקער, איז דאך יעדער מבצע קען דאך געטאן ווערן אין צוויי אופנים: באהאלטענערהייט, געשראקענערהייט וכיו"ב.

ער דארף אבער האבן בא זיך דעם "גאון יעקב" ניט נוגע דער ענין פון רייסן און רייצן זיך וכו', דאס איז היפך פון דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום, אבער ביחד עם זה באהאלט ער זיך ניט מיט זיין אידישקייט, עאכו"כ אז ער באהאלט זיך ניט מיט עשיית המבצעים, וואראום זיי זיינען מיוסד אויף אהבת ישראל וואס זי איז דער יסוד כל התורה כולה, און מבצע תורה וכו'.

און בשעת ה' עוז לעמו יתן, אז אידן באקומען אין עוז אלא תורה, און פירן זיך מיט דער תורה אין אן אופן ווי תורה ווערט אנגערופן "עוז", שטארקייט, במילא איז ער ניט קיין חלש און ניט קיין מעט - ער האט דעם אמת'ן עוז ותוקף,

איז אט דאס ברענגט ה' יברך את עמו בשלום, ווי ער טייטשט אפ אין מדרש אז ס'איז געווארן שלום בכל העולם כולו, אויך ביי אוה"ע, ובין אוה"ע לעם ישראל, כמבואר ומובן פון דעם מדרש.

איז דאס איז אויך דער לימוד כאמור בנוגע לעיל והמעשה הוא העיקר, אז דאס וואס ס'איז שייך בהנהגה אז ער גייט ארויס פון זיינע ד' אמות של תורה ושל הלכה ושל תפלה, ער גייט אבער ארויס ברשות התורה, ווארום ער דארף אויפטאן בחלקו בעולם, ובנוגע לחנוכה דארף ער אויפטאן אז עס זאל זיין דער תכלה רגל מן השוק, און ס'זאל זיין דער כליא ריגלא דתרמודאי אפילו פון אוה"ע, אז זיי זאלן אויך מקיים זיין זייערע מצוות.

און ווי דער רמב"ם איז מדגיש אז פארוואס דארפן זיי מקיים זיין די מצוות - דערפאר וואס אזוי האט דער אויבערשטער אנגעזאגט משה רבינו בשעת מ"ת, און האט אים געהייסן אז ע"י ישראל עם קרובו זאלן זיי דאס איבערגעבן צו כל עמי העולם, און זען, באופן המתאים בדרכי נועם ובדרכי שלום, ווי ס'איז לפי המצב בכל עת ובכל זמן, אז עמי הארץ זאלן דאס אויך מקיים זיין.

און אט דעמאלט ווערט בדוגמא ווי מ'זאגט בנוגע ימי הפורים אז ס'איז געווען אין א מעמד ומצב פון עבדי אחשורוש אנן, בדוגמא ווי מ'זאגט בנוגע צו ימי החנוכה, אז אע"פ וואס ס'איז געווען דער בית השני, איז דאך אבער אין אים געפעלט די חמשה דברים, וואס דאס באווייזט דאך אז די גאולת בבל איז ניט געווען קיין גאולה שלימה, [ווען עס וואלט געווען בשלימות וואלט דאך געווען ווי עס איז געווען בא בית ראשון, תחת גפנו ותחת תאנתו]

וואס עד"ז אויך אז נאך דערויף וואס ס'איז געווען דער לחצו עליהם לחץ גדול ווי דער רמב"ם זאגט, עד שירחם עליהם אלקי אבותיהם און זיי האבן מנצח געווען די מלכות יון, און ס'איז געווארן מלכות חשמונאים יותר ממאתים שנה, ווי דער רמב"ם איז דארטן מאריך.

איז דאך אבער אלץ ניט געווען קיין גאולה שלימה, וואס דערפאר זיינען זיי דאך געווען פארבונדן אויך (בכמה ענינים) מיט דער מלכות וואס איז געקומען במקום מלכות יון, ווי ער זאגט בכ"מ, און זאגט דאס אויך אין פסחים (פארבונדן מיט היינטיקע סדרה, מיט דעם שיעור פון דעם טאג, אין וועלכן עס רעדט זיך אז כל הארץ איז געקומען קויפן בר במצרים, און מ'האט געבראכט כספו, זאגט די גמרא אין פסחים) אז מ'איז געקומען פון כל הארץ, און כל כסף וזהב בעולם האט זיך צוזאמענגעקליבן (ע"י יוסף) בארץ מצרים.

און דערנאך בשעת עס איז געווען וינצלו את מצרים זיינען זיי ארויסגעגאנגען (אידן) ברכוש גדול, און מיטגענומען מיט זיך דעם כל כסף וזהב שבעולם

בשעת עס איז געווארן דערנאך דער ענין פון מצרים און שישק און סנחירב וכו' האבן זיי צוגענומען (נאך בזמן שביהמ"ק הראשון הי' קיים) דעם כסף וזהב וואס יוסף האט אנגעקליבן, און ס'איז אריבערגעגאנגען צו אשור און דערנאך צו בבל און דערנאך צו יון, ועדיין נמצא ברומי.

וואס דאס באווייזט אז פאילו נאך מלכות שלמה איז געקומען שישק מלך מצרים און האט דאס שוין צוגענומען, האט שוין דעמאלט געפעלט אין שלימות, עאכו"כ אין בית שני, אפילו נאך דעם נצחון פון די חשמונאים.

וואס דערפאר זאגט מען דאך אז נרות חנוכה דארף מען האבן אן אכטע ליכטל, אע"פ וואס בביהמ"ק איז געווען געגנוג זיבן, און מ'זאגט איינעם פון די טעמים - אז אזוי ווי עס איז דא "חשכי" דארף מען האבן א הוספה "והוי'" מיט א תוס' וא"ו, א הוספה באור.

וואס די נרות חנוכה האט מען דאך אנגעצונדן לשנה הבאה קבעום להלל ולהודאה, ועאכו"כ בנוגע לנרות חנוכה, אע"פ וואס דאס איז געווען גלייך נאך נצחון החשמונאי האט מען אויך געצונדן ביז שמונה נרות.

און דער ביאור אויף דערויף איז געווען - דערפאר וואס מ'דארף האבן יגי' חשכי - דארף דאס זיין "והוי'".

במילא איז דאך דערפון אויך פארשטאנדיק אז ס'איז נאך דא דער ענין פון דינא דמלכותא דינא דעמאלט, עאכו"כ איצטער, ווען מ'האלט אין חושך כפול ומכופל פון גלות און נאך פאר אתחלתא דגאולה -

אעפ"כ האט מען דאך די הבטחה, אז כימי צאתך מארץ מצרים, וואס כמה ימים לפני צאתם ממצרים איז געווען לכל בנ"י יהי' אור במשבותם.

און מ'האט דעמאלט געזען (ווי ער זאגט אין מדרש און מאריך בזה) די כלי כסף וכלי זהב די כסף וזהב וואס געפינט זיך אין מצרים, וואס דערנאך האט דאס געבראכט אז וישאילום, אז ברצון הטוב האבן זיי דאס אפגעגעבן אידן, און דעמאלט איז געווארן דער ואחרי כן יצאו ברכוש גדול.

איז כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, ובפרט אז עס קומט צו די עבודה פון ימי חנוכה אלו, אז עס וועט זיין ניסך און נפלאותיך און ישועותיך, נאך אין דעם זמן פון חשכי.

און דאס ברענגט גלייך די אתחלתא דגאולה, און לאח"ז די גאולה אמיתית והשלימה, אז מיד הן נגאלין.

בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

ד. מ'האט דאך גערעדט פריער בנוגע צו המעשה הוא העיקר,

און אעפ"כ וואס ימי חנוכה איז דאך שולל ענינים וואס זיי זיינען ניט בשמחה, וכמבואר בארוכה לפנ"ז, אז די ענינים וואס טוען זיך אפ ע"י אמירת תחנון, טוען זיך אויף בימי חנוכה דורך ענינים של שמחה.

בדוגמא ווי מ'זאגט אז שמע"צ ושמח"ת טוען אויף די ענינים פון ימי ר"ה, כידוע דער פתגם ותורת פון דעם רבי'ן נשיא דורנו פון דעם רבי'ן דעם שווער,

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו די ימים וואס מ'זאגט דעמאלט ניט קיין תחנון, וואס מ'פרעגט דאך די שאלה: איז וואס טוט זיך מיט דער כפרה ומחילה וסליחה וואס אמירת תחנון טוט אויף, איז דאך די הסברה בזה, אז דאס טוען אויף די עניני שמחה פון דעם טאג, אדער דער עיצומו של יום, וואס ער איז שולל דעם אמידת תחנון, כמדובר לעיל בנוגע צו ימי חנוכה אלו.

איז דערפון אויך פארשטאנדיק, אז דאס וואס עס האט זיך גערעדט בנוגע כ"ג כסלו, אז דעמאלט האט געדארפט זיין דער ענין פון תענית שעות מיט כל הענינים הקשורים בזה, און ס'האט זיכער פועל געווען פעולתו.

ובפרט נאך וואס ס'איז אויך פארבונדן מיטן שיעור פון היינטיקן טאג, וואס ער זאגט אין מדרש, אז דאס וואס דער פסוק איז מדגיש אז יעקב האט געשיקט און מ'איז געקומען אחי יוסף עשרה, דערפאר וואס אז מ'שיקט עשרה מישראל זיינען זיי מבטל אלע גזירות וכו', עד"ז איז אויך געווען דעמאלט בנוגע צו דער גזירה פון מכירת יוסף מיט דעם רעב וכל הענינים הקשורים בזה.

וואס דאס איז געוועו פאר מ"ת, און מ'זאגט אז ואס איז גענוג עשרה; עאכו"כ לאחרי מ"ת, און בשעת אין דעם תענית שעות (לויט די ידיעות) איז געווען עשרה אבער ניט עשרה יחידים, נאר עשרת אלפים, און ניט עשרת אלפים נאר עשרת ריבואות, צען מאל צען טויזנט, ויש אומרים (און קרוב לודאי) אז א סאך מערער נאך פון דעם מספר,

און ניט א סאך ווי ס'איז דא אזוינע וואס זיי זיינען מוסיף, אז מ'הייסט זיך מוסיף זיין אויף צדקה, עפנט ער אויף די בייטל לרוחה און איז מוסיף 18 דאלער, און דאס איז דאך א מספר ח"י, און דאס איז דאך מערער ווי 17, וואס 17 איז שוין בגימטריא טו"ב, און ער גיט נאך מערער ווי טו"ב, איז דאך א סימן אז דאס איז ביי אים דער אמת'ער ופרצת, ער האט מוסיף געווען טו"ב, און נאך א דאלער אויפן טו"ב, ס'איז געווארן ח"י דאלער - א הוספה אויף אשתקד, איז ווי קען שוין זיין א גרעסערער ופרצת.

משא"כ בנוגע לענינבו, וואס לויט זיין קליינעם קעלעשיקל איז דאס טאקע זיין "ופרצת".

וכמדובר כמ"פ אז ס'איז דא דער וואס קלייבט זיך אזיך "כוסי רוי'", האט ער רכ"א לוגין, און אז ער מאנט בא דעם אויבערשטן "ופרצת" גיט אים דער אויבערשטער בהוספה, און די הוספה דארף זיין מעין.

מ'קען ניט מוסיף זיין, אז מ'וועט מוסיף זיין א טיפה אחת על לוג אחת אויף רכ"א לוגין - האט דאס ניט קיין תפיסת מקום, דארף זיין די הוספה אויך בערך ווי רכ"א לוגין, ביז ווי כוסי רוי'.

משא"כ ווען מ'שטעלט אוועק א קליינען קעלשיקל, און ביז וואנעט ער טרינקט אים אויס - דארף מען אים איינלאדן, און פאטשן אויף דער פלייצע בפני כל עם ועדה, זען אז אלע זאלן זען אז מ'איז משים לב לפב"פ, והראי' - אז מ'האט זיך אפגעקערט און צו אים א קוק געטאן, און מ'האט מיט אים גערעדט שטילינקערהייט.

און ער גיט א קוק אויפן גאנצן עולם - צי האט מען באמערקט אז מ'האט טאקע מיט אים גערעדט ביחידות - און ואט דעמאלט טרינקט ער אויס א גאנצן קעלשיקל, וואס ער האלט אין זיך א צענטל פון א בעכער.

ועד"ז שפיגלט זיך דאס אפ דערנאך בשאר הענינים.

מ'מאנט דאך אבער "ופרצת" זאל זיך אנהויבן ווי עס דארף זיין "ופרצת", ווי תורת אמת וויל.

ממילא מיינט מען דאס אזוי בנוגע צו צדקה, און בנוגע צו התמדה ושקידה בלימוד התורה, און בנוגע צו די שיעורים, און בנוגע צו די מבצעים, די אלע ענינים וואס מ'האט גערעדט פריער, כולל אויך מבצע חנוכה וכל הקשור בזה, ובפרט נאך אז דאס איז אן ענין שהזמ"ג.

איז כאמור, אז וויבאלד אז ס'איז א זיכערע זאך אז ס'האט זיך אפגעטאן במכ"ש וק"ו.

וואס אע"פ וואס לכאורה ווער קען זיך גלייכן צו די אחי יוסף עשרה, וואס זיי זיינען געווען שבטי י-ה שבטי ישראל, און מטתו שלימה, און מרכבה העליונה און כשם אין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד.

ווי דער מיטעלער רבי איז מאריך בארוכה בספריו, אין דעם ביאור פון מאחז"ל וואס די שבטים האבן געזאגט צו יעקב'ן, אז יעקב האט געזאגט בנוגע הוי' ישראל

ה' הוי' אלקינו הוי' אחד און געזאגט אז שמע ישראל, ישראל סבא, אז כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד, ובאריכות הביאור בכו"כ אופנים,

אבער אעפ"כ בנוגע צו א מנין, האט תורת אמת גע'פסק'נט אז בשעת ס'איז דא 9 גרעסטע מענטשן צווישן אידן, איז דאס 9 און ניט 10, איז דער ענין פון "בתוך בנ"י", עדה קדושה - דארפן זיי זוכן א צענטן צום מנין.

און בשעת ס'איז דא "בשם ישראל יכונה", ס'איז אבער עשרה וואס זיינען בשם ישראל יכונה - ווערט דאס אז זיי גייען אין מצרים, און אט דארטן זיינען זיי מבטל כל הגזירות וכל הענינים, און ברענגען הצלה וישועה.

זיי דארפן אבער זאגן א קאפיטל תהלים און געבן צדקה, און לערנען א הוספה בתורה וכל הענינים, וכיוב"ז.

בפרט נאך אז אין דעם ענין איז דאך געווען, כאמור לעיל ווי די משנה זאגט בנוגע צו ברכת המזון אז ס'איז דא א יחיד, דערנאך איז דא שלשה, דערנאך איז דא עשרה, דערנאך איז דא מאה, און דערנאך איז דא אלף און דערנעך איז דא ריבוי, און דא איז געווען, כאמור לעיל, הרבה יותר פון עשרה רבאות.

וכאמור הרבה ניט נאר מיט ח"י אדער מיט ח"י מאל ח"י וכיו"ב, נאר כמה אלפים וריבאות מערער ווי עשרה רבאות.

איז א זיכערע זאך אז מ'האט אויפגעטאן די פעולה, און ס'איז אלץ כדבעי,

אזוי ווי אבער מ'געפינט זיך בזמן הגלות וחושך כפול ומכופל, וואס אויף דערויף זאגט מען דאך אז דאס איז א גלות מיט אלע ענינים הקשורים בזה, מוז מען דאך האבן די בקשת רחמים, ווארום שכינתא בגלותא, במילא איז יעדער איך בגלותא, מיט אלע ענינים הקשורים בזה.

דארף מען דאך ממשיך זיין, טאקע מתוך שמחה וטוב לבב, מ'דארף אבער זיין די עבודת התשובה, אבער תשו"ע, וואס ער זאגט תהלים בשמחה וטוב לבב, און לערנט תורה בשמחה וטוב לבב, עאכו"כ דער ושבי' בצדקה, אז ער גיט צדקה בשמחה ובטוב לבב, במילא טוט ער דאך דאס אין אן אופן למעלה ממדוה"ג, און טוט דאס בשמחה רבה, און טוט דאס בהפלגה.

און דאס איז ער ממשיך אויך לאח"ז, ער איז אבער ממשיך מתוך הרוחה ומתוך הרחבה, וויבאלד אז כל זמן ער געפינט זיך אין גלות, ווי גוט עס זאל נאר זיין אין גלות, קומט דאס ניט צו דעם מעמד ומצב וואס א איד דארף אין אים שטיין

אפילו ווען ער איז בדרגא פון חוטב עציך ושואב מימיך, עאכו"כ אז בשעת ער איז זיך מצטרף מיט נאך תשעה מישראל, ווערט דאס צוזאמען אן עדה קדושה, וואס דעמאלט איז שכינתא שריא.

און ווי דער אלטער רבי זאגט אז שמע מרבותיו אז א מלאך קען ניט פארטראגן אזויפיל אלקות, און ווערט בטל במציאות, און ער האט דאס, און דאס פועל'ט אויף אים, ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין תו"א אז אע"פ וואס שריא איז פארבונדן מיט אן אור מקיף איז דאס אבער אזא מקיף וואס דאס פועל'ט אין דעם פנימי.

צי ווייס ער יע צי ווייס ער ניט פון וואנעט עס איז געקומען די פעולה, ער געפינט זיך אבער במעמד עשרה מישראל, פועל'ט אויף אים דאס וואס שכינתא שריא דעמאלט.

וואס דערפאר איז ההמשך בזה ישובח וכו', און מ'זאל דאס טאן מתוך הרחבה והרוחה, וכמדובר לעיל המעשה הוא העיקר, אז דאס מיינט מען בפועל, נוסף אויף די החלטות טובות, און די רצונות טובים, מיט די איחולים טובים, זאל דאס טאקע אראפ אין א פועל ממש.

וכמדובר כמ"פ אז וויבאלד אז מ'מאנט ביי א צווייטן, דארף מען אליין אויך טאן ענינים וואס לכאורה איז דאס ווילדע ענינים, וויבאלד אז מ'מאנט ביי א צווייטן ער זאל טאן אן ענין וואס ביי אים ווייזט זיך אויס אז דאס איז ווילד.

דער שווער פלעגט טייטשן אט דאס וואס מ'זאגט אין "על חטא שחטאתי לפניך באונס וברצון": אז מ'האט אים גנויט און ער האט געוואלט, ער האט געוואלט אז מ'זאל אים נויטן.

אויב דאס איז דא אין לעו"ז, אין "על חטא", איז דאך עאכו"כ אז דאס איז דא אין ענינים טובים.

וואס ס'איז דא אזוינע וואס דריקט און אנדערע זאגן אז מ'דערגייט מיר די יארן וכו' אז מ'זאל נאכמער בויען אין ארה"ק, און אלע טענות, די טענה יענע טענה, די צווייטע טענה, און טענות ע"פ שכל, און שכל דקדושה, אז מ'דארף מבסס זיין דאס וואס איז שוין געבויט, און מרחיב זיין און מחזק זיין, און דאס קומט אויך אן מיט שוועריקייטן.

און דערנאך רופט מען אריין פון מזכירות קומט מען צוגיין מיט א געוואלד אז מ'דארף האבן געלט וכו' וכו', און דאס וועט פארלאנגען נאך כמ"פ ככה, איז ווי לאזט מען זיך אריין אין דערויף וכו'.

האט איך זיך מיישב געווען אז מ'דארף אריינשפרינגען דוקא מצד דערויף וואס דאס איז ווילד.

און וויבאלד אז מ'טומלט דאך אז ס'איז א מצב איום ונורא, וואס ליידער איז דערווייליע נאך, אין דרכי הטבע, איז למעלה איז א זיכערע זאך, כאמור, אז מ'האט מבטל געווען, דאס דארף דאך אבער אראפקומען ביז למטה מטה, און דער מטה זאל זיין ראוי, און דאס וועט זיכער אויפגעטאן ווערן דורך דעם המשך אין לימוד התורה און קיום המצוות און אמירת תהלים, און הוספה בצדקה וכו'.

איז דאך אויך דא דער סיפור הידוע וואס מ'דערציילט דאס אויפן רוזינער, אז בשעת ער איז געווען א קליין קינד (דאס איז געווען אנטקעגן דעם לימוד זכות אויף אידן) און ער האט געוואלט א עפל און די מוטער (צי דער מלמד, ווער איז דארטן געווען) האט אים ניט געוואלט געבן, האט ער זיך מיישב געווען און געמאכט א ברכה בקול רם בורא פרי העץ, האט מען אים געמוזט אפגעבן דעם עפל.

און דאס האט ער מסביר געווען אז בשעת אידן זאגן בשם ומלכות סלח לנו און השיבנו מיט אלע ברכות, איז אט דעמאלט ווערט כביכול א הכרח למעלה, אז מ'האט שוין געמאכט א ברכה, און געמאכט א ברכה בשם ומלכות, און ס'איז דאך אן ענין וואס דער אויבערשטער וועט דאך ניט לאזן, מגיד דבריו ליעקב, ער איז מקיים די מצוות, נאך איידער ער גיט זיי צו אידן, דבריו לעיקב, חוקיו ומשפטיו לישראל.

אז מ'וועט מאכן א ברכה און מ'וועט אריישפרינגען אין מיטן, און ווי דער שווער האט געזאגט אז ער איז אלעמאל געווען א בעל חוב, און קיינמאל ניט געבליבן קיין בעל חוב, דערפאר וואס ער האט אלעמאל געטאן מערער ווי ס'איז געווען געלט במזומן, במילא האט ער זיך פארליען, פארלאזנדיק זיך אויפן אויבערשטן, במילא איז געווען א זיכערע זאך אז ער האט דאס דערנאך באצאלט, און גלייך אריינגעשפרונגען אין א נייע

ענינים, וואס זיי האבן פארלאנגט נאכמער געלט, איז געווען ווייטער חובות, אבער חובות וואס האבן ניט גורם געווען לכל דאגה כלל וכלל.

כמדובר לעיל אין דעם פריערדיקער התוועדות, (ש"פ וירא כ"ף מ"ח, וש"פ ח"ש) וואס ליידער האלט מען נאך און מ'טראכט צי דארף מען עפעס טאן אין דעם, צי מ'דארף מאכן נאך אן אסיפה, אט דאס וואס עס אט זיך גערעדט דורך מוסיף זיין סניפים און כתות און ר"י און תלמידים און תלמידות.

איז גלייך געווען, זעלבסט-פארשטענדלעך, אן אסיפה, און ס'איז גלייך געווען א ריבוי דברים, און ס'איז גלייך געווען החלטות, וואס איינע פון די החלטות איז געווען אז מ'זאל מאכן בזמן הקרוב ווייטער אן אסיפה און ווידער אן אסיפה.

און אז מ'גייט ארויס אין גאס געפינט מען כו"כ בנים ובנות ישראל, וואס דרייען זיך ארום, דערפאר וואס זיי גייען ניט אין חדר, ניט אין קיין ת"ת ניט אין קיין ישיבה קטנה, עאכו"כ ניט אין קיין ישיבה גדולה.

און ס איז זיכער בשעת מעשה געווען א התעוררות אמת, ביז ווענעט אז ס'איז אראפגעקומען במעשה בפועל - אין וואס איז באשטאנען די "מעשה" - מ'האט מיר אנגעשריבן כתיבה.

כתיבה איז א מלאכה מה"ת, בפרט נאך אז ס'איז מערער ווי צוויי אותיות (ראה שבת קג, ב) - ס'איז געווען צוויי החלטות, צוויי סעיפים, צוויי בריוו וכו',

בנוגע אבער לפועל, איז ווי דער שווער פלעגט זאגן אז בשעת עס דרייט זיך ארום איין און איינציקער קינד אין גאס, און ער גייט ניט אין קיין חדר - דרייט זיך ארום אן עולם מלא אין גאס, וואס ער דארף שטייט אין ד' אמות של תורה ותפלה והלכה.

און דערפאר וואס דער חדר אדער א צווייטער חדר אדער א ת"ת א ישיבה, האט אים ניט ארייגענומען - דרייט זיך ארום בנו יחידו של ממה"מ הקב"ה אין גאס, ואין שמים לב!

וואס דאס רעדט מען דאך וועגן אידן מאמינים, וואס זיי ווייסן אז לי הכסף ולי הזהב שטייט דאס טאקע אין תנ"ך, דאס איז אבער דער אמת אזוי, אמר הוי' צבאות, און ס'איז א זיכערע זאך אז תורה לא בשמים היא נאר בארץ, איז אמת טאקע אין וישב איז דער אלטער רבי מאריך אז טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף מיינט דאס עבודה מתוך יראה און עבודה מצד אהבה -

אבער אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ס'איז דא די מציאות פון אלפי זהב וכסף, והראי' מ'איז זיך משתדל אז מ'זאל דאס באקומען, און אין אן אופן אז מ'זאל דאס קענען ציילן מזומן.

וועל איך פרואוון מאכן, כאמור לעיל, א ווילדע זאך, וואס בא מיר קומט אויס אז ס'איז ווילד, במילא דעמאלט וועל איך האבן מער תקיפות מאנען ביי א צווייטן ער זאל טאן א זאך וואס ביי אים קומט אויס ווילד, און דערנאך פארלאזן זיך אז ס'איז א זיכערע זאך אז דאס וועט ארויסקומען בפועל.

און וויבאלד כאמור מיט דעם סיפור פון דער רוזינער אז מ'מאכט א ברכה בשם ומלכות, גיט דער אויבערשטער דערנאך דעם עפל, און דאס ווערט דער תפוח מתוק בדבש וואס מ'האט אים געגעסן ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, און מ'האט פון אים גענומען א שנה טובה ומתוקה על כל השנה כולה.

לאחר אריכות הדרשה, צוזאמען מיטן סיום פון דער דרשה ובא לציון גואל ובאמר אמן -

איז דאס וואס עס רעדט זיך וועגן בויען נאך אן ענין חדש, אדער א שיכון חדש ווי מ׳רופט דאס אן אין ארה"ק.

וואס דורף דערויף איז צום אלעם ערשטן (והוא העיקר) איז דאס אן ענין פון ישוב הארץ, און כל הבונה אן ענין אין א"י איז ניטשייך צוזאגן וואס דער שכר בזה איז.

וואס דאס איז מערניט ווי דער שכר, דאס איז אבער אן ענין וואס דאס שטארקט א"י בפשטות, און דאס באווייזט כל העולם כולו, אז די וואס רעדן זיך איין שטויות יואס היל"ת, אז מ׳קען עפעס אוועקגעבן פון א"י לגבולותי׳, פון שלימות הארץ איזה וח שיהי׳.

איז ניט זיי זיינען בעלי בתים אויף דעם, ניט אוה"ע גלויבן אז זיי זיינען בעלי בתים אויף דעם, און דאס איז רח"ל דאס איז העצם כשאת תופס במקצתו אתה תופס בכולו, מ׳דארף האבן כל יושבי׳ עלי׳ - אט דעמאלט איז א"י בשלימותו, און אז ניט אז עס פעלט אן איין און איינציקער איד פון "כל יושבי׳, פעלט דאס אין קיום מצות יובל,

אפילו אז מ׳זאל זאגן אז "כל יושבי׳" איז געבוג דער רוב, אבער עכ"פ איז דער רוב דארף זיין א רוב אמיתי.

עאכו"כ אז עס האט לגמרי קיין ארט ניט, די אוה"ע האבן שוין געזאגט בגלוי, אז ניט מ׳האט גערעכנט אז מ׳וועט געבן, און ניט מ׳האט געהאפט אז מ׳וועט געבן - דאס איז מען מכריח א אידן, איין איד מכריח א צווייטן אידן, ער זאל איינרעדן זיך אז בשעת מ׳וועט אפגעבן א שטח מישראל, וואס דאס אימעצן ארויסהעלפן בנו צו מקרב זיין שלום.

וואס עס קען ניט זיין קיין שלום היפך פון דער תורה: וויבאלד אז תורה איז ניתנה לעשות שלום בעולם, מוז דאס זיין ע"פ התורה, און אוועקגעבן א שטח ע"פ התורה, אפילו אין חו"ל, וואס תפתח הארץ לפניהם, איז רח"ל איז דעמאלט ווי דער פס"ד גמור ומוחלטי איז דאס היפך התורה, איז דאס היפך השלום, איז דאס היפך הטוב איז דאס היפך הטוב אפילו פאר די וואס ווילן דאס נעמען.

וואס דאס איז דאך איינער פון די ביאנרים פארוואס זיי נעמען דאס ניט, מזלייהו חזי אז דאס איז פאר זיי אן אומגליק, אפשר ניט קיין קלענערער ווי אן אומגליק פאר די אידן.

די נפק"מ איז נאר: ביי אידן קומט נאך צו דער אומגליק - מ׳טוט היפך ציווי הקב"ה, משא"כ בא גוים איז ראס ניט דער ענין [ס׳איז דא אן ענין פון שבע מצוות בני נח מיט גזל וכו׳ וכו׳, דאס קומט אבער ניט צו דעם ניט מקיים זיין דעם אויבערשטן׳ס רצון].

כדי צו מדגיש זיין, אז די אלע הפחדות וואס אידן ווילן זיך אליין אנשרעקן דאס איז נאך ווייניקער מקול עלה נדף, ווארום אפילו דער עלה נדף, ביז צו א בלאט (א "פעידז" ווי מ׳רופט דאס דא אן) פון די צייטונגען, האן שוין אויך אנגעהויבן שרייבן בגלוי אז מ׳האט דאס ניט געמיינט, און מ׳האט ניט גערעכנט אז מ׳וועט דאס אפגעבן וכו׳ וכו׳, וואס אין כאן המקום להאריך בזה עוה"פ, אן ענין וואס מ׳האט גערעדט כמ"פ.

אויף באווייזן און אויף מעודד זיין, און זען ווי אזוי די אלע חששות מיט די מורא'ס האט קיין ארט ניט און קיין יסוד ניט, די איינציקע מורא איז, ווי ער איז מסיים אין דעם שיעור חומש פון היינטיקן טאג, את האלקים אני ירא.

און בשעת את האלקים אני ירא דעמאלט איז די יראה איז מבטל אלע איבעריקע יראות, אפילו די וואס האבן אין זיך א ממש, אעכו"כ וואס די יראה איז דאס נאך וויינקער פון קול עלה נדף.

כאמור לעיל, מ'האלט דאך אין איין שרייען אז המעשה הוא העיקר, און אלע החלטות זיינען טאקע גוט, אפילו אז זיי קומען אראפ בכתב, און אפילו אז מ'איז זיי מפרסם

מ'דארף אבער האבן טאפארו דא פלאחו, אז מ'זאל דאס קענען אנטאפן מיטן האנט,

איז אט דאס איז די ווילדע זאך: אז במעמד כו"כ עשירית מישראל, און אין א בית הכנסת, און א מקום קדוש ד' אמות של תורה און ד' אמות של תפלה, און ד' אמות של הלכה, און דארט וואו דער רבי נשיא דורינו האט געלערנט בחיים חיותו בעלמא דין נגלה און חסידות, און געדאווענט אין די ד' אמות

איז בהסכם כל הקהל כולו, מיט אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן דערמיט, אז מ'זאל מייסד זיין נאך א שיכון חדש פון עולי חב"ד און פון אנשי חב"ד.

סיי אין ירושלים עיר הקודש, סיי אין נאך אן אנדער ארט אין אה"ק.

ויה"ר שממני וממנו ומהם יראו וכן יעשו רבים, און פארלאזן זיך אויף שומר ישראל לא ינום ולא יישן, אז עס וועט זיין די שטחים אויף וואס צו בויען, און עס וועט זיין די געלט מיט וואס צו בויען, און ס'וועט זיין די עולים וואס צובאזעצן ראוטן וכו'.

אט דא קומט אבער ארויין איין שווערקייט: בנוגע צו שטערונגען פון ניט אידן, איז דאס ווי געזאגט פריער, די שטערונגען זיינען ניטא, דערפאר וואס זיי זיינען ניט קיין בעלי בחירה.

מיין מזל האט אגעגאלטן אז ס'איז דא כו"כ פון די וואס געפינען זיך אין אה"ק, און וואס צו זיי דארף מען אנקומען זיי זאלן געבן רשיונות, און זאלן געבן געלט, און זאלן געבן די אלע ענינים וואס מ'דארף האבן כדי די שיכונים זאלן אויפגעבויט ווערן באופן הכי טוב, ובאופן הכי שלם, ובזריזות הכי גדולה וכו'

וואס זיי זיינען פון מיר ניט צופרידן אויפן העכסטן אופן, וואס הייסט איך שריי, און וואס הייסט איך האב טענות, און וואס הייסט איך שריי שלימות הארץ, און וואס הייסט איך פארלאז זיך ניט אויף פב"פ, און איך פארלאז זיך ניט אויף דעם די הוראה יענע הוראה.

ביז וואנעט דער האט מיר געשריבן אזא זאך, איבערגעגעבן מיט א שליח און געשיקט א בריוו, און געשיקט שלוחים, איך זאל וויסן זיין אז דאס איז ענינים בלתי רצויים, מ'קען דאס ניט צולאזן.

זאג איך אים: וואס ארט אייך אז איך וויל אייך איינרעדן אז איר זאלט ווערן מושלים און האבן א שליטה אויף נאך א שטח, און האבן נאך עולים נאך מתיישבים וכו'.

ס'איז ניט שייך צו זאגן, און מ'קען מיט מיר ניט רעדן, און ווייבאלד אז איך פאלגט ניט, און איך וויל ניט הערן קיין הסברות.

איך דארף ניט האבן קיין הסברות, איך גיב א קוק אין שו"ע געפין איך א בפירוש'ן דין, אז ס'איז א דין אין שו"ע קען דאס קיין בו"ד גארניט משנה זיין, מסביר זיין אהין מסביר זיין אהער - דאס איז א דין אין דעם אויבערשט'ןס שו"ע.

איז וואס איז דא אזוינע וואס זיינען מאיים: אשר לכן זאל איך וויסן זיין, אז בשעת מ'וועט קומען צוגיין און מ'וועט בעטן א רשיון, וואס ער אליין איז מודה אז ס'איז א גוטע זאך, און מ'וועט בעטן אויף מוסד וואס ער אליין איז מודה אז ס'איז א גוטע זאך, און ס'רירט ניט אן קיין אראבער, און רירט ניט אן כמה - ???

וויבאלד אבער אז ער איז פון מיר ניט צופרידן, האט ער בידו אויף מיר ניט נאכצוגעבן!

- פרעג איך אים: וואס האט דאס א שייכות צו מיר?! דאס האט א שייכות צו אה"ק, דאס האט א שייכות צו אידן וואס זיי געפינען זיך אין אה"ק, דאס האט א שייכות צו אידן וואס ווילן עולה זיין לאה"ק!

ביסט מיט מיר ניט צופרידן - שרייב מיר ניט קיין "האלא", ביסט מיט מיר ניט צופרידן - טו מיר אפ (ח"ו) אויףאן אנדער אופן, אבער וואס דארפסטו אנרירן אה"ק, די וואס ווילן זיך דארט מיישב זיין, די וואס ווילן דארט האבן א גוטע דירה, און זיי ביכולת צובאצאלן, ווארום עס וועט זיין א נארמאלער פרייז, ניט קיין אויפגעבלאז-ענער וכו'.

און עס האט אין מיטן אונטערהאנדלונגען: צי דערפאר וואס מ'איז פון מיר ניט צופרידן דארף מען ניט מסייע זיין אין די ענינים האמורים, בנוגע צו בנין שיכון חדש, ובנין בתי כנסיות ובתי מדרשות, ובנין ישיבות, ובנין מקוות טהרה וכיו"ב.

וויבאלד אבער אז ס'איז געווען דער תענית שעות, און מ'האט געזאגט תהלים און געגעבן צדקה און מתפלל געווען, איז א זיכערע זאך אז ס'איז צוגעקומען כל הענינים טובים בא יעדער אידן, אויך בא די אידן.

איז תקותי חזקה, אז צוזאמען מיטן נס חנוכה, וואס איז דאך געוגעווען א נס למעלה מדרך הטבע, וועט אויך זיין ועשה נסים לאבותינו בימים ההם ובזמן הזה, איז צום אלעם ערשטן וועלן זיי ווערן אפשר צופרידן מיט מיר.

אויב אפילו דאס וועט זיך ניט איינגעבן דערויילע לפי שעה, האף איך אז עס וועט קומען אבער "אסרו" פון ימי חנוכה, ובכל אופן - בינתיים וועט דאס ניט אפהאלטן, אז ניט נאר מ'וועט ניט מעכב זיין די נתינת הרשיונות און :תינת השטחים פון קרקע אויף בויען, און טאן דאס בעין יפה, און ארויסהעלפן מיט די אלע תקציבים וואס מ'דארף אויף דערויף האבן, און אויך בעין יפה, ועד"ז בכל שאר הענינים וואס מ'בעט בא זיי וכו'.

און דאס וועט געטאן ווערן, כאמור, בעין יפה, במילא ניט רעכענדיק זיך אז מ'דארף פריער שרייבן אזויפיל און אזויפיל פאפירן, און דערנאך דארף דאס גיין אויף אפשטימונגען, דערנאך דארף מען פרעגן ביי פב"פ וכו' -

נאר עס וועט זיין עד מהרה ירוץ דברו, וכל הזריז הרי זה משובח.

וכאמור, אז דאס איז אן ענין וואס בפועל, במילא איז בב"א, ווי מיינע הנהגות איז דאך אויך (כמדובר) א ווילדע הנהגה, איז בב"א בעטן די רשיונות און בעטן די געלט, און אנהויבן טראכטן ווער וועט אהינצו עולה זיין, בשעת עס וועט דורכגיין די עטליכע חדשים אז מ'וועט דאס אויפבויען, און מ'וועט זיך דארפן דארט באזעצן.

און אויך מיט דעם סדר בנוגע צו די בנינים, לכל לראש א בית הכנסת ובית הוראה א בית המקדש, און א מקוה טהרה להבדיל, נוסף אויף די דירים פאר איש וביתו, בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו.

וכאמור, איך ווייס ניט צי דאס איז א חסרון אדער א מעלה, איך רעד דאך אן דפלאמאטיע, און נאך ערגער איז - איך ווילניט רעדן דיפלאמאטיש, דערצייל איך בפירוש אז ס'איז דא אזא וואס ער איז פון מיר ניט צופרידן, און זאגט אשר לכן קען איך פון אים ניט דערווארטן קיין הילף וואס פאר אן ענין איך וועל נאר בעטן!

רעכן איך אז דאס איז מערניט ווי אן ענין פון אן איום, און מערניט אן ענין פון א לחץ במילא אז עס וועט קומען לידי פועל, איז ניט נאר אז ער וועט געבן די אלע רשיונות, און געבן די אלע געלטער, נאר אויך טאן דאס בעין יפה וביד רחבה, ביז אין אן אופן פון ופרצת.

און אדרבה, אט דאס וואס די אנשי חב"ד דארטן זיינען גרויסע בטלנים, וואס יש אומרים אז דאס איז אן ענין למעליותא,

די גמרא זאגט בנוגע צו פורים אז בשעת ס'איז דא עשרה בטלנים איז אט דעמאלט ווערט דער גאנצער מושב אויפגעהויבן אויף א העכערע דרגא, ווארום מ'האט ניט איין בטלן נאר מ'האט צען בטלנים.

מיר האט דער אויבערשטער מצליח געווען אז איך האב דארטן מערער ווי עשרה בטלנים.

וכאמור, כאטש אפילו ס'איז דאך אזא וואס טראכטן אז אפשר מיין איך אים, און קען טאקע זיין אז אמאל וועט ער עפעס צוטרעפן אויך - בעט איך גלייך מחילה בפני כל עם ועדה.

און דאס וואס איך זאג און רוף אים א בטלן, איז ערשטן'ס וואס דארף ער טראכטן אז דאס איז ער, און אויב ער האט צוגעטראפן צו דעם אמת אז דאס מיין איך אים - זאל דאס אים זיין צוגעזונט!

און דערנאך זאל ער וויסן זיין אז דוקא דורך זיין בטלנות וועט ער אויפהויבן דעם גאנצן מושב וואו ער געפינט זיך צו א העכערע דרגא, און אז ער וועט קומען צו רעדן וועגן די בקשת הרשיונות, צי וועגן די בקשה פון די געלט, און וועגן די בקשה אויף שאר הענינים, און זאגן בפירוש אז ער וויל מ'זאל אים געבן למעלה און וועט רעדן אין דערויף ווי עס רעדט א בטלן.

איז וויבאלד אז זיין בטלנות איז אויך פארבונדן, ווי דער שו"ע טייטשט דאס אפ, אז בטלין ממלאכתם ועוסקים בצרכי ציבור, וואס דאס איז דאך אויך פארבונדן אז ער איז עוסק בצ"צ אז די וועלט זאל אויפגעהאלט ווערן דורך לימוד התורה און נתינת הצדקה, און דורך עבודת התפלה, וואס דאס איז דער ציבור פון דער גאנצער וועלט -

וועט מען זיי אויפנעמען בספ"י, און דוקא דערפאר וואס קיין איין און איינציקער פון זיי איז ניט קיין אויסגעקליבענער אין כנסת.

וואס דאס איז געווען א ציור מוחלטי, אז קיין איינער פון זיי זאל ניט אויך אין קיין רשימה, וואס פאר א רשימה דאס זאל נאר זיין, בנוגע צו בחירות אין כנסת.

און כידוע אויף דערויף דער סיפור וואס מ׳האט געהערט פון דעם רבי׳ן דעם שווער, אז בשעת ס׳איז געווען איינער פון די עסקני חב"ד, דערנאך איז ער געווארן א גרויסער גביר, וואס איידער ער איז געווארן א גרויסער גביר, איז ער געווען אן איידעם אויף קעסט, און איז געווען ביים רבי׳ן נ"ע צי אפשר נאך בא זיין פאטער.

און ער האט געזאגט אז מ׳דארף טראכטן וועגן פרנסה, וויל ער פארן אין פ"ב, דארף ער האבן געלט, דארף ער קענען רוסיש, דערנאך האט אים דער רבי מהר"ש (צי דער רבי נ"ע) געהייסן פארן אין פ"ב, האט ער געזאגט אז ער קען ניט קיין רוסיש און האט ניט קיין געלט.

האט ער אים געזאגט אז ביידע זאכן וועט זיין א מעלה, און דערנאך מסביר געווען, אז אויב ער וועט קענען רוסיש, וועט ער דאך רעדן, איז אמאל רעדט מען ווי עס דארף צו זיין און אמאל רעדט מען קאפויר.

בשעת ער קען ניט קיין רוסיש, במילא וועט דערנאך אן אנדערער רעדן און דער וועט טראכטן, און דערנאך וועט זיין, בדרך הטבע, ולמעלה מדרך הטבע,

עד"ז בשעת ער האט ניט קיין געלט: אז מ׳האט געלט איז מען מוגבל מיט די כמות פון געלט וואס מ׳האט, אז מ׳האט ניט קיין געלט, מ׳דארף סיי ווי לייען, איז ווי דער סיפור שבי וואס איך האב געהערט פון רבי׳ן דעם שווער:

ער האט געזאגט (שוין אמאל דערציילט דאכט זיך בארוכה) אין רוסלאנד אין טריין איז געווען דריי מחלקות, האט דאס געהייסן דער דריטער קלאס און צווייטער קלאס און ערטער קלאס.

פלעגט מען זאגן ע"ד הצחות אז א גביר פארט אין צוויטן קלאס, און ארימאן פאר דוקא אין ערשטן קלאס.

וואס איז די הסברה בדבר?

א גביר פארט אויף די אייגענע געלט, די אייגענע געלט זשאלעוועט ער: ער קען אויסקומען מיט א פאר רובל ווייניקר - פארט ער מיטן צווייטן קלאס, אן ארימאן פארט סיי-ווי אויף יענעמס געלט... אז ער פארט אויף יענעמס געלט - זאל ער שוין פארן בהרחבה! - פארט ער אין דעם ערשטן קלאס.

- וויבאלד אז מ׳דארף סיי-ווי באומען די "מענקים" צי די הלוואות וכו׳ - דארף מען דאס באקומען (די אלע "מענקים") ביד רחבה,

ובפרט נאך, אז דאס איז א "מענק" וואס צאלט זיך אויס כמ"פ ככה: יעדער לירה, אדער טויזנט דאלער, וואס מ׳וועט מקיע זיין אין די "שיכונים" די משרדים און די ממשלה וכיו"ב - וועט דאס זיי ארייננברייגען כמ"פ ככה, ובזמן לא רחוק!

ובהמשך לזה, ווי גערעדט בנוגע צו ארץ ישראל כפשוטה, אז "הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל", בכולל אויך אין דערויף אז "יערה רוח ממרום" אויף די וואס דארפן מאכן אין דערויף החלטות, אז כאטש אפילו מ׳האט זיי געגעבן א בחירה - וועט מען זיי מכריח זיין אז עס זאל זיין "ובחרת בחיים", און זיי זאלן טאן ווי עס שטייט אין תורת חיים, וואס זי איז אויך תורת אמת - דאס איז דער אמת׳ער שלום און דער אמת׳ער טוב און דער אמת׳ער הרחבה והרווחה פאר ארץ הקודש וכל העמים אשר מסביבה, ווארום "ירושלים הרים סביב לה", ובפרט נאך "אני אהי׳ חומת אש לה מסביב", בקרוב ממש,

און דערנאך וועט דאס אויך גיין מחיל אל חיל, אז מ'וועט באקומען בהקדם הכי גדול די אלע רשיונות מיט די אלע "מענקים" מיט די אלע הלוואות, ובקרוב ממש וועט מען אויפשטעלן די אלע "שיכונים".

און דאס וועט זיין א התחלה טובה אויף נאך "שיכונים", און עס וועט צוקומען כו"כ - בלשון המדרש - "כרכים" בארץ הקודש.

און דאס זאל זיין די הקדמה קרובה.

ובפרט נאך אז דאס וועט גיין צוזאמען, ע"פ המדובר לעיל כמ"פ, אז ס'איז דא די "ארצות החיים": פונקט ווי ס'איז דא די ארץ הקודש בפשטות, והוא העיקר - איז אויך דא אט דאס וואס יעדער איד דארף מאכן "ארץ ישראל" פון זיין הויז און פון זיינע ד' אמות און פון זיין חלקו בעולם - אפילו אז זיין חלקו בעולם האט דער אויבערשטער געוואלט זאל זיך געפינען אין חוץ-לארץ, דארף ער דארטן מאכן "ארץ ישראל", כפתגם ובתינת כח פון דעם צ"צ, כמסופר כמ"פ.

וואס דורך וואס מאכט ער פון זיין חלקו בעולם "ארץ ישראל" - בשעת ס'איז "ארץ - רצתה לעשות רצון קונה", און דאס איז "ישראל" - "שרית עם אלקים ואנשים ותוכל", ווי ער טייטשט דאס אפ אין חומש, אז ער וועט ניט נתפעל ניט פאר מענטשן, ניט פאר מלאכים, ער טוט אט דאס וואס דער אויבערשטער האט געהייסן, און דערנאך איז "הקב"ה עוזרו" - ווערט "שרית עם אלקים ואנשים ותוכל"!

וואס דאס וועלן טאן די אידן וואס געפינען זיך אין חוץ-לארץ בנוגע צו "ארץ ישראל" הרוחנית, חלקם בעולם, די אידן וואס געפינען זיך אין ארץ הקודש - בנוגע צו ארץ הקודש, אויך כפשוטה, נוסף אויף דעם עיקר אז עס זאל זיין "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" - זאל מען דאס זען בעיני בשר ווי אזוי געטלעכקייט שיינט אין ארץ ישראל בכל מקום ופינה.

און "מרשית השנה" - אנהויבנדיק פון ראש השנה, יעדער טאג פון א גאנצן יאר, כאטש ס'איז דא וואכעדיקע טעג, אדער ווי מ'רופט דאס דארטן אן "ימים אפורים" (בלייכע טעג, גרויע טעג, טעג אן מאורעות וכו') - איז יעדער טאג וועט זיין אין אן אופן פון מוסיף והולך ואור, מיט "נר מצוה ותורה אור".

און דאס וועט זיין די הקדמה קרובה, אז פון דעם "גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתינו", וואס דאס גייט דאך אויף אידן וואס געפינען זיך אין חוץ-לארץ, גייט דאס אויך אויף אידן וואס געפינען זיך אין ארץ הקודש, אז כל זמן דאס איז טאקע "ארצנו" און "אדמתינו", (אפילו פון די אידן וואס געפינען זיך אין חוץ-לארץ, ניט ווייניקער פון די וואס געפינען זיך אין ארץ ישראל), דאס איז אבער ניט בשלימות "ארצנו" ו"אדמתינו" - דערפאר וואס עס דארף זיין "כל יושבי' עלי'", און "כל יושבי' עלי'" פסק'נט אפ דער רמב"ם, אז "יקבץ נדחי ישראל" וועט דאס זיין נאך דערויף וואס "יבנה ביהמ"ק מבמקומו", וואס דאס וועט זיין נאך דערויף וואס "ילחם מלחמת ה' וינצח" - משיח צדקנו, וואס דאס וועט זיין נאך דערויף וואס יכוף כל ישראל לחזק בדקה", וואס דאס וועט זיין נאך דערויף וואס ער אליין וועט זיין פון דוד'ן, און "עוסק בתורה ובמצות כדוד אביו"!

אבער אט די אלע זאכן זיינען דאך "כהרף עין", ווי ס'איז געווען "כימי צאתך מארץ מצרים", אז נאך זייענדיק אין גלות; אין מצרים, איז געווען "לכל בני ישראל הי' אור במושבותם" ווען ס'איז נאך געווען עטלעכע טעג פאר'ן קץ, דערנאך איז "כשהגיע הקץ", זאגט ער אין מכילתא, און רש"י ברענגט דאס אראפ בפירושו עה"ת, איז געווען "כהרף עין" איז געווען "ובני ישראל יוצאים ביד רמה".

כן תהי' לנו, במהרה בימינו ממש.

צוה לנגן "כי אלקים יושיע ציון וגו'" (בהזהירו המילים: "ינחלוה" "וישבו שם וירשוה") "ואת אמרת היטב איטיב עמך גו'", "לכתחילה אריבער", "ופרצת".

* * *

* * *

ה. בהמשך להאמור לעיל בנוגע אז מ'זאל ממשיך זיין, נאך וואס דען - אין אן אופן פון שמחה -

איז בודאי, ולמותר להאריך, וועגן דעם עגין וואס מ'האט שוין גע-רעדט וועגן דעם און מפרסם געווען, אויך ע"י "שלוחו של אדם כמותו", אז מ'זאל זיך משתדל זיין אז עס זאלן זיין התוועדויות שמחות במשך פון ימי חנוכה האלו: פאר שבת, און "זאת חנוכה", וואס דאס איז היינטיקן יאר בשבת קודש,

עאכו"כ אז מ'זאל זיך משתדל זיין בנוגע צו בני ובנות ישראל, תלמידים און תלמידות, און מחונכים און מחונכות, און מודרכים און מודרכות,

אז אע"פ וואס ס'איז דאך דא די שוועריקייט וואס ס'איז דאך כמה בתי ספר וואס בימי החנוכה איז דעמולט ניטא דער סדר לימודים - איז אפשר קען מען זיך משתדל זיין געפינען אן אנדער וועג ווי אזוי צוזאמען קלייבן די קינדער און מאכן מיט זיי א "מסיבת חנוכה", און געבן זיי "חנוכה-געלט", און עסן מאכלי חנוכה, און דערציילן די "פרסומי נסא", דער ענין פון שמונת ימי חנוכה אלו,

מיט ארויסברייננגענדיק דערביי אויך, נוסף אויף דעם קיום המצוה פון "פרסומי נסא" - אויך וואס מצוה גוררת מצוה - ארויסברענגען דעם ענין פון מסירה נפש "בימים ההם", עד"ז אויך "בזמן הזה", אע"פ וואס אידן זיינען "המעט מכל העמים", און זיי זיינען אויך ניט די "גבורים", בכמות, לגבי שאר העמים - איז האט מען די זיכערקייט און דעם אויבער-שטנ'ס הבטחות אז ער גיט "נסים" און "פורקן" און "גבורות" און "תשועות ונפלאות", אלע פינף לשונות, יעדער אידן און אלע אידן,

פונקט ווי מ'זעט בא מצות נר חנוכה, אז דערפון וואס ס'איז גע-ווען דער נס כללי פארן ביהמ"ק כללי, פאר כלל ישראל - איז ארויסגעקומען א מצוה (ווי מ'האט גערעדט מיט א טאג צוריק בארוכה) פאר יעדער אידן, "על פתח ביתו (הפרטי) מבחוץ", בכל מקום ובכל זמן, און אין אן אופן מיט א הוספה, וואס "איגן במילין לעולם".

וואס אט דאס קען מען דאך מסביר זיין לכל אחד ואחה, נאך דערויף ווי ער איז דאס זיך מסביר אין אן אופן אז דאס נעמט אים דורך,

און אויך מצרף זיין אויך (בנוגע צו זיך און צו אנדערע), ווי ער ברענגט אויך אראפ אין די הוספות פון דעם אלטן רבינ'ס ש"ע (פון ר' נחמי' דובראוונער) בנוגע צו דער שייכות פון צדקה צו חנוכה, כמדובר אמאל בארוכה,

ובפרט נאך, צדקה דארף ניט האבן קיין הסברה אז בכל עת ובכל שעה איז זי מבטל כל ענינים בלתי-רצויים, און דער עיקר איז - אז זי ברענגט אראפ כל הענינים רצויים, ביז אז זי איז "מקרבת את הגאולה",

ובפרט נאך ווי דער אלטער רבי איז מאריך בזה בספרו הניא קדישא, ווי אזוי אפילו איין-און-איינציקע פרוטה, וויבאלד אז "יכול לקנות חיי נפשו" (ע"פ תורה איז געגוג א פרוטה), און דאס גיט ער אפ אויף צדקה - איז דאס איז דאך כולל אין זיך די העלאת פון כל העולם כולו, ווי ער איז דארט מבאר בארוכה,

עאכו"כ אז דאס רעדט זיך שלא בערך מערער ווי א פרוטה, ובסבר פנים יפות, מיט דער גאנצער אריכוה, כמדובר לעיל,

וואס די הדגשה, וואס "אין מזרזין אלא למזורזין":

אזוי ווי מ'האלט בא דער פינפטער ליכטל, איז דאך נאך געבליבן פיר טעג פון חנוכה, ובתוכם אויך כולל דער יום השבת קודש -

זאל מען דאס אויסנוצן אויפן בעסטן אופן און אויפן גרעסטן אופן און אויפן ברייטסטן אופן און אויף טיפסטן אופן,

אויף דורכנעמען און אריינגעמען כל אחד ואחת מישראל אין כל עניני חנוכה,

ביז וואנענט אז מ'וועט פועל זיין דעם "תכלה רגל מן השוק" און "כליא רגלא דתרמודאי", מתוך שמחה וטוב לבב.

*

וואס דאס איז אויך דער כאן המקום אויף משלים זיין, עכ"פ בקיצור, אט דאס וואס מ'האט אנגעהויבן רעדן י"ט כסלו בנוגע צום "סיום",

וואס ס'איז דאך דא דער סיום אין אלע דריי ענינים:

דער סיום אין גמרא, אין תושבע"פ - אין די מסכתות וואס ס'איז דא אויף זיי גמרא, וואס דעמולט איז דער סיום מיט מסכתא נדה, וואס וועגן דערויף האט זיך גערעדט, עכ"פ בקיצור, אין דער התוועדות פון י"ט כסלו,

דערנאך איז דאך דא דער צווייטער סיום, כנהוג בישראל, אז מ'איז מסיים ששה סדרי משנה, וואס דעמולט איז דער סיום אין מסכתא עוקצין, אין סדר טהרות,

און אויך ווי רבינו נשיאינו, נשיא דורינו, דער רבי דער שווער, האט אויך קובע געווען - מ'זאל מסיים זיין דעם סיום פון ספר תניא קדישא.

און "נעוץ סופן בתחלתן" - אויף לקשר זה, כמנהג ישראל, וואס "מנהג ישראל תורה הוא", אז מ'איז מקשר דעם "סופן בתחילתן", פונקט ווי דער "תחילתה" איז מקושר מיט "סופה".

וואס באמור, אין דער התוועדות פון י"ט כסלו האט זיך גערעדט מעדנים בקיצור, און מעדנים ווי וועגן דעם סיום אויף די מסכתות וואס זיינען צוזאמען מיט דער גמרא (אין תלמוד בבלי).

אין ששה סדרי משנה איז דאך דער סיום אין מסכתא עוקצין, וואס מ'האט אמאל גערעדט בארוכה, אבער עכ"פ - ניט אט די נקודות שיתבארו כאן, עכ"פ - ניט בביאור ארוך,

וואס די לעצטע משנה איז דאדטן: "א"ר יהושע בן לוי עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק שלש מאות ועשרה (ש"י) עולמות שנאמר להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא",

און דערנאך זאגט ער: "אר"ש בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום".

און עס האט זיך אויף דערויף גערעדט: צוליב וואס דארף מען דא ברענגען דעם ההחלת הכתוב "ה' עוז לעמו יתן"; ער וויל דאך ארויס-ברענגען אז "כלי מחזיק ברכה לישראל" איז דאס שלום - וואס דאס שטייט אין צווייטן האלבן פסוק: ה' יברך את עמו בשלום: א ב' וואס באווייזט אויף די כלי אין וועלכע דער אויבערשטער גיט ברכתו.

וואס אין דערויף איז דאך דא נאך כמה דיוקים ווי גערעדט אמאל בארוכה:

וואס איז דא די שייכות צו "א"ר יהושע בן לוי",

פארוואס קומט דיב"ל פאר ר"ש בן חלפתא, אע"פ וואס ר"ש בן חלפתא איז לכל הדיעות א תנא, און ר"ש בן הלפתא אין זמן פון רבינו הקדוש איז געווען א זקן כופלג, ווי די גמרא זאגט אין שבת (ווי אראפגעבראכט שוין אין הוספוה יו"ט על אהר), משא"כ ריב"ל, איז רש"י שרייבט (און אזוי איז משמע פון דער סוגיא דאדטן) אז ער איז געווען אן אמורא; דער רמב"ם רעכנט אים בתוך התנאים - אבער דאס קען מען פארענטפערן, אז דאס איז דער איין און איינציקער ארט וואס ער שטייט אין משנה, אבער וויבאלד ער שטייט עכ"פ איין מאל אין משנה - וועדט ער שוין ארייגגערעכנט אויך אין כלל התנאים, אבער קומט דאך ניט צו ר"ש בן חלפתא וואס איז געווען זקן בשנים,

ווי ס'איז אויך משמע אין שבת, אז ער האט געהאט א גרויסע חשיבות בא רבינו הקדוש, וואס דערפאר האט ער בא אים זיך נאכגעפרעגט: פארוואס איז ער ניט געווען בביתו ברגל ווען ס'איז געווען די אמירת התודה וכו' מיט כל העינינים פארבונדן מיט "חייב אדם לקבל פני רבו ברגל".

און אויך דער קישור מיט החחלה פון ששה סדרי משנה - מיט דער משנה.

עד"ז אויך - ובהקדים, וואס מ'מאטעדט זיך וואס איז דער פירוש פון "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום".

וואס רוב המפרשים זיינען מפרש, אז דאס איז בדוגמא ווי רש"י ברענגט אראפ אין בחוקותי אויף "ונתתי שלום בארץ", אז "אם שלום כאן" איז "הכל כאן": די אלע פריערדיקע ברכות וואס ער רעכנט אויס: "ונתתי גשמיכם בעתם", "עץ השדה יתן פריו", מיט אלע ענינים, איז ווען פאר-נעמען זיי אן ארט און זיי האבן א קיום? - ווען "ונתתי שלום בארץ"; אז "שלום כאן" איז דעמולט "הכל כאן".

אס דעמו"ט בלייבט ניט פארשטאנדיק: וואס איז דא דער לשון "כלי

מחזיק ברכה"; דעמולט איז דאס ניט א כלי וואס איז מחזיק די אנדערע ברכות - דאס איז א תנאי: ווען פארנעמען די אנדערע ברכות אן ארט אדער זיי האבן א קיום - ווען ס׳איז דא שלום בארץ, אבער שלום בארץ איז ניט דער כלי וואס האלט אין זיך איין דעם "ונתנה הארץ יבולה" אדער "עץ השדה יתן פריו", אדער "ונתתי גשמיכם בעתם"; מ׳זעט ניט אז דער שלום זאל דאס "האלטן אין זיך"?!

און דא שטייט דער דיוק, ניט ווי מפרשים ברייינגען אראפ אז דא שטייט מיט דעם לשון, און אין מדרש שטייט דער לשון אז "שלום כאן" איז "הכל כאן", און אז "שלום כנגד כל הברכות וכו׳" - דאס איז צוויי באזונדערע ענינים: "כלי מחזיק ברכה" איז דאס פונקט ווי מ׳זאגט א כלי וואס דארף אין זיך האבן א משקה, במילא דארף זי אויפהאלטן דעם משקה, דארף זי ניט האבן קיין נקב מוציא משקה, ועד"ז די שאר השלימות וואס עס דארף זיין אין א כלי כדי זי זאל קענען האלטן אין זיך דעם אוכל אדער דעם משקה, אדער - בנידון דידן - די ברכה וואס מ׳גיט,

וואס אט דאס וואס ס׳איז דא שלום בארץ - האט ניט קיין קשר אז מ׳זאל הנאה האבן פון די פירות און די תבואות וואס וואקסן בשדה ובכרם איז ווי אזוי איז דאס "מחזיק ברכה" - אויב ס׳איז דא שלום!

- אז ס׳איז רח"ל ניטא קיין שלום דארף ער אויך עסן, דארף אויך טרינקען, דארף ער אויך האבן גשמים, און די גשמים זיינען מצמיח די שדה וכרם און ער עסט די תבואה ופירות הכרם.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק - וואס ס׳איז בלאו הכי מובן, אז די מימרא פון ר"ש בן חלפתא קומט בהמשך, און דאס פארענטפערט אויך דעם סדר:

אז נאך דערויף ווי ריב"ל האט געזאגט, אז "כל צדיק וצדיק" וועט האבן "שלש מאות ועשרה עולמות",

און ווי דער רמב"ם טייטשט דאס אפ אין פירוש המשניות, אז דאס איז בדוגמא אז מ׳זאל צוזאמענקלייבן כל עניני טוב ותענוג פון דער גאנצער וועלט, וועט יעדער צדיק בישראל, "ועמך כולם צדיקים", וועט יעדערער פון זיי האבן דריי הונדערט און צען מאל אזויפיל, וויפל ס׳איז דא אלע תענוגים - פון איין עולם, און ער וועט דאס האבן 310 מאל אזוי-פיל!

דא ווערט דאך אבער די שאלה, ווי די גמרא זאגט אין סנהדרין: מ׳דארף דאך האבן אויף "מלוא עומסו של הקב"ה" דארף מען דאך האבן עפעס וואס זאל דאס אויפהאלטן; אין וואס וועט ער דאס אריינגעמען אזויפיל תענוגים? ובלשון הגמרא אין תענית: "השפעת להם רוב טובה - אין יכולים לקבל"! - גשמים מוז מען האבן כדי עס זאל וואקסן תבואה; אז עס גייט אבער א ריבוי גשמים - אט דעמולט קען די תבואה ניט פארנעמען: פון דעם זרע הנזרע וואקסט ניט אויף קיין שבלים און וואקסט ניט אויף פון דעם גרעין הנזרע - דער עניין פון כרם (צי דאס איז גפן אדער זית וכיו"ב)!

וואס דאס איז דער לשון "כלי מחזיק ברכה":

ניט דער פשט איז אז מ׳דארף אויפהאלטן די תבואה, קען מען דאס ניט אויפהאלטן, הנאה-האבן דערפון, סיידן ס׳איז דא שלום בארץ" - כאמור לעיל: ניט דאס איז דער לשון "כלי מחזיק ברכה"; דער צווייטער דיוק: דאס איז ניט פארבונדן מיט "ישראל":

ר"ש בן חלפתא איז מדייק "כלי מחזיק ברכה לישראל"; די זאך וואס "אם שלום כאן הכל כאן" - דאס איז פארבונדן מיט מין האנושי בכללות:

צי דאס רעדט זיך וועגן אידן, צי דאס רעדט זיך וועגן ניט-אידן, איז וועט עסט מען במנוחה דעם מאכל ומשקה - ווען ס'איז דא שלום בארצו! בשעת ס'איז דא מלחמה בארצו, האט ער תבואה און האט כרם, און עסט דאס - דאס גייט אים אבער ניט איין, דערפאר וואס ער איז צוטומלט פון "חרב של שלום", אדער עאכו"כ פון "חרב של מלחמה" - ניט אין דערויף טיילט זיך אוים ישראל מכל אומות העולם!

אין וואס טיילן זיי זיך יע אוים - אט דאס וואס ר' יהושע בן לוי האט געזאגט:

אז בא אידן וואלטן באקומען יעדער איד שלש מאות ועשר עולמות פון כל התענוגים וואס איז דא אין עולם אחד, 310 מאל אזויפיל - דארף ער האבן א "קעשענע", א "כלי", אין וואס דאס אויפצוהאלטן, און דאס - גיט מען מערניט לישראל.

און דאס איז אויך דער דיוק: "ברכתו":

אין ספרא און אין מדרש שטייט דער לשון "ברכה" - "אם שלום כאן" איז "ברכה כאן"; "ריבוי הברכה כאן", ווי ער זאגט אין סוף אסתר |רבה| שהש"ר ובכ"מ;

ר"ש בן חלפתא איז מדייק: "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה (אדער "ברכתו" די צוויי גירסאות) לישראל": דא רעדט זיך במיוחד וועגן אידן, דאס רעדט זיך במיוחד וועגן דעם אויבערשטנ'ס א ברכה,

און דאס רעדט זיך א דריטע זאך: ווער קען געפינען די כלי - קען דאס געפינען "הקב"ה". - אט דעם אויפטו "אם שלום כאן הכל כאן" דאס פאר-שטייט יעדער שכל פון א שבל בו"ד, ואדרבא - ער דארף דאס גאר שטארק ניט זוכן: אז מ'וועט אים נאר א פרעג-טאן, איז אויב ער איז א בר שכל וועט ער זאגן אז "אם שלום כאן הכל כאן" און אז עס פעלט שלום איז אלע איבעריקע ברכות זיינען שלא במקומם ניט בשלימותם;

בשעת עס רעדט זיך וועגן ברכתו של הקב"ה, און ווי די גמרא טייטשט דאס נאך אפ אין סנהדרין אז "נותן הקב"ה מלוא עומסו", מ'גיט אים וויפל דער אויבערשטער קען ארייננעמען אין זיין האנט, ווי דאס איז ברכתו של הקב"ה - במילא, ווער ווייס וואס פאר א כלי דאס קען אויפהאלטן? מערניט אט דער וואס גיט די ברכה! במילא דארף ער זוכן,

און בשעת דער אויבערשטער זוכט, איז נאכן גאנצן זוכן און זיך משתדל זיין, איז די איינציקע כלי וואס ער האט געפונען וואס קען אויפ-האלטן די ברכה - איז דאס דער ענין השלום.

לויט אבער אט דעם ביאור איז ניט פארשטאנדיק וואס איז |די| שייכות: כדי מ'זאל קענען אויפנעמען א סאך תענוג - איז דערצו די עצה שלום; וואס דאס פאר א שייכות צו שלום?! דערצו דארף מען האבן א גרויסן פארנעם, א גרויסן שכל, א גרויסן כח הקבלה; עס האט קיין שייכות ניט צו שלום בעולם?!

און ווי ער איז דערנאך נאך ממשיך "ה' יברך את עמו בשלום", וואס דער פירוש הפשוט בזה איז דאך, אז עס זאל זיין שלום ניט נאר צווישן אידן, נאר שלום אין דער גאנצער וועלט,

ובפרט נאך לויט דעם פירוש המדרש |אויף| "ה' יברך את עמו בשלום" (זבחים קטז, א), אז דעמולט האבן זיך אומות העולם בארואיקט, וויבאלד אז זיי האבן געוואוסט אז דאס איז "ה' עוז לעמו יתן" - דער אויבערשטער

גיט תורה לישראל.

וואס דאס קומט בהמשך אט דאס וואס דער רמב"ם איז מסיים ספרו יד החזקה, אז עס וועט זיין "ומלאה הארץ דעה את ה׳ כמים לים מכסים", אז דעמולט וועט א נברא וויסן "דעה בוראו" אויף וויפל ער קען דאס משיג זיין, אויף וויפל ער קען "לידע", אויף וויפל ער קען האבן אין דערויף א דעת.

וואס דער רמב"ם פסק׳נט דאך הלכה - אזוי איז דער ענין אין הלכה;

דערנאך איז דא דער ענין ווי דאס קומט אראפ אין אגדה שבתורה,

בדוגמא ווי מ׳פרעגט דאך די שאלה, אז מ׳זאגט "ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים", וואס דאס שטייט אויף תורה. און ניט ווי תורה געפינט זיך אין עוה"ב, אדער געפינט זיך בשמים; ווי תורה געפינט זיך דא למטה זאגט מען אויף איר אז "ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים",

דערנאך זאגט מען א צווייטע זאך, אז נאך דערויף ווי למד כל התורה כולה - אט דעמולט, א זמן לאחרי ער איז מקיים די קביעות עתים בתורה, קען ער דעמולט לערנען אט די חכמה יווניה לאחר שלמד כל התורה כולה, ווי די גמרא זאגט אין מנחות.

פרעגט מען די שאלה: ווי קען זיין ביידע זאכן צוזאמען?

פארענטפערט דער אלטער רבי אין הלכות תלמוד תורה, אז "למד כל התורה כולה" איז דא אזא מציאות: וועגן אט דעם אידן איז דא כו"כ הלכות - בנוגע צו מצוות שהזמן גמרא, בנוגע צו מצוות שאין הזמ"ג, און בנוגע צו לימוד חכמות יוונית, מיט כו"כ ענינים.

- במה דברים אמורים אז ס׳איז דא די מציאות? איז ווען עס רעדט זיך וועגן לימוד ההלכות, לימוד ההלכות כדי ער זאל ניט זיין קיין "מבלי עולם", ווארום ער לערנט משנה און דעם טעם - דארף זיין אויך דער לימוד טעמי ההלכות,

וואס דאס איז דאך איינער פון די טעמים וואס דער אלטער רבי האט איינגעשטעלט די טעמי ההלכות בספרו שו"ע. - דער ב"י האט זיך פארלאזן אויף ספרו הארוך; דער אלטער רבי האט דאך ארויסגעגעבן "שולחן ערוך" - האט ער געמוזט זען עס זאל ניט זיין קיין "מבלי עולם", איינשטעלן (בקיצור) די טעמי ההלכות אין דעם שו"ע, כמדובר בארוכה כמ"פ.

וואס דאס איז דא א מציאות: ס׳איז דא אידן בפועל (זיינען געווען, זיינען איצטער דא, וועלן זיין) אין אן אופן אז "למד כל התורה כולה", צוזאמען מיט די טעמים, וואס זיי דארף מען האבן כדי ניט זיין קיין מבלי עולם" אין א פס"ד אין לימוד ההלכות,

דערנאך איז דא ווי "ארוכה מארץ מדה" מצד דער שקו"ט ופלפול בתורה, און ווי ער ברענגט אראפ אין קו"א וואס רשב"י האט געזאגט אז ער האט געענטפערט פיר און צוואנציק תירוצים אויף איין קשיא, און מ׳געפינט ניט אין גמרא מערניט ווי "ד׳ או ח׳", ווי דער אלטער רבי זאגט אויף דערויף אין קונטרס אחרון.

ויישר כחו פון איינעם וואס וועט דאס אויסגעפינען וועלכע "ד׳ או ח׳",

ווי מ׳דערציילט אויף ראגאטשאווער, אז מ׳האט אים געזאגט: וויפל מאל געפינט מען אז רשב"י זאל פארענטפערן א קשיא וואס מ׳האט ביי אים געפרעגט? האט ער א טראכט-געטאן - כדרכו בקודש - און האט ארויסגעזאגט:

זיבן מאל!

וואס דער שואל איז געווען א איד וואס פלעגט זיך מיט אים אלעמאל טשעפען, האט ער אים געזאגט: איר זאגט אזוי, און דער אלטער רבי זאגט "ד' או ח'"!

האט ער זיך אפגעשטעלט און געזאגט: אוי! אזא גאונות האט ער ניט משער געווען!

- דא דארף מען דאך פארענטפערן ביידע זאכן: וואס איז דא דער ספק - ס'איז דאך אדער ז' אדער ח'!

איז דורכגעגאנגען, ער האט אבער געדארפט האבן נאך א ווײַלע אין טראכטן, און ער האט געזאגט: אוי! אין איין ארט איז דא א גירסא וואס לויט יענער גירסא איז דא אן אכטער מאל, דאס איז אבער א גירסא, און ס'איז דא א צווייטע גירסא - בלייבט מערניט ווי "ז' פעמים".

ויהי רצון אז סוכ"ס זאל זיך איינער געפינען וואס קאכט זיך אין אלטן רבינ'ס קונטרס אחרון און געפינען די "ז' או ח' פעמים".

וואס דאס אלץ איז א "מאמר המוסגר",

ובנוגע לעניננו, וואס דאס איז דאך ווי דער אלטער רבי טייטשט אפ אין קונטרס אחרון און אין שו"ע גופא (הלכות ת"ה) אז דעמולט איז דאס "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים",

און דערנאך קומט נאך דער הירוץ בהרחב הביאור אין מאמרי חסידות, אז די אמת'ע "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים" איז דאס בנוגע אין דעם לימוד חלק הסוד שבתורה,

וואס חלק הסוד שבתורה איז דאס איז אן ענין וואס דארט איז "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים" - אע"פ וואס דארט איז דאך ניטא "ליה המן לא מחלוקת ולא רמינהו" מיט אלע ענינים ווי ער זאגט אין רעיא מהימנא, און דער אלטער רבי ברענגט דאס אראפ אין אגרת הקודש - אבער דארט איז דא דער ענין פון "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים".

וואס דאס איז אויך בהאמור לעיל, אז דוקא דער אויבערשטער, וואס ער ווייס וואס תורה איז און ער ווייס וואס שלום איז און ער ווייס וואס "ברכתו" איז, און ווייס אויך ווי תורה איז "נעלמה מעיני כל חי" - איז ער קען זוכן און ער קען געפינען, און וואס געפינט ער - "כלי מחזיק ברכתו של הקב"ה אלא השלום".

וואס דאס איז אויך דער חילוק, וואס דער רמב"ם איז מגביל, לויט הלכה שבתורה, וואס דעמולט איז תורה אן ענין וואס עס קען זיין "למד כל התורה כולה" - דארף ארויסקומען אין הלכה, אז ווי אזוי קען א נברא וויסן "דעת בוראו" - אויף וויפל ס'איז מוגבל אין דעת הנברא.

דערנאך קומט צוגיין דער סיפור הידוע פון דעם רבי'ן נ"ע, אז ער האט געזאגט: אזוי שטייט דאך דער לשון "אילו ידעתיו הויתיו", איז בשעת איך עפן-אויף (אזוי האט ער געזאגט דעם לשון אויף זיך, אז בשעת ער עפנט-אויף) לקוטי תורה - אט דעמולט איז "ידעתיו הויתיו".

אזוי זאגט מען דאך "אילו ידעתיו הויתיו", איז א סימן אז עס קען ניט זיין, "תכלית הידיעה שלא נדעך"; בשעת אבער ער עפנט-אויף דעם לקוטי תורה (אזוי האט מען מיר איבערגעגעבן דעם לשון) איז אט דעמולט איז "ידעתיו הויתיו".

אים די שלשה מאות ועשר עולמות, וביחד ע"ז איז דאס, בערכו, א בלי-גבול מבהיל! ניט סתם בלי-גבול - במכ"ש וק"ו וואס מ׳זאגט בנוגע צו "רוב גשמים" אין מסכתא תענית.

וויבאלד אבער אז דאס איז כלי וואס די גאנצע כלי איז ענינה שלום, וועט קען באשאפן אזא כלי, ווי דער רשב"א שרייבט - אט דער וואס ער איז "נמנע הנמנעות";

וויבאלד אז הקב"ה איז "נמנע הנמנעות", און ער הויבט-אן זוכן די כלי, איז כל זמן ער זוכט די כלי, כביכול, אין עולמות - געפינט ער ניט אזא כלי, דערפאר וואס דער אויבערשטער האט באשאפן די עולמות אין אזא אופן, אז "נמנעות" זאלן ניט קענען זיין צוויי "נמנעות" בבת אחת ובמקום אחר, אזוי איז דער דין ע"פ תורה

- מיט איין אויסנאם: אז עס קומט "מקום ארון", איז מוז דאס זיין "אמתים וחצי" און "אמה וחצי", און דער אויבערשטער מאכט אז "מקום ארון אינו מן המדה", דאס הייסט, אז מ׳מעסט, ווי ער זאגט אין מדרש, פון איין כותל ביז דעם ארון - געפינט מען עשר אמות; פון צווייטן כותל צו דעם ארון - געפינט מען ווייטער עשר אמות; אז מ׳מעסט פון איין כותל צו דעם צווייטן שלא במקום הארון - געפינט מען עשרים אמות, און אז מ׳מעסט דעם ארון אליין - געפינט מען, אז דאס איז "אמתים וחצי" און "אמה וחצי",

האט אבער דער אויבערשטער אזוי באשאפן די וועלט, אז ס׳איז מערניט ווי "מקום הארון", און דערנאך אט דאס איז די מציאות פון דעם אויבערשטן: "נמנע הנמנעות".

במילא זאגט די משנה צוויי זאכן: "לא מצא אלא": ניט דער פשט איז אז עס ליגט אויבן-אויפיק; דער אויבערשטער האט אזוי באשאפן די וועלט אז א נברא קען אויפנעמען תענוג מיט א הגבלה מסויימת, ווי מ׳זאגט "השפית להם רוב טובה - אין יכולים לקבל",

בשעת עס וועט אבער זיין א הנהגה פון א אידן אז ער וועט אנגערופן "צדיק", און ביידע סוגים אין צדיק: "לכל צדיק וצדיק", מיט די פירושים שבדבר: "צדיק גמור" "צדיק שאינו גמור", א "צדיק" כפשוטו, אדער א בעל תשובה, וואס ער איז דאך אויך במדריגת "צדיק", מיט די אלע פירושים וואס די צוויי סוגי "צדיק" נעמען ארום, אבער בכל אופן - בשעת א איד ווערט איין זאך מיט תורה און מיט מצוות; אדער מעיקרו, ווי א צדיק, אדער ע"י התשובה, ווי א בעל תשובה,

אט דעמולט זאגט אים דער אויבערשטער "להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא", דאס ווערט זייערער אן "אוצר" און דער "אוצר" ווערט "מלא" - ניט מער און ניט ווייניקער,

ווערט דאך דא די שאלה ווי אזוי קען ער דאס פארנעמען? זאגט ר"ש בן חלפתא און פארענטפערט דאס, אז ווען מ׳וואלט געזוכט דאס אין וועלט - איז טאקע ניטא, וואלטן דאס געזוכט מלאכים, געזוכט מענטשן, נבראים - וואלט מען ניט געפונען;

דער איינציקער וואס קען דאס זוכן איז דער וואס איז נותן הברכה: ער דארף דאך געבן א כלי אויך, "והוא יכלכלך", כדי די ברכה זאל אויפגענומען ווערן, "אוצרותיהם אמלא", "להנחיל אוהבי יש", דאס זאל ווערן זיינע א "נחלה" - האט דער אויבערשטער אנגעהויבן זוכן,

"ולא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכתו": געקוקט אין אלע וועלטן - ניטא אזא כלי! - "אלא", ביז וואנענט ער האט געפונען אן ענין וואס דער

וואס וואס איז דא די הסברה, עכ"פ לאנשים כערכינו:

אז בשעת מ׳לערנט אן ענין אין רזי תורה, און מ׳לערנט דאס מיט בײדע קצוות: בשעה ער לערנט רזי תורה אן ידיעה - איז ניטא דער "ידעתיו" - קען ניט זײן דער "הויתיו"; בשעת ער לערנט רזי תורה ביז אין אן אופן פון חכמה בינה און עס קומט אראפ אין דעת, ובלשון הזהר: "מיני׳ יתפרנסון בבי גלותא", ווי דער מקדש מלך טײטשט-אפ, אז דאס וועט זײן בהבנה והשגה, וואס דעמולט קומט דאס אראפ אין "ידעתיו", און אט דעמולט ווערט, ווי ער זאגט אין תניא, אז עס ווערט א "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו נמצא כלל", אז דער "דיעה" מיט "מדע" מיט דעם וואס ווייס, דער "יודע" - ווערט איין מציאות, איין יחוד; דער "ידעתיו" פועל׳ט-אויף דעם "הויתיו".

דאס קען אבער זײן - ווען ער לערנט "דע את אלקי אביך" - דער ענין ווי דאס איז אין רזי תורה, וביחד ע"ז - ווי דאס קומט אראפ אין דעת הנברא, דאס קען אבער ניט שטײן אין הלכה אין נגלה דתורה, דערפאר וואס דאס איז ניט דער ענין פון נגלה דתורה.

וואס דאס איז דער "מאמר המוסגר"; מ׳דארף דאך מאכן א סיום ע"ד הנגלה,

איז אויך דער סיום ע"ד הנגלה: וויבאלד דער אויבערשטער דארף געבן שלשה מאות ועשרה עולמות פון תענוג, ווי דער פירוש הרמב"ם על המשניות - דארף ער דאך געבן א "כלי" דעם אידן וואס ער וועט דאס באקומען - ער זאל דאס קענען אויפהאלטן,

וואס לויט די דברי הרמב"ם איז דאס א דבר והיפוכו:

אז מ׳זאגט "השפעה להם רוב טובה" בעוה"ז, אין דעם עולם, אין איין און איינציקן עולם, "אין יכולים לקבל" - און דא זאגט מען, מ׳וועט אים געבן אלע תענוגים פון דעם עולם, און מ׳וועט אים געבן דריי הונדערט און צען מאל אזויפיל - איז דאס א דבר והיפוכו! ער איז א נברא מוגבל, און גיבן גיט מען אים, ער קען אפילו ניט פארנעמען א חלק פון רוב טובה פון איין עולם, און מ׳זאגט אים, אז לע"ל עתיד ליתן שלש מאות ועשרה עולמות!

איז א נברא זאל געפינען אזא זאך וואס זאל קענען דאס אויפהאלטן - קען ניט זײן.

דאס דארף דאך אבער זײן אים זאל דאס איינגיין און דאס זאל ווערן זײן תענוג; מ׳זאגט דאך אז דאס איז "אוצרותיהם אמלא" און "להנחיל אוהבי יש", אז דאס ווערט זײנע א "נחלה", איז אויב ער וועט דערפון קײן הנאה ניט האבן - איז דאס ניט זײנע א נחלה, וואס האט ער דערפון?!

אז מ׳זאגט אים אז דאס איז "כפי דעת הנברא", און ניט מערער, און "דעת הנברא" ווייס מען וויפל ער קען פארנעמען, צי פון שכל, צי פון הרגשים; תענוג פון הרגש אדער תענוג פון שאר הענינים וכו׳ - ווי אזוי קען ער דאס פארנעמען?

דארף מען האבן אזא כלי וואס די כלי איז ענינה איז - אויף מחבר זײן הפכים! אט דאס איז די גאנצע מציאות פון די כלי. במילא, וויבאלד אז די גאנצע כלי איז געמאכט געווארן אז זי זאל מחבר זײן הפכים - איז אט דעמולט קען זי אויך אויפהאלטן אט די הפכים: דער מקבל השכר איז א נברא, און ער בלייבט א נשמה בגוף, במילא איז ער א מוגבל ווען מ׳גיט

אויבערשטער האט אים באשאפן, און אט דער ענין איז - דער ענין <u>השלום</u>,

וואס דער גאנצער ענין פון שלום איז שייך; אז ס'איז דא מערניט ווי <u>איין</u> זאך - דארף מען ניט אנקומען צו שלום; בשעת ס'איז דא <u>צוויי</u> זאכן, זיי שטייען אבער <u>ניט במלחמה</u> - דארף מען ווייטער ניט אנקומען צו שלום; בשעת ס'איז דא א <u>ריבוי</u> דברים, און יעדערער שטייט זיך <u>בנפרד</u> - דארף מען ווייטער ניט אנקומען צו שלום;

בשעת אבער מ'וויל מחבר זיין אש ומים, בשעת מ'וויל מחבר זיין "מקום ארון" און "איננו מן המדה", בשעת מ'וויל מחבר זיין דעם כח התענוג קבלת התענוג' והשכר פון א <u>נברא</u> צוזאמען מיט "דעת <u>בורא</u>", צוזאמען מיט דריי הונדערט און צען מאל תענוגים וויפל ס'איז דא אין גאנץ עוה"ז - אט דעמולט דארף מען אנקומען צו שלום.

ווער קען <u>מאכן</u> אזא כלי? בשעת בא דער אויבערשטן איז דא דער ענין פון "מצא", און כביכול, דער ענין פון <u>מציאה</u> איז, ווי די גמרא זאגט, תורה שבעל פה זאגט, איז דאס דוקא אז עס קומט "בהיסח הדעת",

וואס דאס איז, כביכול, ווען מ'גייט ע"פ <u>דעת</u> ומדידה והגבלה שלמעלה - קען ניט זיין קיין חיבור פון מים ואש, ווארום מים איז באשאפן געווארן אז עס זאל זיין מכבה אש, און אש איז אן ענין וואס מאכט טרוקן מים;

דעת <u>שלמעלה</u> האט אזוי באשאפן די וועלט אז עס זאל זיין א <u>נברא</u> און עס זאל זיין א <u>בורא</u>, און זאל זיין "<u>דעת</u> בורא", און ווי דער פסק-דין פון דעם רמב"ם אז דער נברא קען אויפנעמען "דעת בורא" אין אזא הגבלה וויפל דעת הנברא קען דאס אויפנעמען,

בשעת ס'איז אבער <u>היסח</u> הדעת, בדוגמא ווי מ'זאגט אויף משיח'ן אז בא בהיסח הדעת, <u>למעלה</u> מדעת דקדושה, <u>למעלה</u> ממדידה והגבלה פון למעלה, ווי אויבן - איז אט דעמולט ווערט באשאפן "שלום",

- "עושה <u>שלום</u>" - זאגט מען אז דאס איז "<u>במרומיו</u>", ניט אין סדר השתלשלות. אין זהר זאגט ער א כלל, אז וואו עס שטייט "מרום" גייט דאס אויף עתיקא קדישא: "אדיר במרום הוי'" - עתיקא קדישא, וכיו"ב בכ"מ,

וויבאלד אז דער אויבערשטער <u>וויל</u> האבן די כלי, איז דאס אויך ניט דאס ליגט אויבן-אויפיק און ער קען איר גלייך זאגן - אדרבא, תורה זאגט אז "<u>לא מצא</u> הקב"ה כלי מחזיק"; ניט עס שטייט דער לשון "ה' יברך את עמו בשלום", אז ער גיט אידן די ברכה בשלום, עס האט דאך געקענט שטיין <u>בקיצור</u>: "אמר ר"ש בן חלפתא" הקב"ה איז שלומו איז מחזיק ברכתו לישראל, אדער כיו"ב; איז די משנה הויבט-אן מיט דער <u>שלילה</u>, ווארום אט דאס איז דער סדר: פריער הויבט מען אן ע"פ מדידה והגבלה, דערנאך הויבט ער אן די עבודה <u>למעלה</u> ממדידה והגבלה,

ווי <u>כל</u> העניינים שבעולם: פריער "ואהבת" "בכל לבבך", און דערנאך קומט ער צו "בכל מאדך" - די עבודה מיט מסירת-נפש.

איז פריער זאגט מען "<u>לא מצא</u> הקב"ה כלי מחזיק ברכתו", ווארום דאס איז "ברכתו" של <u>הקב"ה</u>, ווער דארף דאס אויפנעמען? דארף דאס אויפנעמען א <u>נברא</u>,

דערנאך איז מען <u>מחדש</u>: "<u>אלא</u>". אז עס שטייט "אלא" איז דאס אן ענין וואס מ'האט חרטה אויף פריער. אז דערנאך האט מען "חרטה" געהאט אויף מדידה והגבלה דקדושה און האט זיך געשטעלט <u>העכער</u> פון מדוה"ג.

וואס אט דעמולט ווערט באשאפן שלום.

וואס ענינו פון שלום איז דאס ווי געזאגט: דער "מקום ארון אינו מן המדה", ובלשון פון דעם רשב"א: "נמנע הנמנעות". וואס דערפאר איז דאס אויך א סיום ע"פ נגלה, צוזאמען מיטן תשובת הרשב"א: אזוי ווי דאס איז "נמנע הנמנעות"; "נמנע הנמנעות" איז היפך ווי די בריאה איז מצ"ע, במילא איז "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק" ברכתו לישראל, וויבאלד אז דאס רעדט זיך וועגן אן איין און איינציקן אידן, און ער דארף האבן "מלא עומסו של הקב"ה", ווי די גמרא זאגט אין סנהדרין, ובלשון המשנה "שלש מאות ועשר עולמות", ביז וואנענט אז עס ווערט דער ענין פון "נמנע הנמנעות", וואס דאס איז דער ענין פון שלום, אז מ׳איז מחבר שני הפכים בבת אחת, במקום אחד, ווי ער איז מאריך אין תשובת הרשב"א, און דאס איז מחזיק ברכתו.

וואס דאס איז פארשטאנדיק מצד הקב"ה, און מצד דער כלי; דאס דארף דאך אבער איינגיין און אויפגענומען ווערן פון "אוהבי" -

וואס דאס ברענגט ער אראפ דעם ערשטן האלבן פסוק, "ה׳ עוז לעמו יתן", אז דער אויבערשטער גיט א אידן "עוז", וואס דורך אט דעם "עוז" קומט ער אריבער אלע-ערליי קשיות מיט הגבלות און מדידות והגבלות,

נאך דערויף ווי א איד שטייט אין א מעמד ומצב פון "עוז" - אט דעמולט נעמט דער אויבערשטער זיין ברכה, לייגט דאס אריין אין דער "כלי" וואס ווערט אנגערופן "שלום", און וואס ענינה שלום, און גיט דאס אפ דעם אידן.

מיט וואס ווערט די שטארקייט פון א אידן? זאגט מען: "אין עוז אלא תורה". וואס האט דאס פאר א שייכות צו די שטארקייט פון אויפנעמען ברכתו של הקב"ה וואס זי איז לנעלה ממדידה והגבלה און ער בלייבט א נשמה בגוף - אט דאס איז דער ענין התורה:

תורה מצד עצמה איז "נעלמה מעיני כל חי", "ואהי׳ שעשועים לפניו" ביז "שעשועי המלך בעצמותו", און ווי געזאגט בנגלה, זאגט ער בפשטות אין משלי אז דאס איז "נעלמה מעיני כל חי",

און דערנאך זאגט מען, אז זי קומט אראפ ביז למטה מטה, און עס ווערט אפגע׳פסק׳נט א דין אין הלכות ת"ת, אז ס׳איז דא א מציאות פון א אידן וואס למד כל התורה כולה.

וואס דערפאר קלייבט ער דא אויס: תורה האט כו"כ תוארים וכו"כ שמות; אז מ׳זאגט אז דער אויבערשטער גיט דאס אידן דורך תורה - האט גע-קענט שטיין אן אנדער שם פון דער תורה; עס האט געקענט שטיין "תורה": "ה׳ תורה לעמו יתן ה׳ יברך את עמו בשלום" -

דא איז נוגע דער ענין וואס תורה איז אן ענין של "עוז". וואס איז דער ענין פון "עוז"? אז וואס פאר א שטארקע זאך מ׳גיט אים - קען ער דאס ביישטיין!

ניטא קיין שטארקערע זאך פון "השפעת להם רוב טובה". - אז מ׳זאגט "הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם" זיינען זיי אויסגעגאנגען; "בקרבתם לפני הוי׳" - "וימותו". פארוואס? מ׳האט ניט געקענט פארנעמען אזויפיל תענוג און די נשמה זאל בלייבן פארבונדן מיטן גוף, כמבואר בארוכה אין די דרושים פון עבודת בני אהרן.

וואס וואס איז מקשר א נשמה מיט גוף - איז דאס איז ווי עס ווערט אראפגעבראכט אין די ערשטע סימנים פון שו"ע, ביז ווי אראפגעבראכט

אראפגעבראכט אין די ערשטע סימנים פון שולחן ערוך, ביז ווי אראפגע-בראכט בנוגע צו ברכת "אשר יצר" אז דאס איז בכחו של הקב"ה.

ווי אזוי קומט ארויס ברכתו של הקב"ה - דורך תורה; אט דאס איז די "כוס של ברכה" של הקב"ה.

אין וואס דריקט זיך דא אויס דער ענין התורה? איז דא אין תורה כמה ענינים:

תורה באווייזט ווי אזוי מ'זאל מקיים זיין א מצות-עשה, ווי אזוי מ'זאל אויסגעהיט ווערן פון א מצות ל"ת, וואס דעמולט ווערט תורה אנגע-רופן בשם "אור", דאס האט קיין שייכות ניט צו קבלת הברכות אין למעלה ממדידה והגבלה;

וואס האט א שייכות צו קבלת הברכות? אז בשעת תורה ווערט אנגע-רופן בשם "עוז" - גיט דאס דעם אידן אן עוז און א שטארקייט ער זאל קענען פארנעמען א דבר הכי גדול והכי חזק.

דערנאך דארף מען האבן ער זאל ניט בטל ווערן פון זיין מציאות, אז עס זאל בלייבן דער קשר פון דער נשמה מיטן גוף - אט דאס קומט מצד דערויף וואס תורה ווערט אנגערופן "שלום".

וואס דאס איז די ביידע ענינים וואס שטייען אין פסוק: עס שטייט ווי תורה ווערט אנגערופן "אין עוז אלא תורה", דערנאך שטייט "ה' יברך את עמו בשלום", ווי דער רמב"ם ברענגט דאס אראפ אין סוף הלכות חנוכה, אז "כל התודה כולה לא ניתנה אלא לעשות שלום בעולם שנאמר דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום", און דאס איז דער ענין פון דער תורה, דער צווייטער ענין, אבער פריער, איידער מ'דארף באווארענען דעם פירוד פון נשמה בגוף, דער ניט-אויסגיין ("בקרבתם לפני הוי' וימותו") - דארף מען באווארענען ער זאל קענען אויפנעמען די ש"י עולמות (שלש מאות ועשר עולמות), דערנאך דארף מען באווארענען אז עס זאל ניט זיין דער פירוד הנשמה (דער אויסגיין פון דער נשמה) פון דעם גוף, וואס דאס ווערט בא-ווארנט דורך דערויף וואס "ה' יברך את עמו בשלום", אז צוזאמען מיט דער ברכה גיט ער אויך די כלי, וואס דאס איז דער ענין השלום, וואס דאס איז אויך דורך תורה.

וואס דאס איז אויך דער קשר צו התחלת המשנה, וואס התחלת המשנה הויבט זיך אן מיט "מאימתי קורין את שמע בערבין". וואס דא זאגט מען א דבר והיפוכו:

מ'זאגט אז דאס איז "ערבין", היפך פון "ויקרא אלקים לאור יום" - איז דאס חושך בעולם,

וביחד ע"ז זאגט מען, אז דעמולט הויבט זיך אן דער ענין פון קר"ש.

וואס וואס איז דער ענין פון קריאה-שמע? "שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד": ס'איז דא דער ענין פון ד' סטרין, דער דלי"ת; שמים וארץ - דער חי"ת, און דארטן רוהט דער אל"ף - "אלופו של עולם". און דאס איז דער ענין פון "קורין את שמע": קבלת עול מלכות שמים, און דערנאך איז דאס ממשיך אין פרשה שני' - אין קבלת עול תורה ומצוותי',

און ווען טוט ער דאס? - "בערבין", בשעת ס'איז דער ענין פון "בשכבך".

וואס אט דאס איז, ווי אזוי איז דא אט דער חיבור - קען דאס

אויפטאָן "תנא אקרא קאי", אז דאָס טוט-אויף תורה, אז דער אויבערשטער האָט אנגעזאָגט בתורתו, אז אין וועלט ווערט "ערב"; ביי אים אַליין ווערט ע"פ תורה "ערב": ער קען דעמולט ניט מתפלל זיין תפלת שחרית אָדער תפלת מנחה - דאָס איז "ערבית", אזוי זאָגט אים תורת אמת.

וביחד ע"ז זאָגט אים תורה, אז קריאת-שמע, איז ניט נאָר עס דאַרף זיין "בקומך" - עס דאַרף אויך זיין "בשכבך", ואדרבא, ווען דאַרף ער דאָס אנהויבן - טאַקע "בשכבך":

לכאורה, האָט מען געדאַרפט אים מאכן מן הקל אל הכבד: פריער זאָל זיין קורין קריאת-שמע "בקומך", און דערנאָך, בשעת ס'איז דורכגעגאנגען די התחלה - האָט ער דאָס אויך "בשכבך" -

זאָגט תורה: ניין! "מאימתי קורין את שמע" - הויבט זיך אָן פריער "בערבין". פאַרוואָס איז דאָס? דערפאַר וואָס "ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום".

און ויהי רצון, אז בקרוב ממש זאָל מען זוכה זיין צו דעם קיום היעוד, ווי געזאָגט פריער, אז מ'איז נוחל שלש מאות ועשר עולמות, וואָס דאָס, כאמור, מיינט מען דאָך נשמות בגופים,

ווי חסידות פסק'נט דאָך אין דער פלוגתא הידועה צווישן דעם רמב"ם מיטן רמב"ן, אז דער עיקר השכר איז דאָס אין דעם עולם התחי', ווען ס'איז נשמות בגופים,

און אט דעמולט האָט מען די שלש מאות ועשר עולמות, און מ'האָט דאָס אין אַן אופן פון "להנחיל אוהבי יש" און "ואוצרותיהם אמלא" -

דורך דערויף וואָס מ'האָט זיך פריער צוגעגרייט און מ'האָט דאָס און מ'האָט דאָס געלערנט און מקיים געווען בפועל, אז "ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום", ו"כל הנוהג בעין יפה הוא נוהג" - האָט מען דאָס אויפגענומען און מ'האָט דאָס געלערנט ווי דער אויבערשטער וויל אז מ'זאָל דאָס לערנען, וואָס דאָס איז אויך כולל דעם לימוד אין אופן המביא לידי מעשה,

און וואָס אט דעמולט האָט מען דעם שלום כפשוטו, נאָך אין די לעצטע טעג פון גלות, דערנאָך גרייט מען זיך און עס קומט גלייך דער "מיד הן נגאלין", און מ'האָט די שלש מאות ועשר עולמות, אין אַן אופן פון "להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא",

בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובקרוב ממש.

* * *

ו. אויף איבער'חזר'ן נאָכאַמאָל בנוגע למעשה בפועל, אז מ'זאָל אויס-ניצן די פיר טעג חנוכה וואָס הויבט זיך אָן פון דער פינפטער ליכטל, פון דעם פינפטן טאָג חנוכה, בנוגע צו מרבה זיין אין התוועדות וואָס זיי זיינען פאַרבונדן מיט חנוכה און מיט פרסומי ניסא און לימוד הלכות חנוכה און סיפורי הנס דחנוכה - אין נגלה דתורה און אין "שמן" דתורה, וואָס דאָס איז רזין ורזין דרזין דאורייתא,

ובודאי ובפשיטות אז דער לימוד זאָל מביא זיין לידי מעשה, אויף מקיים זיין מצוות בהידור, און נאָכמער - אין אַן אופן פון "מהדרין מן המהדרין", און נאָכמער, ווי דער רמ"א פסק'נט אפ, אז דאָס ווערט ביי אים א "מנהג פשוט", אז וויבאַלד אז ער איז א איד דאַרף ער זיך פירן אין

אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין",

און דאס וועט ברענגען בקרוב ממש צו חנוכת בית המקדש השלישי, וואס "יבנה בית המקדש במקומו ויקבץ נדחי ישראל",

ובפרט נאך אז מ׳וועט זיך עוסק זיין "מעשינו ועבודתינו" בזמן הגלות בכלל, ובפרט אין עקבתא דמשיחא, ובפרט אויך אין די ימי חנוכה אלו, איך מקבץ זיין "נדחי ישראל": אט די קינדער וואס זיי האבן נאך ניט די פולע ידיעה אין תורה, וואס אפילו אז עס פעלט עפעס א ידיעה אין תורה - איז מען שוין אויך בכלל פון "נדחי ישראל": ער איז ניט אינ-גאנצן אין תורה וואס דעמולט ווערט ער מיט תורה איין זאך,

עאכו"כ צו מקבץ זיין די אלע קינדער וואס זיי זיינען "נדחי ישראל" בפשטות: "שנשבו בין העכו"ם", מאיזו סיבה שתהי׳ האבן זיי ניט קיין אידישן חינוך, קיין תורה-חינוך, אדער עכ"פ ניט קיין תורה-חינוך בשלימותו,

און אנהויבן דאס גלייך פון נר חמישי, און מוסיף זיין והולך, "מעלין בקודש",

וועט דאס, כאמור, מזרז זיין דעם חנוכת בית המקדש השלישי, און עס וועט זיין, ווי ער זאגט גלייך דערנאך אין רמב"ם, "ויקבץ נדחי ישראל", ביז "אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה׳ לעבדו כולם שכם אחד", "והיתה לה׳ המלוכה",

בביאת משיח צדקנו, וואס ער איז דאך איינער פון די "שמונה נסיכי בני אדם", וואס כנגדם איז די שמונה ימי חנוכה, כמבואר בכמה מקומות, אויך אין שערי אורה און אין ספר המצוות פון צ"צ, און פאר דערויף נאך אין תורה אור פון דעם אלטן רבי׳ן,

און דאס וועט אויך ממשיך זיין אויך די דרגא פון משיח׳ן וואס איז שייך צו "שבעה רועים", אז "ילמד תורה את כל העם כולו", וואס

וואס דאס איז דאך דיביידע דרגות אין משיח, וואס נקרא "מלך", און נקרא "רב", ווי ער איז מבאר באדוכה אין מצות מינוי מלך,

און מ׳וועט זוכה זיין צו די אלע "ג׳ מצוות", אז באים אל הארץ, און דערנאך איז מען מנצח מלחמתו של עמלק, און ס׳איז דא דער "ילחם מלחמת ה׳ וינצח", און דערנאך ווערט דער עניין פון מלך בישראל", מלכא משיחא,

יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, בעגלא דידן.

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן "ניעט ניעט ניקאווא".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה - וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

טרם צאתו התחיל לנגן עוה"פ "ניעט ניעט ניקאווא".

*   *   *

בס"ד. ש"פ מקץ, זאת חנוכה ה'תש"מ. <u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

א. די התוועדות איז פארבונדן מיט נר שמיני דחנוכה, ונוסף לזה האט דאס אויך א שם מיוחד - "זאת חנוכה".

וואס דער נאמען נר שמיני דחנוכה, אע"פ אז ער ווייזט טאקע אויף דער מעלה דיום זה, די מעלה פון "שמיני" - איז דאס אבער אן ענין וואס קומט בהמשך צו נר ז' דחנוכה והימים שלפניו. ס'איז מערניט וואס אין די ימי החנוכה גופא איז דא א מעלה אין נר שמיני [וואס עד"ז איז דא א מעלה אויך אין אנדערע] ימי חנוכה, אזוי ווי די מעלה פון נר ה' דחנוכה, וכיו"ב].

משא"כ דער נאמען "זאת חנוכה" ווייזט אויף אן ענין מיוחד פון דעם טאג, וואס טיילט אים אויס פון שאר ימי חנוכה.

ואע"פ אז דער טעם בפשטות אויף דערויף וואס דער טאג ווערט אנגערופן "זאת חנוכה", איז דאס ע"ש די קריאה פון יום זה, "זאת חנוכת המזבח"[1] -

איז אבער פארשטאנדיק פון דעם מאמר ד"ה "ברוך שעשה נסים לאבותינו"[2] [וואס דער אלטער רבי האט געזאגט י"ט כסלו, און אויף דערויף איז דא הגהות פון דעם צ"צ, ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר שרייבט[3]], אז מצד דעם תוכן היום האט דאס א שייכות צו "זאת חנוכת המזבח"[4], און <u>דערפאר</u> איז מען קורא בתודה די פסוקים ביום זה.

ב. די מעלה פון "זאת חנוכת המזבח" (די קריאה פון זאת חנוכה) איז - אז דעמולט איז נגמר געווארן בפועל די חנוכה פון דעם מזבח.

וואס אע"פ אז עס איז דא א מעלה אין דעם ערשטן טאג פון חנוכת המזבח ווי ס'איז מבואר אין לקו"ת נשא[5], אז דאס וואס עס שטייט[6] "זאת חנוכת המזבח <u>ביום</u> המשח אותו", איז דאס די מעלה פון יום ראשון, וואס דעמולט זיינען נכלל אלע קרבנות הנשיאים פון די ימים שלאח"ז -

איז אבער אויך דא א מעלה אין דעם "זאת חנוכת המזבח <u>אחרי</u> המשח אותו"[7], וואס דעמולט איז די חנוכת המזבח נגמר געווארן בפועל.

- וע"ד -

----

1) נשא ז, פד. 2) נדפס בקונטרס בפ"ע - ברוקלין, תשי"א. ובאוה"ת חנוכה (כרך ה) תתקנז, ב ואילך. 3) לקו"ד כרך א כא, א. קונטרס הנ"ל ע' 3. ובאוה"ת שם (בהוספה) תתריד, א. וראה אוה"ת שם, ב. 4) ראה אוה"ת שם תתקסא, א ואילך. 5) כט, ב. 6) נשא ז, פד. 7) שם, פח.

וע"ד ווי מ׳געפינט דאס בנוגע צו חנוכה:

בנוגע צו נרות חנוכה איז דא די מחלוקת פון ב"ש און ב"ה[8] [וואס "אלו ואלו דברי אלקים חיים"[9]], וואס לדעת ב"ש איז "יום ראשון מדליק שמונה", "כנגד ימים הנכנסין", און לדעת ב"ה איז "יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך", "כנגד ימים היוצאין".

און דער טעם אויף זייער מחלוקת - איז[10]:

לשיטת ב"ש גייט מען לויט ווי דער ענין שטייט "בכח", און וויבאלד אז ביום ראשון דחנוכה זיינען כלול אלע שמונה ימים - דערפאר איז "יום ראשון מדליק שמונה",

און דער טעם אויף דערויף איז: וויבאלד אז למעלה איז "אין כח חסר פועל"[11], קומט דאס אויך ארוים אין א דעה אין תורה (דעת ב"ש) אז "אזלינן בתר בכח", וואדום וויבאלד אז תורה ווי זי שטייט למעלה איז זי דערנאך "נסעה וירדה" למטה[12], און אויך למטה איז די "(ונתן לנו את) תורתו", איז אזוי ווי למעלה איז "אין כח חסר פועל", אזוי קומט דאס אויך אראפ אין א דעה אין תורה למטה אז "אזלינן בתר בכח",

[שיטת ב"ש (אז מ׳גייט לויט דעם "בכח") געפינט מען דוגמתו אויך אין דעם ענין פון שבת (וואס בשנה זו איז יום ראשון און יום אחרון דחנוכה בשבת): ב"ש האלט[13] אז שוין פון יום אחד בשבת איז "אם נזדמן לך חלק יפה תהא מתקנו לשבת", ווארום דעמולט שטייט שוין דער ענין השבת בכח];

משא"כ לויט שיטת ב"ה גייט מען לויט די טעג וואס זיינען שוין געווען "בפועל", ווארום בכדי צו פועל זיין אין וועלט למטה, דארף מען האבן דוקא דעם "בפועל" (און ס׳איז ניט גענוג וואס למעלה איז "אין כח חסר פועל"), וואס דערפאר איז "יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך", "כנגד ימים היוצאין".

און דער חילוק פון דעת ב"ש און דעה ב"ה איז בדוגמת דעם חילוק פון "זאת חנוכת המזבח ביום המשח אותו" און "זאת חנוכת המזבח אחרי המשח אותו":

לשיטת ב"ש אז מ׳גייט לויט ווי דער ענין שטייט "בכח", איז דעמולט מודגש די מעלה פון יום ראשון, "ביום המשח אותו", וואס דעמולט איז נכלל בכח די חנוכת המזבח פון כל

- הימים -

---

8) שבת כא, ב. 9) עירובין יג, ב. 10) ראה גם לקו"ש ח"א ע׳ 146 ואילך. ח"ו ע׳ 73 ואילך. ח"ז ע׳ 114 ואילך.
11) ע"ח שער ההקדמות הק׳ ג בהגה"ה. פרד"ס שער הצחצחות פ"ג - הובאו בהמשך הרס"ו ע׳ ה. 12) תניא פ"ד (ח, ב).
13) ביצה טז, א. שו"ע אדה"ז או"ח סרמ"ב ס"י.

הימים שלאח"ז, ע"ד די מעלה וואס איז דא דוקא ביום ראשון דחנוכה (וואס דעמולט איז "מדליק שמונה");

לשיטת ב"ה אז מ'גייט לויט ווי דער ענין שטייט "בפועל", איז דעמולט די מעלה דוקא אין "זאת חנוכת המזבח אחרי המשח אותו", וואס דעמולט איז שוין געווען בפועל חנוכת המזבח, ע"ד די מעלה פון יום ח' דחנוכה (וואס דעמולט זיינען דא "בפועל" אלע שמונת ימי חנוכה און דערפאר צינדט מען אן דוקא דעמולט שמונה נרות).

ג. דער ביאור אין דעם פארוואס ב"ש האלט אז מ'גייט לויט דעם "בכח" - איז דערפאר וואס דער "בכח" האט אין זיך א מעלה וואס איז ניטא ווען עס קומט ארויס "בפועל" (ווי ס'איז פארשטאנדיק פון דעם וואס מ'האט גערעדט אין א פריערדיקער התוועדות[14]:

וויבאלד אז לשיטת ב"ש גייט מען לויט דעם "בכח", דערפאר וואס למעלה איז "אין כח חסר פועל" - איז פארשטאנדיק אז דער "פועל" שטייט בדרגת "הכח", ד.ה. ווי דער ענין שטייט "בכח" אזוי קומט ער ארויס "בפועל";

משא"כ לויט שיטת ב"ה, איז דער "בפועל" (ניט ווי ער שטייט למעלה, וואס דארטן איז דער "בפועל" בדרגת "הכח", נאר) דוקא אין אן אופן ווי ער קומט ארויס <u>למטה</u>, ד.ה. ווי דער "בפועל" ווערט נתלבש אין דער מדידה והגבלה פון אברים און פרטים וכו'.

נאך אן ענין בזה:

לדעת ב"ש אז די מעלה איז דוקא ביום ראשון דחנוכה (וואס דעמולט שטייען "בכח" כל ימי החנוכה) - איז דעמולט דא די מעלה וואס דוקא ביום ראשון דחנוכה איז <u>נתחדש</u> געווארן דער ענין פון חנוכה;

משא"כ לדעת ב"ה (אז די מעלה איז דוקא אין דעם "בפועל", "כנגד ימים היוצאין") וועט אויסקומען אז יעדער טאג פון חנוכה ווערט דער ענין נתיישן בא דעם מענטשן, וואס דאס איז דער טבע וואס דער אויבערשטער האט מטביע געווען אין א מענטשן, אז דוקא פון א דבר חדש ווערט ער נתפעל, משא"כ פון א זאך וואס איז שוין געווען איין מאל איז די התפעלות ביי אים ניט אזא גרויסע,

וואס דערפאר דארף מען אנקומען צו דעם ציווי[15] אז "בכל

- יום -

---

14) שיחת ש"פ וישלח, ח"י כסלו ס"ט ואילך. 15) דאה ספרי ופרש"י עה"פ ואתחנן ו, ו.

יום יהיו בעיניך כחדשים". ווארום לולי דעת ציווי, מצד טבע האדם וואלט ניט געווען אזוי, און ערשט דערנאך אז ער ווערט נתעלה אין זיין עבודה קען דאס ביי אים זיין אין אן אופן פון "חדשים" ממש (און א כ"ף הדמיון)[16].

וואס אע"פ אז לדעת ב"ה איז דא די מעלה פון "אדם רוצה בקב שלו"[17], ווארום ער קומט צו צו דעם ע"י עבודתו, און מ'גיט עס אים ניט מלמעלה אין אן אופן פון "נהמא דכסופא"[18] (משא"כ לדעת ב"ש) - איז אבער פארשטאנדיק אז דער "קב שלו" קומט ניט צו די "תשעה קבין של חבירו" וואס מ'גיט אים מלמעלה [וואס "רעך ורע אביך אל תעזוב[19] זה הקב"ה"[20].

וואס מכ"ז איז פארשטאנדיק די מעלה וואס איז דא אין שיטת ב"ש אויף שיטת ב"ה.

ד. אבער אעפ"כ איז די הלכה דוקא כב"ה, ווי ס'איז אויך מודגש אין "שמו אשר יקראו לו בלה"ק"[21], אין דעם נאמען "חנוכה", ווי עס שטייט אין אחרונים[22] אז "חנוכה" איז ר"ת ח' נרות והלכה כבית הלל [לויט ב"ש וועט מען דארפן זאגן אז חנוכה איז אן אנדער ר"ת, לדוגמא: "חנו כ"ה"[23].

ד.ה. אז די הלכה איז אז די מעלה איז דוקא אין דעם "בפועל", אז עס דארף אראפקומען "בפועל" אין וועלט [משא"כ לע"ל וועט מ'וועט האבן אלע הסברים און מ'וועט זעהן וכו' די מעלה וואס איז דא אין דעם "בכח", וועט דעמולט זיין די הלכה כב"ש[24].

וואס דאס איז מדגיש די מעלה וואס איז דא דוקא אין "זאת חנוכה", וואס דעמולט זיינען דא בפועל אלע שמונת ימי חנוכה (און דערפאר צינדט מען אן שמונה נרות).

ועד"ז בנוגע צו "זאת חנוכת המזבח" (וואס מ'לייענט "זאת חנוכה"), אז דער עיקר איז ווי דאס שטייט "בפועל" - "זאת חנוכת המזבח אחרי המשח אותו", ווי מ'זעט אין פשטות הכתובים אז דוקא דעמולט האט מען אויסגערעכנט דעם סך-הכל פון אלע קרבנות וואס מ'האט מקריב געווען בכל הימים שלפנ"ז וכו'.

- ה. -

---

16) פרש"י עה"פ תבוא כו, טז. 17) ב"מ לח, א. 18) ראה ירושלמי ערלה פ"א ה"ג. לקו"ת צו ז, ריש ע"ד. 19) משלי כז, י. 20) שמו"ר ר"פ כז. פרש"י ד"ה דעלך - שבת לא, א. פרש"י עה"פ. 21) ראה שעהיוה"א פ"א. 22) אבודרהם סדר הדלקת נר חנוכה - הובא בעט"ז לשו"ע או"ח סתרע"א ס"ב. 23) תקו"ז תי"ג (כט, רע"א). טור או"ח סתר"ע. 24) מק"מ לזח"א יז, ב. הובא בלקו"ת קרח נד, רע"ג.

ה. און די מעלה פון "זאת חנוכה" (וואס דעמולט זיינען דא בפועל כל ימי חנוכה) דריקט זיך אוים אין דעם וואס אין "זאת חנוכה" איז דא א ריבוי בפועל פון "נר מצוה ותורה אור"[25]:

אין זאת חנוכה איז מצות הדלקת נר חנוכה ("נר מצוה") אז מ׳צינדט אן שמונה נרות (מער פון שאר ימי חנוכה);

און עד"ז איז די קריאה בתורה ("תורה אור") פון "זאת חנוכה" מערער פון שאר ימי חנוכה

[וואס אע"פ אז ביום ראשון דחנוכה איז די קריאה בתורה אויך מערער פון שאר ימי חנוכה, אבער "זאת חנוכה" איז דאס נאכמערער, ווארום מ׳לייענט פון "ביום השמיני גו׳"[26], און דערנאך "זאת חנוכת המזבח גו׳", ביז צום סיום].

און דער ריבוי בפועל פון "תורה אור" וואס איז דא אין "זאת חנוכה" איז א גרעסערער חידוש ווי דער ריבוי בפועל פון "נר מצוה" וואס איז דא אין "זאת חנוכה":

וויבאלד אז מצוות זיינען פארבונדן מיט "למטה", וואס "למטה" איז דער ענין פון "בפועל" א מעלה - איז פארשטאנדיק פארוואס אין "זאת חנוכה" איז דא א ריבוי פון מצוות (שמונה נרות), ווארום דעמולט שטייט בהדגשה די מעלה פון "בפועל";

משא"כ תורה וואס "הלא כה דברי כאש"[27] - פונקט אזוי ווי אש ציט זיך בטבע למעלה, אזוי אויך תורה ציט זיך למעלה, און למעלה איז דאך "אין כח הסר פועל" - איז דאס א גרעסערער אויפטו צו זאגן אז א ריבוי אין קריאה בתורה איז (ניט ביום ראשון דחנוכה וכו׳, נאר) דוקא אין "זאת חנוכה" ווען עס שטייט בהדגשה די מעלה פון "בפועל" דא למטה.

ו. פון יעדער ענין דארף מען ארויסנעמען א הוראה בפועל - ועד"ז בנוגע צו "זאת חנוכה" דארף זיין א הוראה בפועל וואס איז שייך לכאו"א, אפילו צו א פשוט שבפשוטים - ובמכ"ש וק"ו:

מה-דאך אז כל עניני חנוכה זיינען פארבונדן מיט "פתח ביתו מבחוץ"[28], ביז אז דאס איז פארבונדן מיט "עד שתכלה רגל מן השוק", ביז - "עד דכליא ריגלא דתרמודאי"[28], ד.ה. אז דאס פועל׳ט אין רה"ר, ביז אויך אויף אוה"ע, און ווי מ׳זעט דאס אויך בפשטות, אז יעדער איינער, כולל אויך אינם יהודים, זעהן אז אין "זאת חנוכה" צינדט מען אן א ריבוי נרות, און מ׳לייענט בתורה א ריבוי פסוקים -

- איז -

----

25) משלי ו, כג. פרש"י ד"ה בנים - שבת כג, ב. 26) נשא שם, נד ואילך. 27) ירמי׳ כג, כט. 28) שבת כא, ב.

איז עאכו"כ אז דערפון איז דא א הוראה צו כאו"א פון בנ"י, כולל אויך א פשוט שבפשוטים.

ז. די הוראה פון "זאת חנוכה" וואס איז שייך לכאו"א - איז מורגש אין "שמו אשר יקראו לו בלה"ק", "זאת חנוכה":

רש"י (עה"ת[29] ובש"ס[30]) טייטשט אז דער ווארט "זה" מיינט "מראה באצבעו",

ד.ה. אז בשעת מ'זאגט דעם ווארט "זה" מיינט דאס - אז די זאך איז אזוי בגלוי, ביז אז מ'קען אויף איר אנווייזן מיטן אצבע הגשמי.

ועד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו דעם נאמען פון "זאת חנוכה", וואס דאס איז דאך (כנ"ל ס"א) ע"ש "זאת חנוכת המזבח" (און דאס האט אויך א שייכות מיט "זאת התורה"[31]) - אז כאטש מען געפינט זיך בזמן הגלות, פונדעסטוועגן איז דער מזבח אין א מצב פון "זאת חנוכת המזבח", אז מען קען אויף אים אנווייזן מיטן אצבע הגשמי.

וואס עניך זה איז (בכללות) דער אויפטו פון כללות ימי החנוכה, וכידוע[32] אז חנוכה איז דער עניך פון "והוי' יגי' חשכי"[33], אז אויך ווען מען געפינט זיך אין א מעמד ומצב וואס תורה איז מעיד אז דאס איז א מצב פון חושך ("חשכי"),

און ניט נאר וואס די וועלט געפינט זיך אין א מצב של חושך, נאר אויך ער איז אין א מצב של חושך, "חשכי", ווארום אפילו אז מצד עצמו איז ער בדרגא נעלית דאור, איז אבער מצד דעם חושך פון וועלט, פועל'ט דאס אויך אויף אים אז ער ווערט "חשכי" (כדלקמן ס"ח).

איז אע"פ אז אויך ער שטייט אין א מצב של חושך [צי מצד עצמו, אדער עכ"פ מצד דעם חושך העולם וואס פועל'ט אויף אים (וואס אין א פרט איז עס נאך ערגער, כדלקמן ס"י)], חושך הגלות, פונדעסטוועגן טוט אויף חנוכה אז עס זאל זיין "והוי' יגי' חשכי", אז אים לייכט אלקות, ביז עס לייכט אים ניט נאר "הוי'" (סתם) נאר "והוי'" (בתוספת וא"ו)[34].

ועיקר הגילוי איז אין "זאת חנוכה", וואס דעמולט איז דער גילוי פון מזבח (מיט כל עניני המקדש) אין אן אופן פון "זאת", "מראה באצבעו".

- ח. -

---

29) עה"פ בשלח טו, ב. וראה שמו"ר ספכ"ג. 30) תענית בסופה ד"ה מראה באצבעו. 31) ראה לקו"ת צו ח, ב. וראה לקמן סט"ז. 32) תו"א ושערי אורה ד"ה כי אתה נרי גו'. 33) ש"ב כב, כט. 34) ראה תו"א שם (מא, א ואילך). שערי אורה שם פי"ח ואילך (מב, סע"ב ואילך). ועוד.

הנחת הת' בלתי מוגה

ח. דער ביאור בהנ"ל אין "(והוי' יגי') השכי", אז לפעמים ווערט "חשכי" מצד דעם חושך העולם:

ד"ה פאריטשער שרייבט[35] אז ער האט געהערט "מהמנוח מוהרי"א (ר' יצחק אייזיק מהאמליע) בשם אדמו"ר הזקן נ"ע" אז "לפני נשמות הגבוהות כמו רשב"י לא נחרב הבית כלל כו'".

וואס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: מ'געפינט בא רשב"י כמה פעולות און אמרות והלכות וואס זיינען פארבונדן מיט דעם ענין הגלות, ביז אז ביי אים איז געווען דער ענין פון "צער המערה", וואס דאס איז פארבונדן דוקא מיט אן עבודה אין חושך הגלות - איז ווי זאגט מען אז בא רשב"י איז "לא נחרב הבית כלל"?!

[וואס אע"פ אז דער ענין פון "צער המערה" האט דערנאך געבראכט רשב"י צו אן עילוי גדול ביותר, וואס פאר דערויף "כי הוה מקשי ר"ש בן יוחאי קושיא, הוה מפרק ליי' ר' פנחס בן יאיר תריסר פירוקי", און "לסוף כי הוה מקשי ר"פ בן יאיר קושיא הוה מפרק ליי' רשב"י עשרין וארבעה פירוקי"[36], ד.ה. אז דורך דעם ענין פון "צער המערה" איז ביי אים דערנאך געווארן אין אן אופן פון "כפלים לתושי'"[37] -

איז דאס אבער אלץ געקומען דורך דעם "צער המערה"].

איז דער ביאור אין דעם:

דשב"י מצ"ע האט געהאלטן בא דער מדריגה פון "לא נחרב הבית כלל", אבער מצד דעם וואס דער מצב הדור איז געווען אין חושך הגלות, האט דאס גע'פועל'ט אז אויך ביי אים זאל זיין דער ענין פון חושך הגלות.

ובדוגמא ווי מ'געפינט בא יעקב'ן, אז מצ"ע[38] איז ער שוין געווען גרייט אויף "ועלו מושיעים בהר ציון"[39], נאר מצד דעם מצב העולם, וואס "הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי ודפקום גו'"[40], האט ער נאך ניט געקענט גיין צו דער גאולה,

און ווי דער מיטעלער רבי[41] איז מבאר די מעלה פון "לא זכו - בעתה" אויף "זכו - אחישנה"[42], אז דעמולט איז מען

- אויך -

---

35) פלח הרמון שמות ע' ז. 36) שבת לג, ב. 37) ל' הכתוב - איוב יא, ו. וראה שמו"ר רפמ"ו. 38) ראה תו"א וישלח כד, סע"ב ואילך. תו"א שם לט, ג ואילך. ובכ"מ. 39) עובדי' א, כא. וראה פרש"י עה"פ וישלח לג, יד. 40) וישלח שם, יג. 41) שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פצ"ד ואילך (פו, ב ואילך). 42) סנהדרין צח, א.

אויך מברר די פכים קטנים, וויבאלד אז דאס איז אן עבודה "לאט לאט".

ט. דער טעם אויף דערויף וואס דער חושך פון מצב הדור פועל'ט אויך אויף אזא וואס מצ"ע איז ער ניט שייך צו חושך - איז:

יעדער איד, פון "ראשיכם שבטיכם" ביז "חוטב עציך ושואב מימיך", איז פארבונדן מיט אלע אנדערע אידן,

ווי מ'זעט דאס בכללות אין דעם ענין פון תורה און תפלה: בכדי צו קענען מאכן א ברכה אויף תורה לפני' ולאחרי', דארף מען מצרף זיין צו זיך נאך ניין אידן, וואס דעמולט ווערט דאס א ציבור; עד"ז בנוגע צו תפלה - וואס קודם התפלה זאגט מען[43] "הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך".

דעם ענין (אז יעדער איד איז פארבונדן מיט אלע אידן) געפינט מען אויך דוגמתו אין די שיעורי התורה:

עס זיינען דא שיעורים וואס זיינען אנדערש בא יעדער אידן, לדוגמא: דער שיעור פון מעשר וחומש בצדקה איז דאס לפי ערך די עשירות פון כל אחד ואחד;

דערנאך זיינען דא שיעורים וואס זיינען ביי אלע אידן בשוה (און אין דעם זעט מען ווי אלע אידן זיינען פארבונדן איינער מיטן צווייטן), לדוגמא: דער שיעור פון א כזית, אדער פון א כותבת וכיו"ב.

בדוגמא לזה (א שיעור וואס פארבינדט אלע אידן צוזאמען) איז אויך אין נרות חנוכה בזמן הזה:

בזמן הש"ס איז געווען חילוקים צווישן אידן בנוגע צו נרות חנוכה: עס זיינען געווען אזוינע וואס האבן זיך געפירט ע"פ דין, אז בכל לילה האט מען אנגעצונדן מערניט ווי נר אחד, עס זיינען געווען אזוינע וואס האבן זיך געפירט אין אן אופן פון "מהדרין", און עס זיינען געווען אזוינע וואס האבן זיך געפירט אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין"[44];

ועד"ז איז אויך געווען בזמן פון בית יוסף;

אין זמן פון רמ"א אבער האט זיך אויפגעטאן, אז ס'איז געווארן א "מנהג פשוט" ביי אלע אידן צו מקיים זיין די

- מצוה -

---

43) מג"א או"ח ר"ס מו. שו"ע אדה"ז שם בסופו. סידור אדה"ז לפני "מה טובו". וראה שעה"כ בתחלתו. פע"ח ש"ג ספ"ב. ועוד. 44) שבת כא, ב.

מצוה פון נרות חנוכה אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין"[45].

[און הגם אז דער רמ"א איז געווען בזמן הב"י, איז אבער דער חילוק צווישן זיי - אז דער ב"י איז געווען אין אה"ק, משא"כ דער רמ"א איז געווען אין חו"ל, וואס דערפאר ברענגט ער די מנהגי צרפת, אשכנז און פולין וכו׳].

י. מכל האמור לעיל איז פארשטאנדיק פארוואס דער חושך הגלות וואס איז דא ביי אידן פועל׳ט דאס אויך אויף אזא איד וואס מצ"ע האט ער דערצו קיין שייכות ניט:

וויבאלד אז יעדער איד איז פארבונדן מיט אלע אנדערע אידן (ווי מ׳זעט דאס אין דעם ענין ההורה והתפלה, ועד"ז אין די שיעורי התורה, ביז אויך אין מצות נר חנוכה, כנ"ל), איז דער חושך וואס איז דא בא זיי פועל׳ט דאס אויך אויף אים, ביז אז דאס ווערט ביי אים אין אן אופן פון "חשכי".

וואס אע"פ אז דאס איז ניט זיין חושך, ווארום מצד דרגתו האט ער קיין שייכות ניט צו חושך הגלות (און דערפאר איז דער חושך ניט אזוי גרויס בערך צו דעם חושך פון אזא וואס דאס איז דא ביי אים מצד עצמו) - איז אבער לפי ערך דרגתו איז אויך דער חושך הגלות וואס איז דא בא בני דורו א ירידה גדולה, אזוי ווי אין דור פון רשב"י, אז דער גלות וואס איז דעמולט געווען, איז לפי"ע דרגת רשב"י איז דאס א ירידה גדולה.

ואדרבה: אין א פרט איז דער חושך נאך ערגער, בדוגמא ווי די גמרא[46] זאגט, אז א "ת"ח שנמצא רבב על בגדו" איז לפי דרגתו איז דאס אן ענין בלתי רצוי, משא"כ אויב דער "רבב" געפינט זיך אויף דעם בגד פון א ע"ה.

ובדוגמא ווי דער ענין פון קידוש השם - אז דאס איז בכאו"א לפי דרגתו[47] (אע"פ וואס "הורה אחת לכולנה").

יא. און דאס איז דער אויפטו פון חנוכה - אז אויך אין א מעמד ומצב פון "חשכי", ווערט "והוי׳ יגי׳ חשכי",

און בפרט אין "זאת חנוכה" וואס דעמולט איז דא א ריבוי בפועל פון כל עניני חנוכה, און דעמולט לייענט מען "זאת חנוכת המזבח", און אין דער ערשטער הפטורה (פון שבת חנוכה) רעדט מען וועגן נבואת זכרי׳ פון ביהמ"ק דלעתיד, און אין דער צווייטער הפטורה (פון שבת "זאת חנוכה") רעדט מען וועגן מקדש שלמה -

- איז -

---

45) רמ"א או"ח סתרע"א ס"ב. 46) שבת קיד, א. 47) ראה יומא פו, א.

איז דורך דערויף וועדט "והוי' יגי' חשכי" אין אן אופן פון "זאת התורה", און "זאת חנוכת המזבח", אז מ'איז מראה באצבע הגשמי אויפן מזבח און אויפן בית המקדש.

יב. לכאורה איז אבער ניט פארשטאנדיק:

מילא בנוגע צו תורה - איז פארשטאנדיק ווי עס קען אויפגעטאן ווערן דער "זאת התורה": ער ווייסט אז תורה איז אן ענין נצחי, און ער האט ניט געלייענט אין די צייטונגען אז עס זיינען דא אזוינע וואס ווילן פארדרייען און מאכן שינויים אין תורה - במילא פארשטייט ער אז "מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע" איז "אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע"[48], איז פארשטאנדיק ווי עס קען זיין אויך היינט דער ענין פון "זאת התורה", אז ער איז "מראה באצבעו" אויף דעם ענין התורה;

בנוגע אבער צו "זאת חנוכת המזבח" - האט מען אים ערשט געזאגט אז ס'איז געווען א מזבח אין משכן, און דערנאך זאגט מען אים אין דער הפטורה וועגן מקדש שלמה - גיט ער א קוק און ער זעט אז דער משכן איז ניטא, און דער ביהמ"ק איז חרוב געווארן, און ער האלט אין מיטן גלות, נאך פאר דער אתחלתא דגאולה, און בשעת מ'זאגט אים (אין דער ערשטער הפטורה פון שבת חנוכה) וועגן דעם ביהמ"ק דלעתיד, ווייסט ער אז ער בעט בכל יום "שיבנה ביהמ"ק" לשון עתיד -

איז היתכן אז מ'זאגט אים אז אין אזא מעמד ומצב איז דא ביי אים דער ענין פון "זאת חנוכת המזבח", אז ער איז "מראה באצבעו" הגשמי אויף דעם מזבח וכו'?!

און וויבאלד אז דאס איז אן ענין וואס איז פארבונדן מיט "(זאת) חנוכה" - דארף דאס זיין אין אן אופן פון "והוי' יגי' חשכי", אז אויך אין "(פתח ביתו מב)חוץ" זאל מען דאס קענען פארשטיין, אז דער נה"א זאל דאס קענען מסביר זיין (ע"י הנפש השכלית) צו דעם גוף ונה"ב.

יג. איז איינער פון די ביאורים אין דעם - ובהקדם נאך א שאלה:

ווי איז בכלל שייך אז ס'זאל זיין דער ענין פון ביטול המשכן און חורבן ביהמ"ק און דער ענין הגלות:

דער משכן איז דאך געבויט געווארן ע"י משה וואס מעשי ידי משה זיינען נצחיים[49], ועד"ז בנוגע צו דעם ביהמ"ק וואס

- איז -

---

48) ברכות כב, א. 49) סוטה ט, א. ובכ"מ.

הנחת הת' בלתי מוגה

איז געבויט געווארן ע"י שלמה המלך, וואס אויף שלמה שטייט[50] "וישב שלמה על כסא ה'", און אויך די הכנה צו דעם ביהמ"ק איז דאך געווען ע"י דוד המלך[51], "דוד מלכא משיחא", וואס "דוד מלך ישראל חי וקיים"[52].

און בכלל זיינען די ענינים איבערגעגעבן געווארן ע"י הנביאים, וואס "רוח ה' דיבר בם ומלתו על לשונם"[53] [ע"ר נבואת זכרי' אין דער הפטורה פון (דעם ערשטן) שבת חנוכה, וואס דארטן רעדט זיך אויך וועגן "דבר ה' אל זרובבל"[54], וואס זרובבל איז "מקוד נש"י"[55]] -

איז ווי איז שייך צו זאגן אז א גוי זאל אין די ענינים אנרירן?!

אויף דערויף איז דער ביאור - אז דא האט זיך אריינגעמישט יד ישראל באמצע, וואס נאר דער כח פון א איד האט דאס געקענט אויפטאן.

דא ווערט אבער די שאלה - הא גופא קשיא? און ווי ער פרעגט אין זהר[56] "ונפש כי תחטא[57] - תווהא"?!

תורת אמת זאגט אז ס'איז א תמי' - ווי קען זיין "ונפש כי תחטא"! און די תמי' איז ניט אויף חי' און יחידה שבנשמה, אדער נשמה ורוח, נאר אפילו אויף "נפש" איז אויך די תמי', ווארום וויבאלד אז אויך "נפש השנית בישראל" איז א "חלק אלוקה ממעל ממש"[58] - איז ווי קען זיין דער ענין פון "כי תחטא"?!

אויף דערויף זאגט מען - אז דאס איז נאר לפי שעה, ווארום וויבאלד אז בפנימיותו איז ער טוב, איז "לא ידח ממנו נדח"[59] (ווי דער אלטער רבי ברענגט אין הל' ת"ת[60] און אין תניא[61]), וכמארז"ל[62] "זרוק חוטרא לאוירא אעיקרא קאי", אז סוכ"ס וועט ער זיכער תשובה טאן, ווארום "הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה כו'"[63].

און וויבאלד אז דאס איז אן ענין וואס איז נאר לפי שעה און מ'ווייסט אז דערנאך וועט דאס ווערן אויס, איז דאס ניט קיין מציאות אמיתית. והביאור בזה:

די משנה[64] זאגט אז "מים המכזבים אחד בשבוע" (איין מאל

- אין -

---

50) דה"א כט, כג. 51) שם כב, ה ואילך. 52) ר"ה כה, א. 53) ע"פ ש"ב כג, ב. 54) זכרי' ד, ו. 55) לקו"ת ר"פ בהעלותך. 56) ח"ג יג, ב. 57) ויקרא ד, ב. 58) תניא רפ"ב. 59) ע"פ ש"ב יד, יד. 60) פ"ד סוס"ג. 61) ספל"ט. 62) ב"ר ספנ"ג. 63) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה. 64) פרה פ"ח מ"ט.

אין א שמיטה) זיינען "פסולין" פאר מי חטאת. און דער טעם אויף דערויף איז: וויבאלד אז די מים זיינען "מכזבים", זיי וועלן סוב"ס נפסק ווערן, דערפאר זיינען זיי אויך בשעת מעשה ניט "מים חיים", און דערפאר קען מען זיי ניט נוצן אויף מי חטאת.

ד.ה. אז אע"פ וואס בנוגע צו אלע ענינים זיינען זיי א מציאות, און אויך א מציאות ע"פ תורה, און מ'קען זיי נוצן אויף עניני קדושה - איז אבער בשעת עס קומט צו אן ענין וואס דארף האבן טהרה פון "אבי אבות הטומאה", וואס דערצו דארף מען האבן "אבי אבות הטהרה", איז וויבאלד אז די מים זיינען ניט קיין "מים חיים", דערפאר וואס זיי ווערן נפסק - זיינען זיי פסולין.

עאכו"כ בנוגע צו די "מים הזדונים" וואס האבן בכלל קיין מציאות ניט ע"פ תורה - איז דאך זיכער אז דער לפי שעה פון גלות, וואס "רגע קטן עזבתיך"[65], איז א מציאות פון כזב און שקר, וואס האט קיין ארט ניט אין מציאות.

יד. דערפון איז אויך פארשטאנדיק בעניננו - אז אע"פ וואס מ'שטייט אין א מעמד ומצב פון גלות, איז דאס נאר לפי שעה, און א מציאות לפי שעה איז קיין מציאות ניט, וואס דערפאר קען מען אויך פועל זיין אין זמן הגלות דעם "זאת חנוכת המזבח", אז מ'זאל זעהן בגלוי דעם מזבח און דעם בית המקדש.

און בשעת מ'גייט ארויס אין גאס און מ'רעדט "דברים היוצאים מן הלב"[66], קען מען דאס געבן צו פארשטיין יעדערן און יעדערע, אז אין וואס פאר א מעמד ומצב זיי זאלן נאר שטיין, קענען זיי און זיי וועלן זיכער צוקומען צו הכרת האמת.

און בכדי אז דאס זאל נאכמער נתקבל ווערן בא זיי, דארף מען זיי געבן די הוכחה דערפון וואס עשירות ואלפים ורבבות מישראל (און מ'זאגט זיי אויך שמו און שם אמו פון די מענטשן), זיינען געשטאנען אין אזא מעמד ומצב, און דערנאך זיינען זיי צוגעקומען צו הכרת האמת.

טו. און דורך דערויף וועדט "זאת חנוכת המזבח", ווארום יעדערער בויט אויף זיין מזבח הפרטי בנשמתו וגופו וביתו וחלקו בעולם,

און וויבאלד אז זיין מזבח הפרטי איז א פרט און א חלק פון דעם מזבח הכללי, פועל'ט דאס אז עס זאל אויפגעבויט ווערן דער מזבח הכללי אין בית המקדש,

- אזוי -

---

65) ישעי' נד, ז. 66) של"ה סט, א. בשם ס' הישר לר"ת שער יג.

אזוי ווי מ'זאגט בנוגע צו נרות שבת[67], אז "אם שמרתם נרות של שבת אני מראה לכם נרות של ציון", וואס דאס איז ניט אן ענין פון א סגולה, נאר דאס איז "מדה כנגד מדה": וויבאלד אז "נרות של שבת" איז א פרט און א חלק פון דעם ענין כללי "נרות של ציון", דערפאר ווערט דורך דעם פרט פון "שמרתם נרות של שבת", דער כלל פון "אני מראה לכם נרות של ציון",

אזוי איז אויך בנוגע צו "זאת חנוכת המזבח" וואס מ'לייענט אין זאת חנוכה, און נאכמערער, וויבאלד אז "והוי' יגי' חשכי".

זאל אזוי אויך זיין אין די נרות המקדש, ווי דער סיום הקריאה (פון "זאת חנוכה"), "בהעלותך את הנרות"[68] אין דעם ביהמ"ק השלישי, ע"י אהרן כה"ג, וואס "אהרן ומשה עמהם"[69].

* * *

טז. כל האמור לעיל איז שייך צו "זאת הנוכה" בכל שנה ושנה, ווי איד קביעות זאל נאר זיין בימות השבוע,

ונוסף לזה קומט נאך צו א הוראה מיוחדת וואס איז פאר-בונדן מיט קביעות שנה זו, וכמדובר כמ"פ אז די הוראה איז ניט נאר אויף דעם יאר ווען די קביעות איז באופן כזה, נאר על כל השנים כולם.

די קביעות מיוחדת פון שנה זו איז - אז "זאת חנוכה" קומט אויס ביום השבת, און וויבאלד אז דאס איז בשבת, קומט צו א הוספה אין קריאה בתורה, אז נוסף צו דער קריאה דיום ח' דחנוכה ("זאת חנוכת המזבח"), לייענט מען אויך פרשת השבוע וואס איז פארבונדן מיט שבת זו.

און וויבאלד אז דער ענין פון "זאת חנוכה" ("זאת חנוכת המזבח") איז (כנ"ל ס"ז וסי"ב) בדוגמת "זאת התורה"

[וואס די שייכות פון "זאת חנוכת <u>המזבח</u>" מיט "זאת <u>התורה</u>" איז מובן אויך פון דעם וואס דער מקום פון סנהדרין (וואס ענינם איז תורה[70]) איז געווען "אצל המזבח" אין לשכת הגזית[71]. וואס דאס וואס סנהדרין (תורה) און מזבח זיינען געווען בסמיכות מקום, איז עס דאך מצד זייער סמיכות ושייכות בתוכן ובמעלה],

- איז -

----

67) יל"ש ר"פ בהעלותך. 68) בהעלותך ח, ב. 69) יומא ה, ב. וראה תוד"ה אחד - פסחים קיד, ב. 70) רמב"ם ריש הל' ממרים. 71) ירושלמי מכות פ"ב ה"ו. פרש"י ר"פ משפטים. מדות פ"ה מ"ד. סנהדרין פו, ב במשנה. רמב"ם הל' סנהדרין פי"ד הי"ב. ועוד.

איז מובן, אז אויך די הוראה מיוחדת פון "זאת חנוכה" שחל בשבת, איז פארבונדן מיט דער הוספה בתורה וואס איז דא אין אזא קביעות, פרשת השבוע.

ואדרבה, דער עיקר הקריאה פון דעם טאג (שבת) איז די קריאה פון פרשת השבוע, וואס דוקא די פרשת השבוע איז צוטיילט אויף שבעה קרואים, משא"כ די קריאה פון "זאת חנוכת המזבח" איז נאר די קריאה פון דעם מפטיר, וואס דאס איז ניט עיקר ענין הקריאה, ווי פארשטאנדיק בפשטות ע"פ נגלה.

און די קריאה פון מפטיר קומט בהמשך צו דער קריאה פון פ׳ השבוע, וואס פון דעם וואס "זאת חנוכת המזבח" קומט בהמשך (ובתור מפטיר) צו פ׳ השבוע, איז דא א הוראה נוספת, כדלקמן (ס"כ ואילך).

יז. בנוגע צו כללות ענין ההפטורה, וואס קומט בהוספה ובהמשך צו די שבעה קרואים - איז דאך דאס אן ענין פון "מיני׳ ובי׳ אבא לשדי׳ בי׳ נרגא"[72].

ווארום דער גאנצער ענין פון דער הפטורה איז צוגעקומען דורך דערויף וואס ס׳איז געווען א גזירה אויף קריאת התורה[73], ביז אז מ׳האט צוגענומען די ס"ת, און מ׳האט ניט צוגעלאזט אז א מנין זאל זיך צוזאמענקלייבן - האט מען קיין ברירה ניט געהאט און מ׳האט געמוזט נאכגעבן, און דערפאר האט מען במקום קריאת התורה געלייענט די הפטורה.

און דערנאך ווען די גזירה איז בטל געווארן איז געבליבן דער ענין ההפטורה בהוספה ובהמשך אויף די קריאת התורה לפנ"ז, ד.ה. אז דורך דער גזירה איז צוגעקומען א ענין (די הפטורה) ביי אידן, וואס דאס איז דער ענין פון "מיני׳ ובי׳ אבא כו׳".

דאס וואס זיי האבן דעמולט ניט געהאט קיין ברירה און זיי האבן געמוזט נאכגעבן די גזירה און ניט ליינען בתורה - איז דאס דערפאר וואס כידוע אז אויף אן ענין פון מ"ע העלפט ניט קיין מס"נ:

אויף א מל"ת העלפט מס"נ, ווארום וויבאלד אז דאס איז אן ענין וואס ער דארף ניט טאן, איז שייך זאגן אויף דערויף "יהרג ואל יעבור"[74]; משא"כ א מ"ע איז דאך פארבונדן מיט א

- פעולה -

----

72) סנהדרין לט, ב. הניא בפל"א. 73) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רפד. וראה בהנסמן ב"מ"מ וציונים" כאן, ובסתפ"ח ס"ה. 74) סנהדרין עד, א. רמב"ם הל׳ יסוה"ת פ"ה ה"ב. טושו"ע יו"ד ר"ס קנז. וראה נו"כ הרמב"ם שם ה"ד. נו"כ השו"ע שם.

פעולה חיובית, איז אויב מ'נעמט ביי אים צו די אפשריות צו טאן די פעולה, ד.ה. אז מ'נעמט צו די זאך אין וואס די מ"ע דארף געטאן ווערן (כבנדו"ד - די ס"ת וכו') - וועט אויף דערויף ניט העלפן קיין מס"נ.

עס איז דא א העכערע דרגא אין מס"נ, וואס ער פועל'ט אז מ'זאל ניט קענען צונעמען די אפשריות צו טאן די מ"ע -

בדוגמא ווי מ'געפינט בא דעם אלטן רבי'ן (זייענדיק במאסר)[75]: אמאל פארנדיק אין א שיפל האט דער אלטער רבי געוואלט מקדש זיין די לבנה, האט ער געבעטן דעם פקיד אז ער זאל אפשטעלן די שיפל, האט דער פקיד ניט געוואלט, דערנאך האט דער אלטער רבי גע'פועל'ט אין אן אופן למעלה מדרך הטבע אז די שיפל זאל זיך אליין אפשטעלן, און דערנאך (ווען די שיפל איז ווייטער געגאנגען) האט דער אלטער רבי ווידער געבעטן דעם פקיד אז ער זאל אפשטעלן די שיפל, און ערשט דערנאך (לאחרי ווי ער האט גע'פועל'ט אויף דעם פקיד אז ער זאל אפשטעלן די שיפל בדרך הטבע) האט דער אלטער רבי מקדש געווען די לבנה.

וואס דאס איז א העכערע דרגא אין עבודה דמס"נ, אז די עבודה דמס"נ פון דעם אלטן רבי'ן האט גע'פועל'ט אויפן גוי אז ער זאל ניט צונעמען פון אים די אפשריות צו מקיים זיין די מצוה כתיקונה.

אבער מס"נ בכלל (ע"ד הרגיל) העלפט נאר (כנ"ל) אויף מל"ת, און ניט אויף מ"ע.

[און אפילו דער העכערער אופן אין מס"נ וואס העלפט אויך אויף מ"ע - איז דאס ניט אין אן אופן וואס ע"י המס"נ שלו טוט עס דער איד מעצמו (אזוי ווי בא מל"ת), נאר די מס"נ העלפט אז דער גוי זאל מסכים זיין אויף דעם.

וכמובן פון דעם סיפור הנ"ל פון אלטן רבי'ן, אז בכדי דער קיום המצוה זאל זיין בדרך הטבע, האט מען געדארפט האבן אז די פעולה וואס דער אלטער רבי האט געטאן למעלה מהטבע, זאל פועל'ן דערנאך אויפן גוי אז ער זאל אפשטעלן די שיפל בדרך הטבע].

ולכאורה איז ניט פארשטאנדיק:

דער ענין פון מס"נ איז אן עבודה וואס איז למעלה ממדידה והגבלה - איז פארוואס זאל דאס העלפן נאר אויף מל"ת און ניט אויף מ"ע?

איז דער ביאור אין דעם: - וויבאלד -

---

75) לקו"ד כרך ד תשנב, ב ואילך.

וויבאלד אז דער אויבערשטער האט געוואלט אז מצוות זאלן (אויך) זיין בההלבשות אין כלים און מדוה"ג פון וועלט, דערפאר זיינען דא מצוות וואס זיינען פארבונדן מיט א פעולה אין וועלט, וואס דאס איז דער ענין פון מ"ע,

און וויבאלד אז דאס איז בהתלבשות אין וועלט, דערפאר קען אויף דערויף זיין א שליטה פון א גוי, אז ער זאל מונע זיין א אידן פון מקיים זיין די מצוה (דורך דערויף וואס ער נעמט צו די זאך אין וועלט וועלכע די מצוה דארף געטאן ווערן), און דערפאר העלפט אויף דערויף ניט קיין מס"נ (און אפילו א העכערער אופן פון מס"נ וואס העלפט יע אויף דערויף, דארף אויך זיין אין אן אופן אז דאס פועל'ט אויפן גוי אז ער זאל אויף דערויף מסכים זיין);

משא"כ מל"ת וואס זיינען למעלה מהתלבשות אין כלים און מדוה"ג פון וועלט - העלפט אויף דערויף דער ענין פון מס"נ, כנ"ל.

וכמבואר אין לקו"ת[76] דער חילוק פון מ"ע און מל"ת, אז מל"ת זיינען כנגד י"ה, "הנסתרות לה' אלקינו"[77], און מ"ע זיינען כנגד ו"ה, "והנגלות לנו ולבנינו"[77], ד.ה. אז מל"ת זיינען פארבונדן מיט למעלה ממדוה"ג, משא"כ מ"ע זיינען פאר-בונדן מיט מדוה"ג פון וועלט.

ועד"ז בנדו"ד בנוגע צו דער גזירה וואס איז געווען אויף קרה"ה, וואס וויבאלד אז דאס איז אן ענין פון עשי' (בדוגמת מ"ע), האט א גוי געקענט מונע זיין א אידן פון מקיים זיין די מצוה (דורך דערויף וואס מ'האט צוגענומען די ס"ת וכו'), און דורך דערויף איז צוגעקומען דער ענין ההפטורה, וואס איז אזוי אויך געבליבן נאך דעם ביטול הגזירה, בהוספה ובהמשך צו קריאת התורה.

יח. אין "זאת חנוכה" בקביעות שנה זו (וואס "זאת חנוכה" איז ביום השבת) קומט צו נאך אן ענין (נוסף על האמור לעיל (סט"ז), אז די קריאה פון "זאת חנוכת המזבח" קומט בהמשך אחד צו דער קריאה פון פ' השבוע פון שבת זו) - אז די הפטורה (וואס קומט בהמשך צו די קריאה פון "זאת חנוכת המזבח") איז "ויעש חירום גו'"[78], וואס עס רעדט זיך וועגן מקדש שלמה,

וואס די הפטורה זאגט מען דוקא ווען אין חנוכה זיינען דא צוויי שבתים, וואס דעמולט איז די ערשטע הפטורה "רני

- ושמחי -

---

76) פקודי ג, א ואילך. 77) ל' הכתוב - נצבים כט, כח.
78) מ"א ז, מ ואילך.

ושמחי גו´"[79], און דערנאך אין דעם צווייטן שבת קומט צו די הפטורה פון "ויעש חירום גו´".

און דעם סדר אז פריער זאגט מען די הפטורה פון "רני ושמחי" און דערנאך זאגט מען "ויעש חירום" - איז פארשטאנדיק, ווארום ער גייט אין א סדר פון "מעלין בקודש"[80]:

די הפטורה פון "רני ושמחי" רעדט זיך וועגן בית שני, משא"כ די הפטורה פון "ויעש חירום" רעדט זיך וועגן בית ראשון, און וויבאלד אז בבית שני האבן געפעלט "חמשה דברים"[81] וואס זיינען געווען בבית ראשון - דערפאר איז די ערשטע הפטורה "רני ושמחי" און דערנאך איז "מעלין בקודש" און מ´זאגט די הפטורה פון "ויעש חירום".

יט. עפ"ז (אז בבית שני האבן געפעלט די "חמשה דברים") וועט מען פארשטיין א דיוק אין רמב"ם אין ריש הלכות חנוכה:

דער רמב"ם הויבט אן הל´ חנוכה און זאגט אז "בבית שני" האבן "מלכי יון" גוזר געווען "גזירות על ישראל ובטלו דתם כו´", און ער רעכנט אויס בפרטיות דעם מעמד ומצב וואס איז דעמולט געווען.

וואס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: למאי נפק"מ אז דאס איז געווען "בבית שני"?

דאס וואס ער זאגט אז דאס האבן "מלכי יון" געטאן, קען מען מסביר זיין אז דאס איז נוגע צום עצם ענין פון חנוכה, וואס דאס איז פארבונדן מיט חכמת יון, וואס זיי האבן געוואלט "להשכיחם תורתך" וכו´. ובפרט אז מ´זאגט דאס אויך אין נוסח פון "ועל הנסים" ("כשעמדה מלכות יון") -

אבער וואס איז נוגע צו חנוכה אז דאס איז געווען אין דעם זמן פון "בית שני"? אפילו אז ער וויל זאגן אז דאס האט א שייכות צו דעם ביהמ"ק, האט ער דאך געקענט שרייבן "בזמן הבית" וכיו"ב.

איז דער ביאור אין דעם - אז דערמיט גיט ער צו פאר-שטיין דאס וואס ער שרייבט דערנאך אז "גזרו גזירות על ישראל כו´ ולחצום לחץ גדול", וואס לכאורה: וויבאלד אז דאס איז געווען אין זמן פון ביהמ"ק - איז ווי האט געקענט זיין אז "מלכי יון" זאלן קענען גוזר זיין גזירות און לוחץ זיין אויף אידן וכו´?!

און די שאלה באווארענט דער רמב"ם דורך זיין מדגיש זיין אז דאס איז געווען "בבית <u>שני</u>":

- וויבאלד -

---

79) זכרי´ ב, יד ואילך. 80) שבת כא, ב. וש"נ.
81) יומא כא, ב.

וויבאלד אז אין בית שני האבן געפעלט "חמשה דברים", ד.ה. אז דעמולט איז דער ביהמ"ק ניט געווען בתכלית השלימות - דערפאר האט געקענט זיין "גזרו גזירות על ישראל כו׳ ולחצום לחץ גדול" מיט אלע פרטים וואס ער רעכנט דארטן אויס.

דעדמיט איז פארשטאנדיק נאך א דיוק אין רמב"ם (שם): נאך דעם וואס ער שרייבט אז "גזרו גזירות על ישראל כו׳ ולחצום לחץ גדול", שרייבט ער: "עד שריחם עליהם אלקי אבותינו והושיעם מידם כו׳".

ולכאורה - פארוואס איז ער מדייק צו זאגן "אלקי אבותינו", וואס דאס איז דאך היפך שבחם של ישראל, ווארום "אלקי אבותינו" איז מדגיש אז דאס איז (סאקע "אלקי אבותינו", "אלקי" פון אונזערע אבות, אבער דאס איז) נאר "אלקי" פון "אבותינו" און ניט "אלקי" שלנו?

אויב דער רמב"ם וואלט גארניט געשריבן, וואלט מען זיך געקענט דינגען צי דאס איז אלקי (אויך) שלנו, אדער אז דאס איז אין אן אופן פון "לא לנו ה׳"[82] - אבער בשעת ער שרייבט "אלקי אבותינו" איז דאס מדגיש היפך שבחם של ישראל?!

איז דער ביאור אין דעם כנ"ל: דערמיט איז ער מדגיש אין וואס פאר א מעמד ומצב אידן זיינען דעמולט געשטאנען, אז דאס איז בזמן פון "בית שני" און אז "אלקי" איז אין אן אופן פון "אלקי אבותינו", וואס דערמיט פארשטייט מען ווי עס האט דעמולט געקענט זיין "גזרו גזירות על ישראל כו׳ ולחצום לחץ גדול".

כ. בנוגע לענייננו - וויבאלד אז אין "זאת חנוכה" בקביעות שנה זו לייענט מען "זאת חנוכת המזבח" בהמשך צו פ׳ מקץ (און פ׳ מקץ איז גאר דער עיקר הקריאה, כנ"ל סט"ז), איז פארשטאנדיק אז זיי האבן א שייכות זל"ז,

און די הוראה מיוחדת וואס מ׳דארף דערפון ארויסנעמען איז - אז די ענינים פון "זאת חנוכה" און "זאת חנוכת המזבח" וואס זיינען דא בכל שנה (וואס מ׳האט גערעדט פריער (ס"ז ואילך)) האבן א שייכות און זיי פועל׳ן אויף די ענינים פון פ׳ מקץ.

והביאור בזה:

מ׳האט גערעדט פריער בארוכה אז דער אויפטו פון (חנוכה בכלל, ובפרט פון) "זאת חנוכה" איז - דער ענין פון "והוי׳ יגי׳ חשכי", אז אויך אין א מעמד ומצב פון חושך ווערט

- "והוי׳" -

---

82) ל׳ הכתוב - תהלים קטו, א.

"והוי׳ יגי׳ חשכי", און מ׳קען אנווייזן מיטן אצבע הגשמי ("זאת") אויפן "(חנוכת ה)מזבח" און אויפן בית המקדש.

קען מען דאך מיינען: ווִיבאַלד אז דאס איז דער אויפטו פון חנוכה, איז דאס נאר פארבונדן מיט עניני חנוכה, ד.ה. אז נאר אין עניני חנוכה קען זיין "והוי׳ יגי׳ חשכי" און "זאת חנוכת המזבח"; אבער בשעת אז עס קומט צו עניני העולם, איז דארטן ניט שייך דער גאנצער ענין,

ועד"ז, בשעת מ׳שרייט וועגן "מבצע חנוכה" און מ׳גיט א קוק און מ׳זעט אז מ׳האלט שוין אין "זאת חנוכה", און מארגן איז שוין ניט חנוכה - איז ווי איז שייך צו מאנען וועגן עניני חנוכה בכל השנה כולה?!

כא. אויף דערויף קומט די קביעות פון שנה זו, וואס "זאת חנוכה" איז בש"פ מקץ, און מ׳לייענט "זאת חנוכת המזבח" בסיום ובהמשך אחד צו גאנץ פ׳ מקץ - אז דער ענין פון "והוי׳ יגי׳ חשכי" און "זאת חנוכת המזבח" פועל׳ט אויך אין די ענינים פון פרשת מקץ:

גאנץ פ׳ מקץ רעדט זיך וועגן א מעמד ומצב וואס איז שוין געווען נאך "ויוסף הורד מצרימה"[83], ווי יוסף האט געהאט צוטאן מיט וועלט, מיט "מצרים", וואס ער האט אנגעפירט מיט הנהגת המלוכה, און ער איז געווען דער "משביר לכל עם הארץ"[84], און ער האט פארקויפט ווייץ וכו׳.

זיין הנהגה אין וועלט איז טאקע געווען ע"פ תורה, אז ער האט זיך געפירט אין אן אופן פון "מפרנסים עניי נכרים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום"[85] וכו׳,

אבער אעפ"כ איז דאס א הנהגה אין וועלט, ס׳איז מערניט וואס אזא הנהגה איז ע"פ תורה, ווארום א מענטש דארף זיך פירן אין אן אופן אז "בשבילי נברא העולם"[86].

און דער אויפטו פון קביעות ש.ז. - אז "זאת חנוכת המזבח" קומט בהמשך צו פ׳ מקץ - איז:

אז (ניט נאר בעניני חנוכה, נאר) אויך אין ענינים פון הנהגת העולם, און אפילו אין "מצרים" (וואס וועגן דערויף רעדט זיך אין פ׳ מקץ), און בכל השנה כולה איז מאיר דער "והוי׳ יגי׳ חשכי", אז מ׳קען אנווייזן מיטן אצבע הגשמי אויפן מזבח און אויפן ביהמ"ק (ווי מ׳זאגט דערנאך אין דער הפטורה פון "ויעש חירום גו׳" וואס קומט בהמשך ולאחרי

- הברכה -

---

83) וישב לט, א. 84) פרשתנו מב, ו. 85) גיטין סא, א. 86) סנהדרין לז, סע"א במשנה.

הברכה דוקא פון דער קריאה פון "זאת חנוכת המזבח").

כב. און דורך דערויף וואס דער "והוי' יגי' חשכי" און "זאת חנוכה המזבח" איז מאיר אין דעם מעמד ומצב פון "מצרים" פון פ' מקץ, און דערנאך אויך אין פ' ויגש (וואס מ'וועט ליינען צו מנחה), און דערנאך אין פ' ויחי און שמות -

פועל'ט דאס אז מ'זאל דערנאך ארויסגיין פון גלות מצרים "ביד רמה"[87], און מ'בויט אויף דעם משכן, און דערנאך איז "כי הבוא אל הארץ גו' וירשתה וישבת בה"[88], וואס דארטן איז מען מקיים די ג' מצווה פון מינוי מלך, מחיית עמלק און בנין בית המקדש[89],

וואס דער בנין ביהמ"ק ווערט בפועל אויפגעבויט ע"י שלמה המלך, און די הכנה לזה איז ע"י דוד, אבער דאס איז נאר ווי דאס שטייט בכח, און בפועל קומט דאס ארויס דורך "בנך היוצא מחלציך"[90].

און "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[91], אז דער "והוי' יגי' חשכי" און "זאת חנוכה המזבח" איז מאיר אין דעם גלות, און עס ווערט אויפגעבויט דער ביהמ"ק השלישי ע"י משיח צדקנו, וואס ער איז (ווי דער רמב"ם[92] איז מדייק) "מבית דוד ומזרע שלמה", און ווי דער מיטעלער רבי איז מבאר[93] אז די שלימות און אמיתית ענין השלוה פון שלמה המלך וועט זיין לע"ל בא משיח צדקנו,

און דער ביהמ"ק השלישי וואס משיח וועט אויפבויען וועט זיין "גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון"[94] [וואס אע"פ אז מען טייטשט דאס[95] אויף דעם בית שני, גייט דאס אבער אויך ובעיקר אויף דעם בית שלישי[96]].

כג. האמור לעיל אז דער "והוי' יגי' חשכי" איז מאיר אויך אין זמן הגלות, ביז אז מ'זאגט "<u>זאת</u> חנוכת המזבח", אז מ'זעט בגלוי דעם מזבח און דעם ביהמ"ק השלישי - איז אויך מודגש אין דעם וואס בקביעות שנה זו איז "זאת חנוכה" ביום השבת:

עס שטייט אין ירושלמי[97] אז אן "עם הארץ" איז ניט משקר

- בשבת -

---

87) בשלח יד, ח. 88) תבוא כו, א. 89) סנהדרין כ, ב. ספרי עה"פ ראה יב, יא. וראה לקו"ש הדומה תשל"ז. וש"נ. 90) מ"א ח, יט. 91) מיכה ז, טו. 92) בפיהמ"ש לסנהדרין פ' חלק יסוד הי"ב. 93) שע"ה ד"ה פדה בשלום פי"א (שעה"ה נה, ג ואילך). 94) חגי ב, ט. 95) ב"ב ג, סע"ב ואילך. 96) זח"א כח, א. וראה לקו"ש ח"ט ע' 29 הע' 29. 97) דמאי רפ"ד.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

בשבת, וואס דער טעם אויף דערויף איז: אין שבת איז מאיר די אמיתיות פון כל הענינים, אז בא יעדער איינעם איז מאיר דעם "(איזהו חכם) הרואה את הנולד"[98], אז ער זעט "את הנולד" ל׳ הוה אין אן אופן פון "עבר הוה ועתיד כאחד", וואס דערפאר איז אן "עם הארץ" ניט משקר בשבת, ווארום וויבאלד אז ער זעט די ענינים ווי זיי שטייען באמיתתם, דערפאר קומט עס אזוי ארויס אויך בדיבור שלו (משא"כ בימות השבוע, וואס דעמולט איז דאס ניט מאיר).

וואס דאס איז ע"ד דער ענין פון "והוי׳ יגי׳ חשכי" – אז דער "והוי׳", "הי׳ הוה ויהי׳ כאחד"[99], איז "יגי׳ חשכי".

און וויבאלד אז ביי אים איז עבר הוה ועתיד כאחד – האט ער איצט אויך דעם בית המקדש השלישי.

כד. און דער "והוי׳ יגי׳ חשכי" פועל׳ט אויף יעדער אידן בכל מקום ובכל זמן, ווי מ׳האט גערעדט בתחלת השבוע[100] אז אע"פ וואס דער נס הנוכה האט געטראפן אין דעם ביהמ"ק, און דאס איז געווען א נס כללי פאר אלע אידן, קומט דערפון אבער ארויס מצות נר חנוכה פאר יעדער אידן וואו און ווען ער זאל זיך נאר געפינען, ביז אז מ׳איז נאך מוסיף אן אכטע ליכטל אויף די שבעה נרות פון בית המקדש.

און די נרות הנוכה פועל׳ן אויף "(על פתח ביתו מ)בחוץ", ועד"ז פועל׳ט אויך דער ענין פון "הלל והודאה" פון חנוכה "בחוץ" (ווי ס׳איז פארשטאנדיק פון די מאמרים, אז כל ענ׳יני חנוכה האבן א שייכות מיט "בחוץ"),

ביז – "להודות ולהלל לשמך הגדול"[101], וואס דאס פועל׳ט אויך אויף גוים, און ווי די גמרא זאגט אין מנחות[102] עה"פ[103] "ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי גו׳", אז דאס מיינט "דקרא לי׳ אלקא דאלקא",

למטה מעשרה טפחים, בטוב הנראה והנגלה, "ושמחת עולם על ראשם"[104].

* * *

כה. כאן הזמן אויף מסיים זיין דאס וואס מ׳האט אנגעהויבן רעדן בי"ט כסלו אין דעם דרייענדיקן סיום:

דער סיום דש"ס פון די מסכתות וואס האבן גמרא [ו]ואס

– דאס –

---

98) תמיד לב, א. 99) שעהיוה"א פ"ז (פב, א). וראה זח"ג רנז, סע"ב. 100) להלמידי כתוה הראשונות דהישיבות ולתלמידי של"ה שיחיו – יום א׳, כ"ו כסלו. 101) נוסח "הנרות הללו". 102) קי, א. 103) מלאכי א, יא. 104) ישעי׳ לה, י. נא, יא.

דאס זיינען ל"ו מסכתות, און דאס האט אויך א שייכות צו חנוכה, ווי אחרונים[105] פארבינדן די ל"ו מסכתות מיט די ל"ו נרות פון חנוכה - מסכת נדה; דער סיום פון ששה סדרי משנה (וואס דאס איז כולל אויך די מסכתות וואס האבן ניט קיין גמרא) - מסכת עוקצין; און דער סיום פון תניא (וואס איז צוגעקומען בדורות האחרונים).

און די דריי האט מען מסיים געווען, לויט תקנת כ"ק מו"ח אדמו"ר, ח"י כסלו, ערב י"ט כסלו, וואס בשנה זו איז דאס געווען בשבת (וואס שבת האט בכלל א שייכות צו תורה, ווי די גמרא[106] זאגט אז "לכו"ע בשבת ניתנה תורה", וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז שבת און תורה האבן א שייכות פנימית[107]),

און בפרט האט שבת א שייכות מיט פנימיות התורה, וואס דאס איז דער ענין פון תניא (תושב"כ פון חסידות[108]), ווי עד איז מבאר אין כתבי האריז"ל[109] אז בשבת דארף מען לערנען פנימיות התורה, און ווי עס שטייט אויך אין דער צוואה פון רבי'ן מהר"ש[110] אז ב' שלישים פון דעם זמן פון שבת דארף מען לערנען פנימיות התורה און איין שליש נגלה דתורה.

האט מען דעמולט דערמאנט (בקיצור) אז אין* סיום פון תניא (אין די אגה"ק וואס די "בני הגאון המחבר" האבן צוגעגעבן) רעדט דער אלטער רבי וועגן דעם ענין השבת, און ער זאגט אז "מוטל על כל אחד ואחד להיות בקי בהלכתא רבתא לשבתא".

ווייטער זאגט דער אלטער רבי אז "פנימיות השבת היא הכוונה בתפלת השבת ובת"ת לדבקה בה' אחד כמ"ש[111] שבת לה' אלקיך וזו היא בחי' זכור".

דארף מען פארשטיין:

פארוואס שרייבט ניט דער אלטער רבי אז דער ענין פון "זכור" איז אויך דורך דערויף וואס מ'לערנט דעם חלק התורה וואס רעדט וועגן ענין השבת (כולל השקו"ט וכו')?

- נאר -

---

*) מכאן עד סוף הסעיף - הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א.

---

105) בני יששכר מאמרי חודש כסלו טבת מ"ב סי"ב (בשם ר"פ מקארעץ). 106) שבת פו, ב. 107) ראה תו"א ויקהל פח, א ואילך. 108) קצוה"ע להניא ע' קיח. 109) ל"ה ופעה"פ להאריז"ל לתהלים קאפ' ק. וראה גם קונטרס עה"ח ספכ"ה (ע' 53). 110) ראה לקו"ש ח"א ע' 53 הע' 58. שיחה י"ג אלול תשי"ד בסופה. 111) יתרו כ, י.

נאר* דערפון גופא וואס דער אלטער רבי איז סיום פון תניא שרייבט בפירוש נאר וועגן הלכות שבת, איז משמע אז ער וויל מדגיש זיין דוקא דעם ענין פון הלכות (שבת), וכפי שיתבאר לקמן.

און אין דעם זיינען דא צוויי** ענינים: א) הנהגתו כדבעי ווייל ער דערמאנט זיך אויף דער הלכה (לימודה במחשבה). ב) ע"פ המבואר בלקו"ת ס"פ קדושים מובן דע"י בקיאות - חקוקות במוח הזכרון כו' כל היום.

כו. דעם ביאור אין דעם וועט מען פארשטיין בהקדם וואס אלע דריי סיומים (סיום הגמרא, סיום המשניות און סיום התניא) האבן איין נקודה - וואס זיי רעדן וועגן דעם ענין פון הלכה:

אין סיום פון תניא - רעדט ער וועגן הלכות שבת דוקא, כנ"ל [אויך פריער אין אגה"ק [113] רעדט ער וועגן הלכות, אויף דעם מארז"ל [114] "תנא דבי אליהו כל השונה הלכות כו'"];

אין דעם סיום פון די ל"ו מסכתות, מסכת נדה: "כל השונה הלכות כו' מובטח לו שהוא בן עוה"ב שנאמר [115] הליכות עולם לו א"ת הליכות אלא הלכות";

ועד"ז* דער סיום פון ששה סדרי משנה, "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר [116] ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום", איז אויך פארבונדן מיט דעם ענין פון הלכה, ווארום הלכה איז דער ענין פון "שלום" וואס איז דא אין תורה.

והביאור בזה:

- אין -

---

*) המדובר כאן - הוא עפמש"כ באגה"ק סכ"ט - דדוקא הלכות שבתושבע"פ. וראה בשו"ע אדה"ז או"ח סוס"א (מתענית כז, ב) דכל העוסק בתורת כו' [112] - היינו תושב"כ. ובהל' ת"ת לאדה"ז פ"א ס"ד כי "כל העוסק בתורת כו' כאילו כו'" היינו "לימוד הלכותיהן". ואכ"מ.

**) ועוד יש בזה ע"פ מש"כ באגה"ק סכ"ג: "ובשבת קודש בעלות המנחה יעסקו בהל' שבת כו'" - לימוד בדיבור. אלא שזה לא שייך להתקנות שבקו"א, ואינו אלא בעלות המנחה.

---

112) מנחות קי, א. 113) דסכ"ט. 114) נדה בסופה. וראה גם מגילה כח, סע"ב. 115) חבקוק ג, ו. 116) תהלים כט, יא.

---

*) מכאן ועד סוף הסעיף - הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א.

אין שקו"ט און סברות אין תורה, איז וויבאלד אז דאס איז בהבנה והשגה בשכל - זיינען דא אין דערויף סברה לכאן וסברות לכאן, ביז אויך סברות הפכיות, "מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא" [117] (און "אלו ואלו דברי אלקים חיים"), ד.ה. אז ס'איז דא א מחלוקת בין הדעות.

און דער ענין פון הלכה טוט אויף עס זאל זיין "שלום" צווישן די אלע סברות און דעות, ווארום בשעת מ'פסק'נט אפ א הלכה בפועל דארפן אלע (אויך די וואס האבן אנדערע סברות) טאן ווי די הלכה איז.

און ווי די משנה [118] דערציילט, אז ווען בא ר"י איז אויסגעקומען אז יוהכ"פ איז ביום פלוני וואס איז ניט געווען ווי די הלכה וואס ר"ג האט גע'פסק'נט, איז "שלח לו ר"ג גוזרני עליך שתבוא אצלי במקלך ובמעותיך (ובתרמילך)* ביוהכ"פ שחל להיות בחשבונך", און דערנאך האט ר"י אזוי געטאן בפועל,

וואס דאס איז דערפאר וואס די הלכה פון ר"ג האט אויפ-געטאן אז אויך ר"י וואס האט א דעה אחרת זאל מודה זיין צו דער הלכה, ד.ה. אז דורך דערויף איז געווארן שלום צווישן די דעות.

- אין -

----

*) הבא לקמן - דיוק ד"תרמילו" - הוא ע"פ המבואר בכו"כ מקומות בש"ס (שבת לא, א. יבמות קכב, א. ב"מ מא, א. ב"ב קלג, ב. וכן בב"ר פל"ט, יא) דההולך בדרך נוטל מקל ותרמיל (שבו נמצא כל הנצרך לו).

במשנה ר"ה לפנינו "ובמעותיך" (וכן להלן בגמ' "ומעותיו"). וצ"ע: א) "מעותיו" מאי בעי הכא? ב) בפרט כשהולך לבית הנשיא, או לב"ד? ג) בפרט שריב"ח הי' עני[119]? ד) טפי הול"ל שיקח "סעודתו"?

וראה ברכות סב, סע"ב: לא במקלו כו' ולא במעות הצרודים כו'. ובתוד"ה בהר (ב"מ כו, א).

ויש לחפש היש גירסא בר"ה "ותרמילו". - ובמהר"ץ חיות לר"ה כאן מעתיק לשון המשנה "במקלך ותרמילך".

והביאור דלקמן בפנים (ב"תרמילו") מתאים גם לגירסתנו "מעותיו" - כי מעות הם דבר שאינו נוגע לעצם האדם (גם לא להליכתו), כ"א שצריכים להם בכדי לקנות עמהם דברים שמחוץ ממנו.

----

117) ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ב. מדרש תהלים עה"פ יב, ז.
118) ר"ה כה, א. 119) ראה ברכות כח, א.

אין דערויף איז אבער ניט פארשטאנדיק:

פארוואס האט ר"ג געמאנט פון ר"י אז ער זאל קומען מיט "מקלו והרמילו": אפילו אויב ער וואלט אליין געגאנגען "ליבנה אצל ר"ג ביום שחל יוהכ"פ להיות בחשבונו" (אן "מקלו והרמילו") - וואלט מען אויך געזען אז ער איז מודה צו ר"ג*?

איז דער ביאור אין דעם:

וויבאלד אז הלכה טוט אויף אמיתית ענין השלום צווישן אלע דעות, דערפאר פועל'ט דאס אין אן אופן אז ניט נאר אז די וואס האבן אנדערע דעות זיינען מודה צו דער הלכה, נאר דאס נעמט אויך דורך כל הענינים שלהם.

און דערפאר האט ר"י מיטגענומען "מקלו ותרמילו והלך ליבנה אצל ר"ג ביום שחל יוהכ"פ להיות בחשבונו", ווארום דאס האט באוויזן אז די הלכה פון ר"ג האט דורכגענומען ניט נאר אים אליין, נאר אויך דברים שמחוץ כמנו, וואס זיינען ניט קיין חלק פון עצם האדם - "מקלו ותרמילו".

די הוספה פון "תרמילו" אויף "מקלו" - איז:

אע"פ וואס א "מקל" איז א דבר שמחוץ להאדם, וויבאלד אבער אז דאס איז נוגע להליכת האדם (וויבאלד אז אין וועג זיינען דא סלעים וגבנונים וכו'), איז בשעת ר"י האט געדארפט גיין ("הלך") ליבנה, איז פארשטאנדיק פארוואס ער האט מיטגענומען "מקלו", ד.ה. אז א "מקל" איז נענטער צו דעם מענטשן, ווארום דאס איז נוגע להליכת הארם**;

משא"כ א "הרמיל" איז א כלי אין וועלכן מ'האלט זאכן וואס מ'דארף מיטנעמען מיט זיך בדרך, וואס דאס איז אינגאנצן א דבר שמחוץ להאדם.

וואס דערפאר איז דא א גרעסערער חידוש אין דעם וואס ר"י האט מיטגענומען "תרמילו", אויף דעם וואס ער האט מיט-גענומען "מקלו".

כז. מכל האמור לעיל איז פארשטאנדיק די שייכות (ברמז) פון סיום המשניות (דער ענין פון שלום) צו דעם ענין פון הלכה.

ונוסף לזה: דער תוכן פון משנה בכלל איז דער ענין

- ההלכה -

---

*) ויש לומר בזה: "הלך" הוא רק איסור תחומים; ב"מקלו" נתוסף איסור הוצאה; וב"תרמילו" - גם איסור מוקצה (ראה הון עשיר לר"ה כאן).

**) ועיין שבת קנב, א: כשתים נעשו שלש.

ההלכה, ווי דש"י[120] זאגט אויף "כל השונה הלכות" אז "הלכות" איז "משנה ובריתא הלכה למשה מסיני",

און ווי די גמרא[121] זאגט אז דער ענין פון "משניות" איז "הלכות" (נאר וויבאלד עס זיינען דא אזוינע וואס "כיון דאין יודעין טעמי המשנה פעמים גורמין שמדמין לה דבר שאינו דומה"[122], דערפאר ווערן די וואס "(ש)מורין הלכה מתוך משנתן" אנגערופן "מבלי עולם"[123]).

כח. דער ביאור אין דעם וואס אין אלע דריי סיומים איז ער מסיים מיט דעם ענין פון הלכות דוקא:

דער סיום וסיכום פון יעדער זאך דארף זיין א "בכן"[124], א הלכה בפועל.

פאר דערויף דארף טאקע זיין א שקו"ט אין שכל, אבער די גאנצע כוונה פון דער שקו"ט איז - אז דערפון זאל ארויסקומען א הלכה בפועל, "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא"[125],

און דוקא דעמולט איז דאס א שקו"ט אמיתית, ווי ער איז מבאר אין המשך תרס"ו[126] אז בשעת די שקו"ט אין שכל איז אין אן אופן פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא", אז מ'ווייסט אז פון דער שקו"ט וועט ארויסקומען א פס"ד ווי א איד וועט זיך פירן בפועל, און דורך זיין פירן זיך אזוי וועט ער טאן כפי רצון העליון, אדער ח"ו דעם היפך - איז מען דעמולט מוסיף אין עמקות וכו' פון דער שקו"ט.

וואס דערמיט איז פארשטאנדיק פארוואס אלע דריי סיומים (סיום המשניות, סיום הגמרא און סיום התניא) זיינען מסיים מיט דעם ענין פון הלכות - ווארום וויבאלד אז דער סיום וסיכום פון יעדער שקו"ט (ובפרט א סיום אין תורה) דארף זיין אן ענין פון הלכה, איז דערפאר נאך דעם וואס ס'איז דא גאנץ משניות און גאנץ גמרא און גאנץ ספר התניא, וואס דאס איז דער ענין פון שקו"ט - איז מען מסיים מיט א ענין פון הלכה בפועל.

און אזוי ווי בשעת עס קומט ארויס די הלכה בפועל דארף דעמולט ניט זיין קיין ענין פון שקו"ט,

דערפאר איז אויך אין סיום פון תניא רעדט ער ניט וועגן לערנען די שקו"ט וואס רעדט וועגן דעם ענין פון שבת,

- נאר -

---

120) ד"ה הלכות - נדה שם.. 121) סוטה כב, א. וראה פרש"י שם ד"ה הלכות. 122) פרש"י שם ד"ה שמורין. 123) סוטה שם. 124) ראה סה"מ ה'ש"ת ע' יא. ובכ"מ. 125) יומא כו, א. 126) ע' שצ ואילך. שם ע' תכא.

נאר ער רעדט נאך וועגן הלכות שבת, ווארום בשעת ס'איז דא די הלכה דארף זיך דארטן ניט אריינמישן קיין ענין פון שקו"ט.

און ווי מ'זעט דאס אויך בפשטות:

בשעת א בעה"ב קומט צו א רב ער זאל פאר אים פסק'נען א שאלה, איז אויב דער רב וועט אים אנפאנגען זאגן סברות אין שכל, וועט דער בעה"ב זיך דינגען, ווארום ער זאגט "יא סאם סאפאזשניק" (ווי מ'פלעגט זאגן אויף רוסיש) - וויבאלד אז דער רב רעדט סברות אין שכל, האט דאך דער בעה"ב אויך שכל (אין עניני עולם וכו'), במילא קען ער אויך זאגן א סברא.

וואס דערפאר דארף דער רב אים זאגן נאר דעם פס"ד (אן שקו"ט), וואס דעמולט קען ער זיך ניט דינגען, ווארום ער ווייסט אז דער רב האט סמיכה איש מפי איש ביז צו משה רבינו, און ער האט דאס ניט, און דערפאר איז ער מקבל דעם פס"ד פון דעם רב (און אויב ער וויל פארשטיין דעם פס"ד, קען ער דערנאך פרעגן בא דעם רב "מאיזה טעם דנתני"[127]).

כט. אע"פ וואס דער עיקר און סיום וסיכום פון יעדער ענין איז די הלכה בפועל - מוז אבער פאר דעריוף זיין די שקו"ט און הבנה והשגה בתורה, וואס דורך דער הבנה והשגה קומט מען צו דער הלכה.

און נאך פאר דעריוף וואס עס איז דא די הבנה והשגה שבתורה - דארף זיין די הקדמה פון קבלת עול מלכות שמים, בכדי אז די הבנה והשגה און שקו"ט זאל זיין אין אן אופן אז דערפון וועט דערנאך ארויסקומען די ריכטיקע מסקנא בנוגע צו הלכה בפועל (כדלקמן).

ד.ה. אז בכללות זיינען דא דריי דרגות, און אין אן אופן פון כלל ופרט וכלל: א) דער "כלל קודם לפרט" - די הקדמה פון קבלת עול מלכות שמים, ב) דער "פרט" - די שקו"ט און הבנה והשגה בתורה, וואס דאס איז כולל אין זיך בכח, ג) דער "כלל אחר הפרט" - די הלכה בפועל וואס קומט ארויס נאך דער שקו"ט.

און די דריי ענינים זיינען דא אין די ששה סדרי משנה, אין די ל"ו מסכתות פון גמרא, און אין ספר התניא, כדלקמן.

וואס בכללות איז דאס: התחלת הש"ס, התחלת הגמרא און התחלת התניא איז דער ענין הא'; גאנץ ש"ס משנה, גאנץ גמרא און גאנץ תניא איז דער ענין הב'; סיום הש"ס, סיום הגמרא און סיום התניא איז דער ענין הג'.

- ל. -

---

127) סנהדרין לא, ב. טושו"ע יו"ד סי"ד.

ל. והביאור בזה - אין משניות:

מ׳האט געדעדט פריער (סכ"ד) אז דער סיום המשניות, וואס רעדט זיך וועגן שלום, איז פארבונדן מיטן ענין פון הלכה, דערפאר וואס הלכה איז דער ענין פון שלום אין תורה, ווארום מצד דעם ענין פון סברות און שקו"ט, איז בשעה איינער זאגט א סברא, איז ברגע כמימרא ווערט באם צווייטן א סברא באופן אחר, וואס דערפאר זיינען דא כו"כ סברות הפכיות אין תורה; משא"כ דער ענין פון הלכה איז בשוה לכל הסברות והדעות, און דערפאר מאכט די הלכה שלום צווישן אלע סברות ודעות, ווארום זיי זיינען אלע מסכים צו דער הלכה.

וואס דאס איז דער ענין פון "ה׳ עוז לעמו יתן ה׳ יברך את עמו בשלום":

וויבאלד אז די שקו"ט אין תורה האט אין זיך דעם כח און עוז פון תורה, ווארום ע"פ תורה דארף זיין דער ענין פון הבנה והשגה - איז בכדי אז פון די אלע סברות ע"פ תורה זאל ארויסקומען איין הלכה, דארף מען האבן אן "עוז" יתירה צו זיך מתגבר זיין אויף די נטיות פון די סברות שונות אין דער שקו"ט,

און דעמולט ווערט "ה׳ יברך את עמו בשלום", עס ווערט שלום צווישן אלע דעות, ווארום אלע דעות זיינען מודה צו דער הלכה,

בדוגמא ווי מ׳האט גערעדט פריער אז אע"פ וואס ר"י האט געהאלטן אז יוהכ"פ קומט אויס ניט ווי דער חשבון וואס ר"ג האט געפסק׳נט, אעפ"כ האט ער מודה געווען צו ר"ג, ביז אז ער איז געקומען אויך מיט "בקלו ותדמילו".

לא. דער כח אויף דערויף אז פון א גאנצע שקו"ט מיט כו"כ סברות, ביז אויך סברות הפכיות, זאל דערנאך ארויסקומען א הלכה בפועל וואס אלע סברות זיינען צו איר מודה - קומט דערפון וואס פאר די שקו"ט אין לימוד התורה איז דא די הקדמה פון קבלת עול מלכות שמים.

וואס דאס איז אויך דער טעם אויף דעם וואס בהתחלת המשניות, פאר דער גאנצער שקו"ט פון ששה סדרי משנה, הויבט ער אן מיט "מאימתי קורין את שמע כו׳", וואס דאס גייט אויף קבלת עול מלכות שמים[128], ווי ר׳ ישעי׳ דטראני שרייבט[129] -

ווארום דורך דערויף האט מען דעם כח אז פון די שקו"ט וואס וועט דערנאך זיין וועט ארויסקומען א הלכה בפועל (און

- דער -

---

128) ברכות יג, א במשנה. 129) בהגהתו בהקדמת פיהמ"ש להרמב"ם.

דער וואס האט א סברא אחרת איז אויך מודה אז אזוי דארף זיין די הלכה).

[וואס דאס איז בכללות דער חילוק פון לימוד התורה מיט שאר עניני העולם:

אין עניני העולם איז וויבאלד אז עס איז דא דער ציווי "וברכך ה׳ אלקיך בכל אשר תעשה"[130], קען זיין א מציאות אז איינער זאל מיינען אז "כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה"[131];

משא"כ אין לימוד התורה וואס דאס איז "(ונתן לנו את) תורתו", פארשטייט יעדער איינער אז בכדי צו מצליח זיין אין דעם דארף מען האבן א סיעתא דשמיא, וואס דאס איז קבלת עול מלכות שמים קודם הלימוד[132]].

לב. און דא איז ניט דער פשט אז די הקדמה פון קבלת עול איז שולל זיין שקו"ט און הבנה והשגה בתורה -

נאר אדרבה: נאך דערויף וואס ער האט די הקדמה פון קבלת עול מלכות שמים ("מאימתי קורין את שמע"), קומט די פרשה שני׳ פון ק"ש, קבלת עול תורה[133] [וע"ד מארז"ל[134] אז פריער דארף זיין "קבלו מלכותי", און דערנאך דארף זיין "קבלו גזרותי"], אז ער מוז לערנען תורה בהבנה והשגה, ובפרט אין תושבע"פ, וואס דארטן איז א הכרח דער ענין פון הבנה והשגה[135],

און דוקא דורך דער הבנה והשגה האט ער דעם כח צו פסק׳נען א הלכה,

[ווי ס׳איז פארשטאנדיק פון דעם כלל[136] אז אויב ס׳איז דא א מחלוקת צווישן תלמוד בבלי און תלמוד ירושלמי, איז הלכה כבבלי.

וואס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: דער ענין פון בבלי איז - פלפול ושקו"ט אין תורה, וואס דאס איז דאך דער היפך פון ענין ההלכה - האט דאך לכאורה געדארפט זיין הלכה כירושלמי, וואס דארטן איז דא ווייניקער פלפול ווי אין בבלי?

נאר דער ביאור אין דערויף איז - אז דוקא ע"י הבנה

- והשגה -

----

130) ראה טו, יח. וראה ספרי עה"פ. 131) עקב ח, יז. 132) ראה המשך הרס"ו ע׳ הכ ואילך. הלכ ואילך. 133) ראה הגה"ה הנ"ל. וראה גם ברכות שם ובפרש"י שם ד"ה והא"ש. 134) מכילתא ויל"ש עה"פ יתרו כ, ג. פרש"י עה"פ אחרי יח, ב. 135) ראה מג"א או"ח ס"נ סק"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ב. הל׳ ת"ת לאדה"ז פ"ב סי"ג. 136) יד מלאכי כללי שני התלמודים ס"ב.

והשגה אין תורה האט מען דעם כח אויף פסק'נען א הלכה, און דערפאר איז די הלכה דוקא כבבלי, ווארום דארטן איז דער עיקר ענין פון פלפול ושקו"ט.

און דערפאר מוז זיין בא יעדערן די הבנה והשגה בתורה, און דוקא דורך דערויף קומט ער צו דער הלכה.

ס'איז מערניט וואס מצד דער אייגענער הבנה והשגה (קען אמאל זיין אז ער וועט צוטרעפן ווי די הלכה דארף זיין, אבער עס) קען אמאל זיין אז ער וועט ניט צוטרעפן צו דעם דרך האמת - איז דערפאר דארף ער האבן די הקדמה פון קבלת עול מלכות שמים, וואס דאס פועל'ט אז זיין הבנה והשגה זאל זיין אין אן אופן אז דערפון וועט ארויסקומען די ריכטיקע מסקנא בנוגע צו הלכה בפועל.

ובדוגמא דער "נעשה" וואס דאדף זיין פאר דעם "נשמע", וואס אע"פ אז אויך אן דעם קדימת ה"נעשה" וועט ער מקיים זיין דעם "נשמע", אבער דעמולט ווייסט מען ניט אין וועלכן אופן דער "נשמע" דארף זיין.

לג. בדוגמא לזה (אז די קבלת עול מלכות שמים וואס ער האט קודם הלימוד, פועל'ט אויף זיין עול תורה, אז זיין שכל פאר-שטייט אז אזוי דארף זיין די הלכה) איז אויך פארשטאנדיק פון דעם סיפור (הנ"ל סכ"ו) מיט ר"י:

ווען זיין הודאה צו ד"ג וואלט באשטאנען נאר אין דעם וואס עד אליין איז געקומען "ליבנה אצל ר"ג ביום שחל יוהכ"פ להיות בחשבונו" - וואלט מען געקענט זאגן אז ער קומט און איז מודה צו ר"ג מצד קב"ע, אבער ניט מצד דעם וואס די הלכה האט אים דורכגענומען און ער פארשטייט טאקע אזוי;

וויבאלד אבער אז ער איז געקומען אויך מיט "מקלו ותרמילו", וואס דאס באווייזט אז דאס האט אויך דורכגענומען אלע ענינים ופרטים וואס זיינען שייך צו אים - איז פאר-שטאנדיק אז אויך זיין שכל האט אזוי פארשטאנען.

ד.ה. אז דאס האט גע'פועל'ט מן הקצה אל הקצה: פריער איז ביי אים אויסגעקומען ע"פ הבנה והשגה בתורה אז יוהכ"פ דארף זיין אין א געוויסן טאג (ניט אין דעם טאג וואס עס איז אויסגעקומען בא ר"ג),

וואס די קביעות פון יוהכ"פ איז הלוי אין דער ענין פון קידוש החודש, און אין דעם איז געווען עיקר הצטיינות פון חכמת ר"י, ווי די גמרא[137] דערציילט אז ר' יהושע'ס

- הצטיינות -

---

137) ראה הוריות י, א. ועוד.

הנחה הת' בלתי מוגה :

הצטיינות איז געווען אין חכמת התכונה, וואס דאס איז פאר-
בונדן מיט דעם ענין פון קידוש החודש,

און דערנאך, מצד דעם וואס די הלכה איז געווען ווי
ר"ג, איז ער געקומען מיט אלע זיינע ענינים ("מקלו
ותרמילו") "ביום שחל יוהכ"פ להיות בחשבונו", וואס דאס איז
כולל אז אויך זיין הבנה והשגה האט פארשטאנען אז די הלכה
איז ווי ר"ג.

ובפרט אז ר"ג האט אים דערנאך געזאגט "בוא בשלום רבי
ותלמידי, רבי בחכמה ותלמידי שקבלת את דברי", ד.ה. אז דאס
וואס "קבלת את דברי" איז ניט קיין סתירה צו "רבי בחכמה".

לד. ע"פ המבואר לעיל איז פארשטאנדיק ווי די דריי ענינים
(הנ"ל סכ"ט) זיינען דא אין משניות, און דערמיט איז אויך
פארשטאנדיק דער "נעוץ החלתן בסופן וסופן בהחלתן"[138] פון
התחלת המשניות מיט סיום המשניות:

קודם כל הענין פון די שקו"ט אין ששה סדרי משנה, איז
מען מקדים דעם ענין פון "מאימתי קורין את שמע כו'", דער
ענין פון קבלת עול מלכות שמים, וואס דאס איז דער "כלל
קודם לפרט";

דערנאך איז דא די שקו"ט פון גאנץ ששה סדרי משנה, דער
ענין פון עול תורה, וואס דאס איז דער "פרט";

און דערנאך קומט מען צו דעם סיום וסיכום פון גאנץ
ש"ס - דער ענין השלום, וואס דאס איז די הלכה בפועל, דער
"כלל אחר הפרט".

והביאור בזה:

קבלת עול מלכות שמים (דער "כלל קודם לפרט") גיט
אריין כח אין דער שקו"ט (דער "פרט") אז דאס זאל זיין אין
אן אופן אמיתי, ד.ה. אז די הבנה והשגה זאל זיין אין אן
אופן אז דערפון וועט ארויסקומען די ריכטיקע מסקנא בנוגע
להלכה בפועל (דער "כלל אחר הפרט"),

ווארום וויבאלד אז די שקו"ט מצ"ע איז דאך אין אן
אופן פון סברות לכאן וסברות לכאן, ביז אפילו סברות הפכיות,
איז אע"פ וואס פון איינע פון די סברות וועט דערנאך ווערן
די הלכה, ד.ה. אז די שקו"ט האט אין זיך בכח די הלכה וואס
וועט דערנאך ארויסקומען - איז אבער כל זמן אז דאס איז נאך
בכח איז דא די מציאות אז די סברות זאלן ניט זיין אין אן

- אופן -

---

138) ספר יצירה פ"א מ"ז.

אופן פון "שלום" צווישן זיך, ווארום ס'איז נישא דער פס"ד בפועל וואס מאכט "שלום" צווישן זיי -

אבער בשעת אז ס'איז דא קבלה עול פאר דער גאנצער שקו"ט, טוט דאס אויף אז די הלכה וואס איז דא בכח אין דער שקו"ט, זאל ארויסקומען מן הכח אל הפועל, און אין דעם ריכטיקן אופן, און דעמולט ווערט שלום צווישן אלע דעות, ווארום אלע דעות זיינען מודה צו דער הלכה.

וואס דאס איז דער "נעוץ תחלתן בסופן" פון התחלת המשניות מיט סיום המשניות: "מאימתי קורין את שמע" (התחלת המשניות) פועל'ט אז די שקו"ט פון ששה סדרי משנה זאל זיין אין אן אופן אז דערפון זאל ארויסקומען די ריכטיקע מסקנא בנוגע להלכה בפועל, וואס דעמולט איז (כסיום המשניות) "ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו <u>בשלום</u>".

לה. עד"ז זיינען דא די דריי ענינים הנ"ל אין ספר התניא:

אין סיום פון תניא רעדט ער וועגן הלכות (כנ"ל סכ"ח), און פאר דערויף איז דא גאנץ ספר התניא, וואס דאס איז ע"ד דער ענין פון שקו"ט, און פאר דערויף, אין דער התחלה פון תניא, איז דא דער "כלל קודם לפרט" (בדוגמת דער ענין פון קבלת עול קודם השקו"ט בהתחלת המשניות).

והביאור בזה:

אין התחלה פון תניא, אויפן שער-בלאט [וואס דער שער-בלאט (פון די ווערטער ספר לקו"א ביז די ווערטער "בעזה"י") האט דער אלטער רבי אויך געשריבן, ווי כ"ק מו"ח אדמו"ד זאגט[139]], שרייבט דער אלטער רבי אז דער ספר ("לקוטי אמרים חלק ראשון כו'") איז "מלוקט מפי ספרים כו' מיוסד על פסוק[140] כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו, לבאר היטב איך הוא קרוב מאד בדרך ארוכה וקצרה בעזה"י".

וואס דא זעט מען אז ער איז מדגיש אז דער "קרוב אליך הדבר מאוד" דארף זיין ביז אין אן אופן פון "לעשותו", אז דאס זאל אראפקומען אין א מעשה בפועל (און דאס איז "אליך" - דאס מיינט מען אים אליין, ניט א צווייטן).

ד.ה. אז דער אלטער רבי איז מודיע גלייך בהתחלת ספרו (אויפן שער-בלאט), אז עס זיינען טאקע דא כמה ענינים, ס'איז דא "בפיך" און "בלבבך" ביז דער ענין פון "בעזה"י", אבער דער עיקר איז אז דאס זאל אראפקומען אין "לעשותו".

- און -

---

139) דאה מכ' כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקוטי ביאורים לתניא (להר"י קארף) ע' תקכ. 140) נצבים ל, יד.

און בשעת מ'ווייסט בהתחלת הענין אז דער עיקר איז "לעשותו", פועל'ט דאס דערנאך אויף דעם "בדרך ארוכה וקצרה" (וואס דאס איז די שקו"ט וואס קומט לאחרי זה אין תניא) אז דאס זאל זיין אין אן אופן אז דערפון זאל ארויסקומען א הלכה בפועל, וואס דאס איז וואס דער סיום וסיכום פון תניא רעדט זיך וועגן הלכה בפועל.

און דאס איז אויך דער "נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן" פון ספר התניא, בדוגמא ווי דאס איז אין ששה סדרי משנה כנ"ל.

אין דעם קומט צו נאך א זאך: דאס וואס דער אלטער רבי שרייבט אז דער ספר איז "מיוסד על פסוק כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו" – איז בדוגמת דעם ענין פון "תנא אקרא קאי" וואס שטייט אין התחלת הגמרא (ריש מסכת ברכות) כדלקמן.

[דער ענין פון "כלל קודם לפרט" (אין תניא) איז דא דוגמתו אויך אין התחלת פרק א' פון תניא:

דער ענין פון "משביעים אותו" איז פארבונדן מיט "בי נשבעתי"[141], א המשכה פון ע"ק, ווי דער צ"צ איז דאס מקשר[142], און דאס איז אויך כולל די ז' מדות שלמטה ממנו].

לו. עד"ז זיינען דא די דריי ענינים אין גמרא:

דער סיום פון גמרא איז "כל השונה הלכות כו'", און פאר דעריף איז דא די שקו"ט אין אלע ל"ו מסכתות, און בהתחלת הגמרא איז דא דער "כלל קודם לפרט" (בדוגמת הקב"ע קודם השקו"ט אין התחלת המשניות ("מאימתי קורין את שמע"), און "לעשותו" אין התחלת התניא). והביאור בזה:

אין התחלה פון גמרא (אין ברכות) פרעגט ער אויף דעם תנא פון דער משנה וואס זאגט "מאימתי קורין את שמע בערבין" – "תנא היכא קאי דקתני מאימתי, ותו מאי שנא דתני בערבית ברישא לתני דשחרית ברישא", און די גמרא ענטפערט: "תנא אקרא קאי דכתיב[143] בשכבך ובקומך".

פון דער שאלה און תירוץ אין גמרא איז פארשטאנדיק, אז דער תנא וואס האט געזאגט "מאימתי קורין את שמע בערבין", דארף האבן א מקור און יסוד פון פסוק אויף דעם וואס ער זאגט – "תנא אקרא קאי".

וואס דאס איז בדוגמה הקב"ע און די ידיעה אז דער עיקר

- איז -

----

141) ישעי' מה, כג. 142) קצוה"ע לתניא ע' מח. שם ע' נג. 143) ואתחנן ו, ז.

איז "לעשוהו" וואס קומט פאר דער שקו"ט אין הבנה והשגה:

דער ענין פון "קרא" איז - א פסוק אין תושב"כ, וואס דאס איז "דבר ה'", וואס "גלה סודו אל עבדיו הנביאים"[144], ד.ה. אז דאס איז אן ענין וואס איז למעלה פון הבנה והשגה.

און דערמיט איז מען מקדים אין ההחלת הגמרא "תנא אקרא קאי", אז הגם וואס ער האט א שכל נעלה ביותר, דארף אבער די ערשטע זאך זיין דער "דבר ה'", און ערשט דערנאך קומט דאס אראפ אין הבנה והשגה,

און נאך דעם וואס עס איז דא די הקדמה פון "גלה סודו אל עבדיו הנביאים", איז אדרבה: עס מוז אראפקומען אין הבנה והשגה, ווארום "חכם עדיף מנביא"[145] - דוקא דורך דער הבנה והשגה און שקו"ט קומט מען צו דער הלכה בסיום הגמרא - "כל השונה הלכות".

דערנאך ענטפערט די גמרא א צווייטן תירוץ (אויף דער שאלה "מאי שנא דהני בערבית ברישא לתני דשחרית ברישא"): "ואי בעית אימא יליף מברייתו של עולם דכתיב[146] ויהי ערב ויהי בקר יום אחד".

די הוספה פון דעם תירוץ אויפן ערשטן תירוץ - איז:

אין דעם ערשטן תירוץ איז דער יסוד און התחלה פון זיין הבנה והשגה "אקרא קאי", אבער דאס איז אן ענין פון "דבר ה'" וואס האט קיין שייכות ניט מיט וועלט; משא"כ לויטן צווייטן תירוץ האט דער ענין פון "תנא אקרא קאי" אויך א פעולה אין "(ברייתו של) עולם", ווארום מצד סדר אין תורה דארף פריער זיין "(הורה) אור" און דערנאך "חושך", און דא איז "מאימתי קורין את שמע בערבין", "בערבית ברישא", דערפאר וואס "יליף מברייתו של עולם דכתיב ויהי ערב ויהי בקר".

לז. ע"פ המבואר לעיל אז ס'איז דא בכללות דריי דרגות, דער "כלל קודם לפרט", די הקדמה וואס קומט פאר דער שקו"ט; דער "פרט", די שקו"ט אליין, וואס אין איר זיינען דא סברות בכמה אופנים; דער "כלל אחר הפרט", די הלכה בפועל - וועט מען פארשטיין דעם שיעור חומש פון י"ט כסלו, פון התחלת פ' וישב ביז שני, וואס אין אים זיינען אויך דא בדוגמא די דריי ענינים (כדלקמן).

אין סיום פון דעם שיעור חומש, נאך דעם וואס ער זאגט

- אז -

---

144) ל' הכתוב - עמוס ג, ז. 145) ב"ב יב, א.
146) בראשית א, ה.

אז יוסף האט דערציילט זיינע חלומות "אל אביו ואל אחיו"[147], זאגט ער [148] אז "ויקנאו בו אחיו ואביו שמר את הדבר".

האט מען דעמולט (י"ט כסלו) געפרעגט: למאי נפק"מ אז "ואביו שמר את הדבר"? דאס וואס ער זאגט אז "ויקנאו בו אחיו" איז נוגע צו דעם וואס זיי האבן אים דערנאך פארקויפט, אבער "ואביו שמר את הדבר" איז דאך ניט נוגע אין המשך הכתובים - איז פארוואס זאגט ער דאס?

לח. די דריי ענינים הנ"ל ("כלל קודם לפרט", "פרט" און "כלל אחר הפרט") ווי זיי זיינען דא אין ריש פרשת וישב:

אין תחלת הפרשה אויפן פסוק [149] "וישב יעקב" זאגן רז"ל [150] אז "ביקש יעקב לישב בשלוה".

פון דעם וואס דאס איז נאר געווען אין אן אופן פון "ביקש", איז פארשטאנדיק אז דערוויילע איז דערפון גארניט ארויסגעקומען בפועל, און דערפאר קען דאס בפועל ארויסקומען בכמה אופנים: עס קען זיין אז עס וועט מקוים ווערן זיין בקשה פון "לישב בשלוה", אדער עס קען זיין אין אן אנדער אופן (און ווי עס האט זיך ארויסגעוויזן בפועל אז "קפץ עליו רוגזו של יוסף"[151]).

וואס דערפאר איז "וישב יעקב - ביקש יעקב לישב בשלוה" בדוגמת דער "כלל קודם לפרט" פון פרשה זו, ווארום דאס איז פאר דערויף וואס ס'איז ארויסגעקומען אין די פרטים פון דער פרשה (חלומות יוסף און מכירת יוסף, וואס דאס האט דערנאך געבראכט צו "קפץ עליו רוגזו של יוסף").

דערנאך דערציילט ער אין פסוק וועגן חלומות יוסף, וואס דאס איז בדוגמא פון דעם "פרט":

אין א חלום קען מען צונויפקלעפן א וואנט מיט א וואנט, ד.ה. אז וועו איינעם חלום'ט זיך עפעס, איז דערפון כלל וכלל קיין ראי' ניט אז אזוי איז די מציאות, ווארום א חלום איז אינגאנצן ניט פארבונדן מיט דעם ענין פון הבנה והשגה בשכל, און דערפאר קען מען חלומ'ן ענינים הפכיים ממש [און ביי אן איש אמת (ווי יוסף) איז דער חלום אויך אן אמת'ער].

וואס דאס איז בדוגמא ווי דער ענין פון שקו"ט, וואס אויך אין א שקו"ט קענען זיין כו"כ סברות וואס זיינען מן הקצה אל הקצה, ביז סברות הפכיות ממש.

וואס דערפאר איז דער ענין פון חלומות יוסף בדוגמת א

- "פרט" -

---

147) וישב לז, י. 148) שם, יא. 149) שם, א.
150) ב"ר פפ"ד, ג. פרש"י עה"פ שם, ב. 151) פרש"י שם.

"פרט", וואס אין אים זיינען דא כמה ענינים, ביז ענינים הפכיים זמ"ז, בדוגמה הענין דשקו"ט.

און בדוגמא ווי פון א שקו"ט דארף דערנאך אראפקומען די מסקנא אין א הלכה בפועל (כנ"ל בארוכה), וואס דאס איז דער "כלל אחר הפרט", און כל זמן עס קומט ניט אראפ אין א הלכה בפועל, איז דאס אין אן אופן פון סברות לכאן וסברות לכאן, וואס די שקו"ט איז טאקע כולל אין זיך בכח די הלכה וואס וועט דערנאך ארויסקומען, אבער וויבאלד אז דאס איז נאר בכח, איז דאס אין אן אופן וואס די סברות זיינען סותרות זל"ז, און די הלכה טוט אויף אז דאס זאל ארויסקומען מן הכח אל הפועל באופן אחד (כנ"ל סל"ד),

עד"ז אויך אין א חלום דארף זיין דער פתרון החלום. והביאור בזה:

די גמרא זאגט אין ברכות (אין בבלי[152], און נאכמער בארוכה אין ירושלמי[153], און אין מדרשים[154]) אז "כל החלומות הולכים אחר הפה",

[און ווי דערציילט דארטן[155] אז אמאל איז מען געקומען צו ר"א מיט א חלום, און ער האט אים פותר געווען לטובה, און אזוי איז דערנאך מקוים געווארן. דערנאך איז מען געקומען א צווייטן מאל מיטן זעלבן חלום, און אזוי ווי ר"א איז ניט געווען דערביי, האבן זיינע תלמידים דאס פותר געווען לרעה, און דער פתרון איז דערנאך אויך מקוים געווארן, ווארום "כל החלומות הולכים אחר הפה (הפתרון)".

און אע"פ אז דער מאחז"ל הנ"ל (אין ברכות) איז אין חלק האגדתא שבגמרא, ברענגט אבער די גמרא דארטן כמה ענינים פון "מעשה רב", און וויבאלד אז "אין למדין לא מפי לימוד כו'" נאר פון א "מעשה רב"[156], איז פארשטאנדיק דער תוקף אין דעם],

ד.ה.* אז אלע מעגלעכע פתרונות פון דעם חלום (ובהם - <u>הפכים</u> זמ"ז) שטייען אין אים בכח, און נאכדעם וואס דער פותר החלום זאגט א פתרון, קומט ער דוקא ארויס מן הכח אל הפועל און פועל פעולתו.

<u>ענליך</u> דערצו איז, כביכול, למעלה: דער סדר ההשתלשלות

- האט -

---

*) מכאן ועד סוף הסעיף - הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א.

---

152) נה, ב. נו, א. 153) מע"ש ספ"ד. 154) ב"ר פפ"ט, ח. איכ"ר פ"א, יח. 155) ירושלמי, ב"ר ואיכ"ר שם. 156) ב"ב קל, ב.

האט געקענט זיין בכו"כ אופנים* (ד.ה. זיי זיינען אלע בכח) דערנאך איז הוחלט און אראפגעקומען בפועל "בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם"[157] - ווי זיי זיינען איצט.

ושינוי בזה וכידוע אז לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: וויבאלד אז למעלה איז "אין כח חסר פועל" - איז דאך אויך די החלטה אויף דעם איין אופן דארטן דא היינט פארוואס דארף דאס אראפקומען למטה מן הכח אל הפועל?

זאגט דער אלטער רבי[158] (דער בעל התניא) אז "נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים"[159] און אויף א תאוה איז קיין קשיא ניט,

ואולי י"ל ולקשר זה אז דערפאר איז אויך לאידך גיסא אויך למטה איז ער "נמנע הנמנעות"[160], עס קומט ארויס אמאל צוויי הפכים צוזאמען.

לט. דער ביאור אין דעם עניין פון "כל החלומות הולכים אחר הפה" בפרשה זו (פ' וישב) בנוגע צו חלומות יוסף - וועט מען פארשטיין בהקדם א "קלאץ קשיא" וואס איז לכאורה אינגאנצן ניט פארשטאנדיק אין דעם שיעור חומש פון ר"פ וישב (וכמדובר כמ"פ אז דוקא אויף א "קלאץ קשיא" שטעלט זיך קיינער ניט (עכ"פ פון אלע מפרשי התורה וואס איך האב געזעהן)):

בשעה יוסף האט געחלום'ט די חלומות איז ער שוין ניט געווען קיין קינד, ער איז שוין געווען "בן שבע עשרה שנה"[161], און ער איז געווען א "בר חכים"[162], און "כל מה שלמד (יעקב) משם ועבר מסר לו"[163], און ער האט זיכער געוואוסט די הכוונה פון זיינע ברידער, האט ער דאך זיכער געוואוסט אז אויב ער וועט זיי דערציילן זיינע חלומות, וועט דערפון ארויסקומען "ויוסיפו עוד שנוא אותו"[164], און "ויקנאו בו אחיו", וואדרום די חלומות זיינען געווען איינפאכע חלומות, וואס מ'דארף ניט האבן קיין גרויסן חכם אין פתרון חלומות צו פארשטיין אז דאס גייט אויף די עלף ברידער וואס זיינען זיך משתחוה צו יוסף'ן -

- איז -

---

*) ראה ד"ה כי עמך מקו"ח וד"ה אדם כי יקריב חרס"ו, שהי' יכול להווה ספירות א"ס ובפועל הוהל"ט עשר ולא ט' כו'.

---

157) תהלים לג, ו. 158) המשך הרס"ו ס"ע ז. 159) ראה תנחומא נשא טז. בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא פל"ו. 160) שו"ת הרשב"א ח"א סתי"ח. הובא בס' החקירה להצ"צ ע' 68. סה"מ תרע"ח ע' תכ. 161) וישב שם, ב. 162) ת"א הובא בפרש"י עה"פ שם, ג. 163) פרש"י שם. 164) וישב שם, ה-ח.

איז צוליב וואס איז ער געגאנגען רייצען זיך מיט זיי און דערציילן זיי וועגן דעם - צי רעך האט ער געטראכט אז דורך דערויף וועט ארויסקומען שלום בית און קירוב הלבבות?!

נאכמער: נאך דערויף וואס עד האט זיי דערציילט דעם ערשטן חלום, און ער האט שוין געזעהן וואס דערפון איז ארויסגעקומען - איז דערנאך ווען ער האט גע'חלום'ט דעם צווייטן חלום, האט ער געדארפט שווייגן! אבער אעפ"כ געפינט מען אז ניט נאר וואס ער האט ניט געשוויגן און זיי דאס נאכאמאל דערציילט, נאר "לאחר שספר לאחיו חזר וספרו לאביו בפניהם"[165]?!

דאס וואס ער האט דערציילט דעם חלום צו זיין טאטן - קען מען נאך פארשטיין, ווארום פון זיין טאטן האט ער געלערנט אלץ וואס ער ווייסט, און וויבאלד אז "בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו"[166] - איז דערפאר האט יוסף אים דערציילט דעם חלום, וויסנדיק אז דערפון וועט ניט ארויסקומען אן עניך פון קנאה וכנ',

אבער צוליב וואס האט ער מיטגעשלעפט זיינע ברידער און "חזר וספרו לאביו בפניהם"?!

מ. איז דער ביאור אין דעם:

בשעת יוסף'ן האט זיך גע'חלום'ט דער ערשטער חלום, אז "והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה והנה קמה אלומתי וגם נצבה והנה תסובינה אלומתיכם ותשתחוינה לאלומתי"[167], איז וויבאלד אז ער איז געווען א פותר חלומות (דערפאר וואס "אלקים יענה", און "אין החכמה משלי"[168]), האט ער גלייך געזעהן אז דער פתרון פון דעם חלום איז בפשטות, אז דאס גייט אויף זיינע עלף ברידער, און זיי זיינען זיך משתחוה צו אים.

אבער יוסף איז ניט געפעלן געווארן דעם פתרון, ווארום ער האט ניט געוואלט אז עס זאל זיין א חילוק צווישן אים מיט זיינע ברידער - און דערפאר איז ער געלאפן צו זיינע ברידער, און זיי געזאגט: "שמעו נא החלום הזה אשר חלמתי"[169], ווארום וויבאלד אז "כל החלומות הולכים אחר הפה", האט ער געוואלט אז זיי זאלן פותר זיין דעם חלום באופן אחר, און דעמולט וועט דער חלום זיין "הולך אחר הפה" פון זייער פתרון.

ד.ה. אז יוסף האט ארייינגעלייגט חייו אין זייערע הענט,

- ווארום -

---

165) פרש"י עה"פ שם, י. 166) סנהדרין קה, ב.
167) וישב שם, ז. 168) מקץ מא, טז ובפרש"י. 169) וישב לז, ו.

ווארום ווער ווייסט ווי זיי וועלן פותר זיין דעם חלום, אבער אעפ"כ האט ער דאס געטאן - אבי אז דער פתרון החלום זאל ניט זיין ווי ביי אים איז אויסגעקומען.

אבער זיינע ברידער האבן אויך ניט געזעהן קיין אנדער פתרון אין דעם חלום, וואס דערפאר איז ביי זיי געווארן "ויוסיפו עוד שנוא אותו".

ועד"ז ווען יוסף האט געהאט דעם צווייטן חלום, "והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי"[170], און דער פתרון איז ביי אים אויסגעקומען דער זעלבער ווי בא דעם ערשטן חלום, איז ער נאכאמאל געלאפן צו זיינע ברידער, טאמער וועלן זיי האבן אן אנדער פתרון, אבער אויך דעם מאל האבן זיי ניט געהאט קיין אנדער פתרון,

איז וויבאלד אז אין דעם חלום איז אויך יעקב נכלל געווארן - דערפאר איז ער געלאפן צו יעקב'ן און ער האט אויך מיטגענומען זיינע ברידער ("ספרו לאביו בפניהם") - טאמער וועט יעקב האבן אן אנדער פתרון אין דעם חלום, און דעמולט וועט דער חלום זיין "הולך אחר הפה" פון יעקב'ן.

יעקב האט אבער אויך געזעהן דעם זעלבן פתרון, און וויבאלד אז יעקב איז "תתן אמת ליעקב"[171], האט ער ניט געקענט זאגן א פתרון וואס איז היפך האמת;

די איינציקע זאך וואס יעקב האט געקענט טאן בכדי "להוציא הדבר מלב בניו שלא יקנאוהו"[172], איז געווען צו אנכאפן זיך אויף די "דברים בטלים" וואס זיינען געווען אין דעם חלום וואס "אין חלום בלא דברים בטלים"[173], און דערפאר איז "ויגער בו אביו ויאמר לו מה החלום הזה אשר חלמת הבוא נבוא (בלשון תמי') אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה"[174].

דערנאך אבער ווען ס'איז בפועל געווארן "ויקנאו בו אחיו", ד.ה. אז דער "ויגער בו אביו גו'" האט ניט אויפגעטאן "להוציא הדבר מלב בניו שלא יקנאוהו" - איז דעמולט "ואביו שמר את הדבר":

וויבאלד אז "כל החלומות הולכים אחר הפה", איז בכדי אז די חלומות פון יוסף זאלן פועל זיין פעולתם, האט געדארפט זיין "ואביו שמר את הדבר", "דבר" מלשון דיבור,

בדוגמא ווי מ'האט גערעדט אין דער פריערדיקער ההוועדות[175] אין דער רש"י עה"פ[176] "אחר הדברים האלה", אז

- פון -

---

170) שם, ט. 171) מיכה ז, כ. 172) פרש"י עה"פ וישב שם, י. 173) פרש"י שם. מברכות נה, סע"א. 174) וישב שם. 175) שיחה כוצאי ש"פ וישב, שבת חנוכה. 176) וישב מ, א.

פון דעם דיוק "הדברים האלה" איז רש"י מוכיח אז דא איז געווען אן ענין פון דיבור, "לדבר בו". אדער עכ"פ "הרהורי דברים" ווי עס שטייט ביי אברהם אבינו[177],

דער ענין פון "כל החלומות הולכים אחר הפה", און ווי רש"י טייטשט אפ אז "הי' ממתין ומצפה מתי יבוא".

מא. עפ"ז וועט מען פארשטיין די דריי ענינים ("כלל קודם לפרט", "פרט", "כלל אחר הפרט") וואס זיינען דא אין דעם שיעור חומש:

בתחלת הפרשה איז געווען "ביקש יעקב לישב בשלוה" - בדוגמת דעם "כלל קודם לפרט", פאר דערויף וואס עס קומט ארויס אין פרטים;

דערנאך זיינען געווען די חלומות פון יוסף - דער "פרט", וואס אין א חלום זיינען דא כמה ענינים, ביז אויך ענינים הפכיים, בדוגמת הענין דשקו"ט וואס אין איר זיינען דא כו"כ סברות, ביז סברות הפכיות;

און דערנאך, בסיום הפרשה, איז ארויסגעקומען דער פתרון החלום, "ואביו שמר את הדבר", וואס "הי' ממתין ומצפה מתי יבוא", און וויבאלד אז "כל החלומות הולכים אחר הפה", דערפאר טוט אויף דער "ואביו שמר את הדבר" אז דער חלום זאל פועל זיין פעולתו בעולם.

וואס דאס איז אויך דער ענין פון "הליכות עולם לו" וואס איז געווען בא יעקב'ן, ד.ה. ווי ער פועל'ט אין "עולם", און "א"ת הליכות אלא הלכות" (כבסיום הש"ס), וואס הלכה איז בדוגמת הענין פון פתרון החלום - דער "כלל אחר הפרט" (כנ"ל סל"ד).

מב. דער אלטער רבי איז מבאר אין תו"א [178] אז דער גאנצער ענין הגלות איז אזוי ווי א חלום, אז אזוי ווי אין א חלום איז מען. "מחבר שני הפכים בנושא א' ומרכיב שני ענינים הפכיים כאלו היו לאחדים", אזוי איז אויך אין גלות "יכול הוא להרכיב ב' דברים הפכיים", אז "הגם שבתפלה מעורר את האהבה" אעפ"כ "אחר התפלה חולפת ועוברת האהבה" און עס קען זיין אז דערנאך זאל ער זיין "כל היום טרוד במו"מ . ואינו שם ללבו כי הוא הפוך [179] ההתבוננות שבתפלה ומדמה בלב להרכיב ולחבר שני ענינים הפכיים יחד כו'",

- אבער -

----

177) פרש"י עה"פ וירא כב, כ. 178) וישב כח, ג ואילך - עם הגהות וביאורים באוה"ת מקץ (כרך ו) תתש, ב ואילך.
179) כ"ה בתו"א כאן. ובאוה"ת שם: היפוך.

אבער דערנאך זאגט ער אז אעפ"כ "לא יפול לב האדם עליו לומר כי ההתעוררות שבתפלה והתבוננותו הן דמיונות שוא", נאר ס'איז א זיכערע זאך אז דער דבר טוב פון זיין התעוררות אין תפלה איז א ענין אמיתי, און ח"ו אז עס זאל ווערן עפעס א חלישות אין דעם, נאר וויבאלד אז ער געפינט זיך אין גלות איז זיין עבודה אין אן אופן פון "היינו כחולמים"[180].

און די גאנצע כוונה וואס איז דא אין דעם חלום פון גלות, איז דער "כל החלומות הולכים אחר הפה" - אז מ'איז פותר דעם גלות, און מ'איז אים פותר כדבעי, אז ס'איז שוין "כלו כל הקצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה"[181], און מ'האט פותר געווען אז ס'איז שוין אויך געווען דער ענין התשובה - עס פעלט נאר דער פתרון הגלות דורך דער גאולה האמיתית והשלימה.

וואס דעמולט ווערט נתגלה די כוונה אמיתית אין דעם גלות, וואס אין דעם גלות שטייט בכח דער ענין הגאולה, מ'דארף נאר מאכן פון דעם "גולה"[182] - "גאולה"[183], דורך דעם וואס מ'שטעלט אריין דעם "אל"ף" פון "אלופו של עולם"[184] (וואס איז שוין דא בהעלם אין "גולה", כמבואר בהדרושים[185]),

און אין אן אופן פון "מיד הן נגאלין"[186], און ניט בכח נאר דאס זאל אראפקומען בפועל, און אפילו בשבת קודש [וואס וועט שוין פארענטפערן די אלע קושיות ושאלות ווי ער קען קומען בשבת[187]],

אז משיח זאל נתגלה ווערן בפשוטו, ווי דער רבי מהר"ש האט געזאגט[188] "מען דארף האבן משיח'ן למטה מעשרה טפחים!".

* * *

מג. ס'איז דאך רגיל צו אפלערנען אן ענין אין פרש"י אויף פרשת השבוע, און אויך אן ענין אין די הערות אויפן זהר פון פרשה זו.

בנוגע צו פרש"י זיינען דא צוויי אופנים בזה - אדער אז מ'שטעלט זיך אויף אן ענין וואס לכאורה וואלט זיך רש"י געדארפט שטעלן אויף אים און אעפ"כ שטעלט ער זיך ניט אויף דערויף, אדער מ'שטעלט זיך אויף א פרש"י און מ'איז מבאר די דיוקים שבזה.

- וויבאלד -.

---

180) ל' הכתוב - תהלים קכו, א. 181) סנהדרין צז, ב.
182) ל' הכתוב - זכרי' ד, ב (הפטרה שבת ראשון דחנוכה).
183) ראה ויק"ר ס"פ לב. 184) ראה לקו"ת תזריע כג, ג.
185) לקו"ת בהעלותך לה, ג. 186) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.
187) ראה לקו"ש ח"א ע' 272. 188) לקו"ש ח"ו ע' 80 הע' 70.

וויבאלד אז שבת זה איז זאת חנוכה - וועט כען זיך שטעלן אויף בײדע ענינים ווי זײ זײנען דא בפרשתנו.

אן ענין אויף וועלכן רש"י שטעלט זיך ניט:

פארוואס איז דער פסוק כופל די חלומות פון פרעה מיט אלע פרטים: דעם ערשטן מאל ווען פרעה האט געהאט דעם חלום, דערציילט דער פסוק אלע פרטים פון דעם חלום, און דערנאך ווען פרעה האט גערעדט מיט יוסף'ן, חזר'ט איבער דער פסוק נאכאמאל אלע פרטים פון דעם חלום - וואס לכאורה האט דער פסוק נאר געדארפט זאגן אז פרעה האט איבערגעזאגט זײן חלום צו יוסף, און ניט איבערחזר'ן אלע פרטים?

און רש"י שטעלט זיך בכלל ניט אויף דער שאלה, אע"פ וואס אין פ' חיי שרה ווען דער פסוק חזר'ט איבער צוויי מאל די פרשה פון אליעזר, שטעלט זיך רש"י[189] און זאגט "אמר רבי אחא יפה שיחתן של עבדי אבות לפני המקום מתורתן של בנים, שהרי פרשה של אליעזר כפולה בתורה והרבה גופי תורה לא ניתנו אלא ברמיזה".

וואס מה-דאך אז בנוגע צו "עבדי אבות" שטעלט זיך רש"י אויף דעם וואס די תורה חזר'ט איבער צוויי מאל די זעלבע זאך, איז דאך עאכו"כ בנוגע צו פרעה, וואס דער בן חמש למקרא ווייסט ווער פרעה איז געווען, און ער ווייסט אז פרעה איז ניט געווען קײן צדיק - האט מען זיכער ניט געדארפט איבערחזר'ן צוויי מאל זײן חלום?!

די קשיא ווערט נאך גרעסער:

אין דער פרשה גופא, בשעת דער שר המשקים האט דערציילט פרעה וועגן דעם חלום וואס ער האט געהאט און ווי יוסף האט דאס פותר געווען[190], האט ער דאך אים בפשטות איבערגעזאגט דעם חלום, ווארום ער האט דאך געוואלט באווײזן פרעה אז יוסף האט פותר געווען "איש כפתרון חלומו" ("חלום הראוי לפתרון שנפתר לו ודומה לו")[191], און ווי ס'איז פארשטאנדיק פון דעם וואס ער האט געזאגט[192] "אותי השיב על כני ואותו תלה" -

און אעפ"כ חזר'ט דער פסוק ניט איבער דעם חלום וואס ער האט אים דערציילט, דערפאר וואס מ'ווייסט דאס שוין פון פריער - איז פארוואס בשעת עס קומט צו חלום פרעה חזר'ט ער דאס יע איבער?

מד. עד"ז איז דא א פרש"י בפרשתנו וואס דארף האבן ביאור:

- אין -

----

189) עה"פ כד, מב. 190) פרשתנו מא, יא-יג. 191) שם, יא ובפרש"י. 192) שם, יג.

איך קאפיטל מג פסוק יא שטעלט זיך רש"י אויף דעם
ווארט "בטנים", און זאגט: "לא ידעתי מה הם, ובפי׳ א׳ ב׳
של ר׳ מכיר ראיתי פושטציא"ס, ודומה לי שהם אפרסקין".

וואס דא זעט מען כמדובר כמ"פ, ווי יעדער ענין אין
תורה איז א דבר שלם, און פונקט ווי ס׳איז ניטא קיין יתיר
אזוי איז ניטא קיין חסר, וואס דערפאר ווען עס קומט צו א
ווארט וואס דארף האבן א פירוש אין פשש"מ פאר דעם בן חמש
למקרא, און רש"י ווייסט ניט דעם פירוש, איז ניט אז רש"י
איז גארניט מפרש, נאר ער זאגט אז דא איז "לא ידעתי"[193], ד.ה.
אז דא פאדערט זיך א פירוש, אבער "לא ידעתי מה הם", איך
ווייסט ניט וואס דער פירוש איז (און ניט אז תורה ווייסט
ניט ח"ו, נאר "לא ידעתי").

און דא זעט מען אויך דעם דרך פון אן איש אמיתי און
דעם דרך פון גדולי ישראל אמיתיים, אז ניט אויף יעדער זאך
קומט מען מיט אן ענטפער, נאר אמאל איז "לא ידעתי" [בדוגמא
ווי רש"י זאגט אויך אויפן פסוק[194] "אם יעקב ועשו" - "איני
יודע מה מלמדנו"],

און ניט ווי די וואס גייען ארום און "שמו הולך
לפניו", און די גאנצע וועלט שטיים אויף אים, און ער דארף
ענטפערן אויף אלע שאלות, און געבן אלע ביאורים, כאילו ער
האט אויף זיך גענומען א "פאדריאד" (אן אונטערנעמונג) צו
ענטפערן אלע שאלות, און איז א גאנצער "יא טיבע דאם" וכו׳ -

נאר ווי מ׳געפינט אז גדולי ישראל אמיתיים בכל הדורות
האבן זיך געפירט אין אן אופן אז ניט אויף יעדער זאך האט
מען דוקא געהאט אן ענטפער.

ביז נאכמער: ניט נאר וואס זיי האבן געזאגט "לא ידעתי"
אין א פאל וואס זיי האבן ניט געוואוסט, נאר אפילו ווען
זיי האבן שוין געזאגט א זאך, דערציילט די גמרא[195] אז רבא
האט געזאגט אז "דברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי",

און פונקט ווי די "דברים" האט ער געזאגט ברבים, אזוי
איז אויך דערנאך ווען ער זאגט "טעות הן בידי", דארף דאס
אויך זיין ברבים, בכדי אז די וואס האבן געהערט די דברים
זאלן וויסן אז "טעות הן" - און דאס איז דער סימן פון א
חכם אמיתי ע"פ תורה.

מה. אין דעם פירוש רש"י איז ניט פארשטאנדיק:

- א) פארוואס -

---

193) ראה לקו"ש ח"ה ע׳ 1 הע׳ 2 ובשוה"ג שם.
194) תולדות כח, ה. 195) עירובין קד, א. וראה גם שבת סג,
ב. וש"נ.

א) פארוואס זאגט רש"י אז "לא ידעתי מה הם", בשעה ער ברענגט דערנאך דעם פירוש פון ר' מכיר?

און ווי מ'געפינט בכ"מ אז רש"י ברענגט א פירוש בשם אומרו און ער זאגט ניט פאר דערויף "לא ידעתי" [בדוגמא ווי "אמר ר' אחא כו'" אין פ' חיי שרה (ווי דערמאנט פריער (סמ"ב)), און "מנחם בן סרוק פירשו כו'" אין פ' ויצא[196] אויפן פסוק "נפתולי אלקים"],

און ר' מכיר איז זיכער א בר סמכא, ווי מ'זעט אז רש"י ברענגט אים בכ"מ [בפירושו עה"ת ברענגט אים רש"י בלויז איין מאל (בפרשתנו), אבער בפירושו על הש"ס ברענגט ער אים כמה פעמים[197]].

ב) וויבאלד אז רש"י ברענגט דעם פירוש פון ר' מכיר - איז פארוואס זאגט ער דערנאך "ודומה לי כו'", וואס דערפון איז משמע אז ער האלט ניט פון דעם פירוש פון ר' מכיר, וממ"נ: פריער זאגט ער "לא ידעתי" און דוקא ר' מכיר ווייסט דעם פירוש, און איצט זאגט ער אז ר' מכיר ווייסט אויך ניט, נאר "ודומה לי כו'" אין אן אנדער אופן?!

ובפרט אז ער ברענגט פריער דעם פירוש פון ר' מכיר און ערשט דערנאך זאגט ער "ודומה לי כו'", וואס דערפון איז פאר-שטאנדיק, אז דער עיקר פירוש אין פשש"מ איז דער פירוש פון ר' מכיר - האט דאך רש"י געדארפט מסביר זיין צו א בן חמש למקרא פארוואס ער האלט ניט פון פירוש ר' מכיר?

ג) וויבאלד אז ער זאגט "ודומה לי כו'" - איז פארוואס זאגט ער פריער "לא ידעתי"?

ד) דער לשון "ודומה לי" איז ניט קיין לשון הרגיל, רש"י האט געדארפט זאגן "ולי נראה", אדער "ולי דומה" וכיו"ב.

ה) אין אלע ערטער אין ש"ס וואו רש"י איז מפרש דעםווארט "אפרסקין" (אין שבת[198] און אין ביצה[199]) טייטשט ער דאס אפ בלע"ז ("פירסקי בלע"ז"),

איז מה-דאך אז רש"י דארף דאס מפרש זיין פאר א "בן עשר שנים למשנה" און פאר א "בן חמש עשרה לגמרא" - האט ער דאס זיכער געדארפט מפרש זיין פאר א "בן חמש שנים למקרא", און אעפ"כ זאגט רש"י דא "ודומה לי שהם אפרסקין" (סתם), ניט זאגנדיק דעם לע"ז פון דעם?

ובפרט אז דא גופא ברענגט רש"י דעם פירוש פון ר'

- מכיר -

---

196) ל, ח. 197) פסחים נ, א ד"ה עד שעה. חולין נ, ריש ע"ב ד"ה סניא דיבי. 198) מה, א ד"ה אפרסקין. 199) כו, ב ד"ה הנ"ל.

מכיר בלע"ז, האט ער דאך געדארפט ברענגען דעם פירוש בלע"ז ווי ער אליין איז דאס מפרש אין ש"ס?

ו) די קלאץ קשיא: פארוואס זאגט רש"י אויף "בטנים", אז "לא ידעתי מה הם" - בשעת עס ברענגט זיך אין א בפירוש׳ער משנה אין שביעית[200] "לולבי הבטנה" (וואס לשון רבים פון "בטנה" איז "בטנים"), און דארטן זיינען מפרש מפרשי המשנה[201] אז דאס איז "פאסט"ק" בלע"ז?

מיט נאך כמה דיוקים.

מו. בנוגע צו די הערות אויפן זהר פון פרשה זו:

אין זהר[202] איז ער מבאר דער חילוק פון די ד׳ מלכים, דוד המלך, אסא, יהושפט, און חזקי׳:

"דוד מלכא הוה אסתמר הדיר מחובין אלין וכד הוה נפיק לקרבא הוה מפשפש לון ועל דא לא דחיל לאגחא עמהון קרבא", און דערפאר האט דוד געזאגט[203] "ארדוף אויבי ואשיגם ולא אשוב עד כלותם", ווארום דוד "הוה אסתמר מאלין הובין ולא יהיב דוכתא לשנאוי לשלטאה, ועל דא בעי למרדף אבתרייהו הדיר ולא ירדפון איגון אבתריה למתבע חובוי ויפול בידייהו",

"אסא הוה דחיל יותר אע"ג דהוה מפשפש בחטאוי ולא כדוד מלכא איהו", און דערפאר "בעי למירדף אבהדייהו" אבער "לא יגיח לון" נאר "ליקטול לון קוב"ה" ("אסא איהו רדיף וקב"ה מחי"),

יהושפט מלך יהודה, "בגין דלא הוה מפשפש כ"כ כאסא" דערפאר האט ער געזאגט אז "לא יכילנא למירדף . . ולא לקטלא, אלא אנא אזמר ואת (קוב"ה) קטיל לון",

און חזקי׳ מלך יהודה, "בגין דדחיל מאילין חובין" דער-פאר האט ער געזאגט אז "לא יכילנא לא לזמרא ולא למירדף ולא לאגחא קרבא", נאר "הוה יתיב בביתי׳ ושכיב בערסי׳ וקוב"ה קטיל לון", וואס עכ"ל הזהר און עד"ז ברענגט זיך אויך אין מדרש[204].

שטעלט ער זיך אויף דעם אין די הערות[205] און איז מבאר אז "ד׳ מלכים הללו שהי׳ להם מלחמות גדולות הם מהד׳ ספירות כחב"ד דמל׳", און וויבאלד אז "בכחב"ד דמל׳ יש הרבה גבורות ודינין . . לכן הי׳ להם אויבים ומלחמות קשות",

- ד.ה. -

---

200) פ"ז מ"ה. 201) רע"ב ופיהמ"ש להרמב"ם. ועוד. 202) ח"א קצח, ב. 203) תהלים יח, לח. 204) איכ"ר פתיחתא ל. 205) לקוטי לוי"צ לזח"א ע׳ קסז ואילך.

ד.ה. אז אפילו בא חזקי', וואס ביי אים איז געווען "יתיב בביתי' ושכיב בערסי' וקוב"ה קטיל לון", איז דאס אויך געווען פארבונדן מיט דעם ענין הגבורות, און דערפאר איז דעמולט געווען דער ענין המלחמות.

וואס ער איז ניט מבאר אין די הערה (פארלאזנדיק זיך אז מ'וועט דאס אליין פארשטיין), איז - ווי דער ענין איז אין עבודת האדם, וואס בא יעדערן איז דא דער ענין פון מלחמת היצר, דער "ולאום מלאום יאמץ"[206],

און ווי ער איז דערנאך ממשיך אין זהר: "ומה צדיקין אילין הוו דחלין מאילין חובין, שאר בני עלמא על אחת כמה וכמה, בגין כך אית לי' לבר נש לאסתמרא מאילין חובין ולפשפשא בהון כדקאמרן, בגין דלא ישלטון עלוי אינון ימי רע דלא מרחמי עלי'.

מז. כאן המקום צו מסיים זיין דאס וואס מ'האט נאך ניט פאר-ענטפערט אין פירוש רש"י פון שבוע העבר[207].

מ'האט דעמולט גערעדט אין דעם פרש"י אויפן פסוק[208] "אחר הדברים האלה", וואס רש"י זאגט: "לפי שהרגילה אותה ארורה את הצדיק בפי כולם לדבר בו הביא להם הקב"ה סורחנם של אלו שיפנו אליהם ולא אליו כו'".

האט מען אויף דערויף געפרעגט: רש"י האט געזאגט פריער[209] אז דער טעם הסמיכות פון פרשת יהודה ותמר צו פרשה אשת פוטיפר ("ותשא אשת אדוניו את עיני' גו'"[210]), איז - "כדי לסמוך מעשה אשתו של פוטיפר למעשה תמר, לומר לך מה זו לשם שמים אף זו לשם שמים כו'" - איז ווי שטימט דאס דערמיט וואס רש"י זאגט דא "שהרגילה אותה ארורה את הצדיק בפי כולם לדבר בו"?!

דרך אגב:

רש"י ברענגט דארטן צוויי טעמים אויף די סמיכות הפרשיות (פרשת יהודה והמר מיט פרשת "ויוסף הורד מצרימה" און "ותשא אשת אדוניו"), "כדי לסמוך ירידתו של יהודה למכירתו של יוסף כו', ועוד כדי לסמוך מעשה אשתו של פוטיפר למעשה תמר כו'",

און רש"י איז מפסיק צווישן די צוויי טעמים מיט דעם לשון "ועוד", וואס דאס איז בדוגמא ווי אין דער רש"י דא

- וואס -

---

206) תולדות כה, כג. תניא פ"ט (יד, א). ועוד.
207) שיחת מוצאי ש"פ וישב, שבת חנוכה. 208) וישב מ, א.
209) עה"פ שם לט, א. 210) וישב שם, ז.

וואס רש"י איז אויך מפסיק מיט "ועוד" ("לפי שהרגילה כו׳, ועוד שתבוא הרווחה כו׳"),

און ווי מ׳האט דעמולט געדעדט אז דאס איז דערפאר וואס דאס זיינען ניט קיין צוויי פירושים (וואס דעמולט וואלט ער גענוצט דעם לשון "דבר אחר" וכיו"ב), דאס זיינען צוויי ענינים אין דעם זעלבן פירוש. והביאור בזה (בפרש"י שם):

וויבאלד אז די סמיכות הפרשיות זיינען אין צוויי ענינים: די סמיכוה פון פדשת (א) יהודה און (ב) תמר צו פרשת (א) "ויוסף הורד מצרימה" און (ב) "ותשא אשת אדוניו" - דערפאר איז רש"י מפרש אז די סמיכות באשטייט אין צוויי ענינים: "כדי לסמוך ירידתו של יהודה למכירתו של יוסף כו׳, ועוד כדי לסמוך מעשה אשתו של פוטיפר למעשה תמר כו׳".

מה. דעם ביאור אין דעם וואס רש"י זאגט דא "שהרגילה אותה ארודה את הצדיק בפי כולם לדבר בו", און פריער זאגט רש"י אז איר כוונה איז געווען "לשם שמים" - וועט מען פארשטיין דערפון וואס רש"י איז מדייק און רופט איר ניט אן "רשע" (אזוי ווי ער רופט אן יוסף׳ן "צדיק"), נאר ער רופט איר אן "ארורה", וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז זי איז טאקע ניט געווען קיין רשע.

און ווי מ׳געפינט ביי אליעזר עבד אברהם, אז ער ווערט אנגערופן "ארור" [ווי רש"י[211] זאגט אז "בת היהה לו לאליעזר והי׳ מחזר למצוא עילה שיאמר לו אברהם לפנות אליו להשיאו בתו, אמר לו אברהם בני ברוך ואתה ארור ואין ארור מדבק בברוך"],

און אעפ"כ ווערט ער אנגערופן "דמשק אליעזר" - אז ער איז "דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים"[212], און ווי רש"י זאגט אויפן פסוק[213] "וירק את חניכיו ילידי ביתו שמונה עשר ושלש מאות", אז "אליעזר לבדו הי׳ והוא מנין גימ׳ של שמו".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דער ענין פון "ארור" איז ניט אן ענין פון רשעות, און עס קען זיין אז אפילו א צדיק זאל מען אנרופן "ארור".

און דערפאר איז קיין סתירה ניט פון דעם וואס אשת פוטיפר ווערט אנגערופן "ארורה", צו דעם וואס איר כוונה איז געווען לשם שמים.

מט. דער טעם אויף דערויף וואס זי הייסט אן "ארורה", אע"פ

- וואס -

---

211) עה"פ חיי שרה כד, לט. 212) לך לך טו, ב ובפרש"י. 213) שם יד, יד.

וואס איר כוונה איז געווען לשם שמים - איז פארשטאנדיק פון דעם וואס אליעזר עבד אברהם הייסט אן "ארור", אע"פ וואס ער איז געווען א צדיק, וואס דאס איז דערפאר וואס ער איז געווען אן עבד, כמ"ש[214] "ארור כנען עבד עברים יהי׳ לאחיו", ד.ה. אז וויבאלד ער איז ניט געווען קיין בעה"ב אויף זיך, רופט מען אים אן "ארור" (ווי אברהם האט אים אנגערופן),

ועד"ז בנוגע צו אשת פוטיפר: אע"פ וואס איר כוונה איז געווען לשם שמים, אבער וויבאלד אז זי איז ניט געווען קיין בעה"ב אויף זיך, רופט מען איר אן "ארורה".

והביאור בזה - ובהקדם נאך א שאלה:

בשעת אשת פוטיפר איז געקומען צו יוסף׳ן און זי האט געזאגט "שכבה עמי"[215], איז אפילו אויב זי האט אליין ניט פארשטאנען אז דאס איז ניט קיין ריכטיקע זאך, האט דאך אבער יוסף איר מסביר געווען אז דאס איז א זאך וואס איז היפך האנושיות, און היפך השכל, ביז צו "וחטאתי לאלקים"[216] - איז אויב איר כוונה איז געווען לשם שמים, איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק ווי האט זי ווייטער ממשיך געווען אין דעם?!

איז דער ביאור אין דעם:

אשת פוטיפר איז געווען אן "ארורה", זי איז געווען אן "עבד" צו "אצטרולוגין שלה", און וויבאלד אז "ראתה באצטרולוגין שלה שעתידה להעמיד בנים ממנו ואינה יודעה אם ממנה אם מבתה"[209] - האט דאס גע׳פועל׳ט אויף איר אז זי זאל פארלירן די בעה"ב׳שקייט אויף זיך,

און דערפאר איז אע"פ וואס איר כוונה איז געווען לשם שמים, און יוסף האט איר געזאגט אז דאס איז ניט א ריכטיקע זאך - האט זי זיך ניט גערעכנט מיט דעם, און זי האט ווייטער ממשיך געווען אין דעם.

אבער איר כוונה איז געווען לשם שמים, מערניט וואס וויבאלד אז זי האט געהאט צוטאן מיט "אצטרולוגין שלה", האט דאס איר "משעבד" געווען צו דעם ענין,

און ווי ס׳איז פארשטאנדיק פון רש"י, אז ניט ער זאגט אז זי האט דאס געטאן דערפאר וואס "ראתה באצטרולוגין שלה", נאר ער זאגט אז זי האט דאס געטאן "לשם שמים", נאר ווי אזוי האט זי געוואוסט אז זי דארף האבן צוטאן מיט יוסף׳ן - דאס איז געווען דורך דעם וואס "ראתה באצטרולוגין שלה".

און דער עצם ענין פון "אצטרולוגין" איז אויך ניט

- קיין -

---

214) נח ט, כה. 215) וישב שם. 216) שם, ט.

קיין ענין וואס איז היפך פון לשם שמים, ווי ס'איז פאר-שטאנדיק פון דעם וואס רש"י[217] זאגט ביי אברהם'ן, אז דער אויבערשטער האט אים געזאגט "צא מאצטגנינות שלך שראית במזלות שאינך עתיד להעמיד בן, אברם אין לו בן אבל אברהם יש לו בן, וכן שרי לא תלד אבל שרה תלד, אני קורא לכם שם אחר וישתנה המזל",

ד.ה. אז דער אויבערשטער האט אים ניט געזאגט "צא מאצטגנינות שלך" דערפאר וואס דאס איז ניט קיין גוטע זאך [אין מדרש[218] איז דא אזא דעה, אבער רש"י ברענגט דאס ניט], נאר דערפאר וואס מצד "אצטגנינות שלך" איז דיין שם אברם, און "אברם אין לו בן" און "שרי לא תלד", אבער דורך דערויף וואס "אני קורא לכם שם אחר וישתנה המזל" וועט זיין "אברהם יש לו בן" און "שרה תלד".

ועד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו אשת פוטיפר, אז דער עצם זאך וואס זי האט געהאט צוטאן מיט "אצטרולוגין" איז ניט געווען קיין חסרון, ואדרבה - איר כוונה איז געווען לשם שמים, נאר וויבאלד אז זי איז געווען אן "עבד" צו "אצטרולוגין שלה", דערפאר איז זי געווען "ארורה", און זי האט אפגעטאן די אלע ענינים וואס דער פסוק דערציילט.

ג. עס איז אבער נאך אלץ ניט פארשטאנדיק:

אמה טאקע אז איר כוונה איז געווען לשם שמים, און דער-פאר האט זי געטאן די אלע ענינים - אבער נאך דעם וואס זי האט געזעהן אז זי האט ניט מצליח געווען, און מ'האט שוין אויך איינגעזעצט יוסף'ן אין בית האסורים - פארוואס איז זי אים דערנאך דערגאנגען די יארן און אים בארעדט אין גאנץ ארץ מצרים, ביז אז אלע האבן וועגן אים גערעדט, "שהרגילה אותה ארורה את הצדיק בפי כולם לדבר בו"?!

איז דער ביאור אין דעם:

וויבאלד אז "ראתה באצטרולוגין שלה שעתידה להעמיד בנים ממנו ואינה יודעת אם ממנה אם מבתה", און זי האט שוין געזעהן בפועל אז דאס מיינט מען ניט איר, נאר "בתה" - האט זי געוואלט האלטן יוסף'ן אין מצרים ביז די צייט ווען "בתה" וועט קענען חתונה האבן מיט אים.

אבער וויבאלד אז זי האט געוואוסט ווער יוסף איז, (ווארום בפשטות האט ער איר געזאגט ווער ער איז), אז "גונב גונבתי מארץ העברים"[219], האט זי דאך פארשטאנען אז וואו נאר

- יוסף -

---

217) עה"פ לך לך טו, ה. 218) ב"ר פמ"ד, יב. 219) וישב מ, טו.

הנחת הת' בלתי מוגה

יוסף וועט גיין אין מצרים, וועט ער דערציילן אז "גונב גונבתי מארץ העברים", ווארום ער האט דאך געוואלט זיך אומקערן צו יעקב׳ן,

איז כל זמן אז יוסף איז געווען אין בית פוטיפר, האט מען אים געקענט האלטן אז ער זאל ניט צוריקפארן אין ארץ כנען,

אבער בשעת מ׳האט אים אריינגעלייגט אין בית האסורים, איז וויבאלד אז ער וועט שרייען אז "גונב גונבתי", קען דאך זיין אז מ׳וועט אים צוריקשיקן אין ארץ כנען,

[וארום צוריקנעמען אים (לאחרי יציאתו מבית האסורים) אלס עבד וועט זי ניט קענען, ווארום זי האט דאך ערשט געקלאגט אז "הביא לנו איש לצחק בנו"[220] - איז ווי קומט צי אים איצט צוריקנעמען?! נאר זיכער וועט מען אים צוריקשיקן קיין ארץ כנען],

און אויב מ׳וועט אים צוריקשיקן אין ארץ כנען צו יעקב׳ן, האט דאך אשת פוטיפר פארשטאנען אז יעקב וועט קיינמאל ניט לאזן זיין "בן זקונים"[221] חתונה האבן מיט "בתה" - "אסנת בת פוטי פרע כהן און"[222] -

איז די איינציקע וועג וואס זי האט געקענט האלטן יוסף׳ן אין מצרים ביז דער צייט וען "בתה" וועט קענען חתונה האבן מיט אים - איז דורך דערויף וואס זי וועט אים בארעדן אין גאנץ ארץ מצרים, ביז אין אן אופן אז אלע וועלן כסדר רעדן וועגן אים, וואס דעמולט וועט מען אים ניט ארויסלאזן פון בית האסורים.

נא. דער מוסר השכל דערפון פאר כאו"א:

פון דער מעשה מיט אשת פוטיפר זעט מען אויף וויפל עס דארף זיין דער עניין פון אהבת ישראל צו א צווייטן אידן:

בשעת מ׳גיט א קוק אויף דעם וואס אשת פוטיפר האט אפגעטאן, און אז דורך איר האט מען אריינגעווארפן יוסף׳ן אין בית האסורים [וואס מ׳פארשטייט שוין ווי עס האט דעמולט אויסגעזעהן א בית האסורים אין ארץ מצרים, וואס מצרים איז געווען "שולט מסוף העולם ועד סופו"[223], ובמכ"ש וק"ו פון ווי עס זעט אויס היינט א בית האסורים דארטן, וואס דאס איז אין אן אופן פון הבהלה וכו׳],

און דערנאך ווען ער איז שוין געווען אין בית האסורים,

- האט -

---

220) שם לט, ד. 221) שם לז, ג. 222) פרשתנו מא, נ ובפרש"י עה"פ. 223) מכילתא עה"פ בשלח יד, ה.

האט זי אים בארעדט אין גאנץ ארץ מצרים, און אין אן אופן "שהרגילה אותה ארורה את הצדיק בפי כולם לדבר בו" -

איז דאך דאס לכאורה די גרעסטע רשעות וואס קען נאר זיין -

אעפ"כ זאגט רש"י אין פשש"מ אז "אף זו לשם שמים"! און דערפאר איז תורה משנה דעם סדר פון גאנצע פרשיות "כדי לסמוך מעשה אשתו של פוטיפר למעשה תמר לומר לך מה זו לשם שמים אף זו לשם שמים"!

איז עאכו"כ ווען עס רעדט זיך וועגן א אידן - איז דאך זיכער פארשטאנדיק אויף וויפל עס דארף זיין די אהבת ישראל צו יעדער אידן, אין וואס פאר א מעמד ומצב ער זאל נאר זיין.

וואס עס זיינען דא אזעלכע וואס זאגן אז זיי ווילן האבן צוטאן נאר מיט א צדיק גמור, אדער אפילו מיט א צדיק שאינו גמור, אדער אפילו מיט א בינוני - אבער האבן צוטאן מיט איינעם וואס איז למטה מזה, איז דאס ניט פאר זיי, ווארום וויבאלד אז תורה אבֿ רופט אזא אידן אן בשם "רשע" - איז ווי איז שייך אז ער זאל האבן צוטאן מיט אים?!

און זיי טענה'ן אז מיט אזא איד דארף זיין דער "תכלית שנאה שנאתים גו'"[224], ווי דער אלטער רבי ברענגט אין תניא פרק לב פון דער גמרא אין שבת[225].

זאגט כ"ק מו"ח אדמו"ר[226] אז דער סדר איז אז מ'דארף האבן אהבת ישראל פאר יעדער אידן, און אפילו פאר א איד וואס געפינט זיך ערגעץ וואו אין קצוי הבל, וואס מ'ווייסט אז פון אים וועט מען ניט האבן קיין שום תועלת, ניט בגשמיות און ניט ברוחניות,

און ווי ער זאגט אויך אין תומר דבורה (להרמ"ק)[227] אז אהבה דארף זיין צו יעדער איינעם, אפילו צו רשעים,

און דער ענין פון "תכלית שנאה שנאתים" - איז דאס ניט דיין שליחות, דיין שליחות איז ארויסגיין אין גאס און רעדן מיט א אידן אז ער זאל צינדן חנוכה ליכט, און ווען עס קומט מוצאי שבת זאל ער מאכן הבדלה, און אויף מארגן אינדערפרי זאל ער לייגן תפילין.

און דאס וואס דו זעעסט בחיצוניות אויף אים אן אנדער זאך - דארף אבער זיין "אל תבט אל מראהו"[228],

- ווארום -

----

224) תהלים קלט, כב. 225) קטז, א. 226) סה"ש קיץ ה'ש"ת ע' 117. 227) פ"ב. הועתק ב"קונטרס אהבת ישראל" ע' 7 הע' 6. 228) ש"א טז, ז.

ווארום אפילו אשת פוטיפר וואס זי האט באקומען איר חינוך אין מצרים, וואס ס'איז פארשטאנדיק וואס פאר א חינוך דאס איז געווען, און זי האט זיך געפונען אין אזא סביבה, און אעפ"כ ווען זי האט זיך געפירט מיט יוסף'ן אין אן אופן וואס איז געווען אינגאנצן ניט ווי עס דארף צו זיין - איז ביי איר געווען די כוונה לשם שמים!

ביז אז מ'פארגלייכט איר צו תמר, וואס אויך בא תמר האט יהודה ניט געוואוסט אז איר כוונה איז לשם שמים, און דערנאך איז פון תמר'ן גאר ארויס "גבורים כיוצא בו צדיקים כיוצא בו"[229] -

איז דאך עאכו"כ פארשטאנדיק וואס בא יעדער איד איז דא בפנימיותו.

נב. ויה"ר אז פון דעם "מבצע אהבת ישראל" זאל מען צוקומען צו "מבצע חינוך", "מבצע תורה", "מבצע תפילין", "מבצע מזוזה", "מבצע צדקה", "בית מלא ספרים - יבנה וחכמי'", "מבצע נרות שבת קודש", "מבצע כשרות האכו"ש", "מבצע טהרת המשפחה", און דער ענין פון "מיהו יהודי", און החזרת השטחים, און אלע גוטע זאכן.

און אזוי ווי פון דער כוונה לשם שמים פון אשת פוטיפר, איז דערנאך געווארן אז מען האט יוסף'ן ארייגעלייגט אין ביה האסורים, און דערפון איז דערנאך געווארן אז יעקב איז געקומען אין מצרים, וואס בזכות יוסף'ן איז יעקב געקומען אין אן אופן פון כבוד, ווארום "ראוי הי' יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות של ברזל, אלא שזכותו גרמה לו"[230],

און דערנאך איז נתגלה געווארן אז די כוונה פנימיות אין דעם גלות מצרים איז לשם שמים, אז דערפון זאל ארויס-קומען די גאולה, אז מ'מאכט פון "גולה" - "גאולה", דורך דערויף וואס מ'לייגט ארייז דעם "אל"ף" פון "אלופו של עולם",

וואס דאס טוט מען אויף בכל יום אין ק"ש, וואס דער אל"ף פון "אלופו של עולם" איז אויך דער "אל"ף" פון "אחד"[231], און דערפון קומט מען צו "אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים אני ה' אלקיכם אמת"[232].

און "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", זאל אזוי אויך זיין אין דעם איצטיקן גלוה, און אין אן אופן ווי

- ס'איז -

----

229) פרש"י עה"פ וישב לח, יח. מב"ר פפ"ה, ט. 230) שבת פט, ב. 231) ראה סמ"ק הובא בב"י או"ח סס"א. לקו"ת תזריע כג, ג. 232) סיום ק"ש (בשלח טו, כא).

ס׳איז געווען דעמולט, וואס "לא עכבן המקום כהרף עין"[233], און אז "לא תשאר פרסה"[234], בביאת משיח צדקנו, ובקרוב ממש.

* * *

נג. אויף מבאר זיין עכ"פ איין ענין אין די הערות אויפן זהר - ווי דער סדר העבודה פון חזקי׳, וואס ביי אים איז געווען "יתיב בביתי׳ ושכיב בערסי׳ וקב"ה קטיל לון", ובלשון המדרש[204] "אני ישן על מטתי ואתה עושה" - איז דא בעבודת האדם:

די גמרא[235] זאגט בנוגע צו חזקי׳ אז "אמר הקב"ה יבוא חזקי׳ שיש לו שמונה שמות ויפרע מסנחריב שיש לו שמונה שמות [וואס די שמונה שמות פון חזקי׳ זיינען פארבונדן מיט די שמונה נרות דחנוכה, וואס דאס איז פארבונדן מיט די "שמונה נסיכי אדם"[236], ווי מ׳איז דאס מקשר אין די דרושים[237]].

און דער ענין אז חזקי׳ איז מבטל די ענינים בלתי רצויים ("סנחריב"), איז אויך פארבונדן מיט דעם וואס די גמרא[238] זאגט דערנאך "א"ר יצחק נפחא חובל עול של סנחריב מפני שמנו של חזקיהו שהי׳ דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. מה עשה (חזקי׳) נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זו, בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ, מגבת ועד אנטיפרס ולא מצאו תינוק ותינוקת איש ואשה שלא היו בקיאין בהלכות טומאה וטהרה".

וואס דערפאר ווען עס קומט אן ענין בלתי רצוי (די מלחמות וואס זיינען געווען בזמנו של חזקי׳) איז בא חזקי׳ געווען די עבודה פון "אני ישן על מטתי ואתה עושה", ווארום זיין ענין איז צו מבטל זיין די ענינים בלתי רצויים דורך דערויף וואס ס׳איז דא דער "שמנו של חזקי׳ שהי׳ דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות".

ד.ה. אז אע"פ וואס "אני ישן על מטתי ואתה עושה", איז אבער פאר דעם "אני ישן" דארף זיין דער ענין פון קריאת שמע שעל המטה, און דער ענין התורה, וואס דאס איז "שמנו של חזקי׳ דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות", דער ענין התורה והתפלה.

און דעמולט טוען זיך אויף אלע ענינים דורך דעם אויבערשטן, "ואתה עושה", וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט - דעם -

---

233) מכילתא ופרש"י עה"פ בא יב, מא. 234) בא י, כו.
235) סנהדרין צד, א. 236) מיכה ה, ד. סוכה נב, ב.
237) תו"א פרשתנו לג, סע"ג ואילך. דרמ"צ עד, א.
238) סנהדרין שם, ב.

דעם וואס שמו של חזקי׳ איז ע"ש "שחזקו י"ה" , וואס דורך דערויף וואס ער פארלאזט זיך אויף דעם אויבערשטן, ווערט "הקב"ה עוזרו"[240], דער ענין פון "חזקו י"ה".

נד. ועד"ז איז ביי אלע וואס פארבינדן זיך מיט חזקי׳, און אלע וואס זיינען מתלמידי חזקי׳ - אז דורך דערויף וואס מ׳טוט אין די מבצעים וואס זיינען פארבונדן מיט "בתי כנסיות" און "בתי מדרשות", און מ׳טוט אויף דעם ענין פון "שמנו של חזקי׳ דולק בבתי כנסיות ובבהי מדרשות", ועד"ז אז מ׳טוט אין "מבצע חינוך", וואס דאס איז דער ענין פון "לא מצאו תינוק ותינוקת איש ואשה שלא היו בקיאין בהלכות טומאה וטהרה" -

ווערט דעמולט אויפגעטאן דער "אני ישן על מטתי ואתה עושה", מ׳דארף נאר האבן דעם ענין פון קריאת שמע שעל המטה פאר דעם "אני ישן" כנ"ל, און דעמולט איז דער "ילחם מלחמות ה׳"[241] ע"י הקב"ה בעצמו.

ובפרט אז מ׳האט שוין יוצא געווען מיט אלע ענינים, און מ׳האט שוין געשריען בגלוי, און געמאכט א מחאה בגלוי, און מ׳האט שוין אויך באקומען די תשובה היפך הכבוד, און אויך בגלוי -

וועלן זיכער אויפגעטאן ווערן אלע ענינים פון דעם אויבערשטן, וויבאלד אז מ׳האט בטחון אין אים.

און דער עיקר - אז "דאלאי גלות", און ס׳ווערט "קץ שם לחושך"[242], ובפרט אז ס׳איז שוין געווען דער "ביקש הקב"ה לעשות חזקי׳ משיח"[243], איז דאס דער פתח את הדרך[244] אויף ביאת משיח צדקנו, "והוא יוליכנו קוממיות לארצנו", בקרוב ממש, ובעגלא דידן.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן מסתמא מאכן א ברכה אחרונה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן ניעט ניעט ניקאווא.

אחרי תפלת מנחה התחיל לנגן ניעט ניעט ניקאווא.

— * —

----

239) שם, א. 240) קידושין ל, ב. וראה סוכה נב, ריש ע"ב. 241) רמב"ם הל׳ מלכים ספי"א. 242) איוב כח, ג. 243) סנהדרין שם. וראה שיחת יום ג׳, עשרה בטבת ה׳תשל"ט ס"ד קרוב לסופו. 244) ראה סה"מ תרע"ת ע׳ רפג. ובכ"מ.

בס"ד. שיחת מוצאי ש"פ שמות, מבה"ח שבט,
אור לכ"ד טבת ה׳תש"מ.

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

א. ס׳איז דאך א התוועדות וואס איז פארבונדן בעיקר מיט צווייי ענינים - דאס איז פארבונדן מיט דעם וואס דער שבת איז שבת מברכים החודש (בכלל, און בפרט - שבת מברכים החודש) שבט (און כרגיל מאכט מען די התוועדות (מצד כמה סיבות) במוצאי שבת).

דערנאך קומט צו במוצאי שבת זה א דבר מיוחד און א דבר גדול און א דבר רחב און א דבר עמוק - אז דאס איז מוצאי שבת פ׳ שמות, אור לכ"ד טבת, וואס דאס איז דער יום ההסתלקות פון דעם אלטן רבי׳ן.

און דער ענין פון אור לכ"ד טבת, דער יום ההסתלקות פון דעם אלטן רבי׳ן, איז נאכמער בהדגשה בשנה זו, ווארום אור לכ"ד טבת איז דאך דא בכל שנה ושנה, עס קען דאך אבער זיין שינויים אין וועלכן יום בשבוע און אין וועלכע פרשה דאס פאלט אויס;

משא"כ בקביעות שנה זו איז אור לכ"ד טבת די זעלבע קביעות בדיוק ווי ס׳איז געווען בפעם הראשונה - "במוש"ק דשמות כ"ג אור לכ"ד טבת", ווי דער צ"צ שרייבט אין זיין רשימה (וואס איז שוין נעתק און אפגעדרוקט געווארן בכ"מ[1]).

און די הדגשה בזה - איז פארשטאנדיק דערפון גופא וואס דער צ"צ איז מדגיש און זאגט אז די הסתלקות איז געווען "במוש"ק דשמות כ"ג אור לכ"ד טבת",

וואס דער טעם אויף דעם וואס ער איז דאס מדגיש, איז:

נוסף לזה וואס יעדער ענין איז בהשגחה פרטית כתורת הבעש"ט[2], ועאכו"כ אן ענין וואס איז פארבונדן מיט א נשיא בישראל, און מיט א נשיא בישראל וואס האט מגלה געווען א נייע שיטה (ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו רופט אן דעם אלטן רבי׳ן, דער מייסד פון תורת חסידות חב"ד) - וואס דערפון איז פארשטאנדיק די וויכטיקייט פון די מאורעות פון דברי ימי חייו פון דעם אלטן רבי׳ן בכלל,

איז דאך עאכו"כ ווען עס רעדט זיך בנוגע אן ענין וואס איז פארבונדן מיט הסתלקות שלו, וואס דער ענין פון הסתלקות

- איז -

----

1) "מענה לשון" (ווילנא, תער"ב. קה"ת תש"י. תשכ"ז) בתחלתו. פס"ד להצ"צ (הוצאת קה"ת, תשל"ב) בסופו (קג, א [המב, א]). 2) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות אות קכז-קכט. וש"נ. 2*) "ההמים" חו׳ ד ע׳ נא. סה"ש תש"ג ע׳ 188. ובכ"מ.

איז, ווי דער בעל ההילולא און בעל ההסתלקות אליין שרייבט אין אגה"ק שלו הידועה (סימן כח), אז "כל עמל האדם שעמלה נפשו בחייו", וואס אזוי שטייט דאס "למעלה בבחי' העלם והסתר", איז "מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה בעת פטירתו", און דאס איז "פועל ישועות בקרב הארץ" -

איז זיכער אז יעדער פרט וואס איז פארבונדן מיט דעם איז וויכטיק צו וויסן.

און דערפאר איז דער צ"צ מדגיש בדיוק דעם זמן ווען די הסתלקות איז געווען ("במוש"ק דשמות כ"ג אור לכ"ד טבת כחצות שעה י"א"), ווארום דעמולט איז דער זמן און די שעה וואס "כל עמל" פון דעם אלטן רבי'ן "שעמלה נפשו בחייו", איז "מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה".

און דערמיט איז אויך פארשטאנדיק די הדגשה מיוחדת פון אור לכ"ד טבת בשנה זו, וואס איר קביעות איז ווי ס'איז געווען בפעם הראשונה, "במוש"ק דשמות", וואס דעמולט שטייט בגלוי "כל עמל" פון דעם אלטן רבי'ן וואס "עמלה נפשו בחייו".

ב. און דער גילוי וואס איז דא "בעת פטירתו", אז "כל עמל האדם [ע"ש "אדמה לעליון"[3]] שעמלה נפשו בחייו . . מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה" - איז דאס אין אן אופן (ווי ער איז דערנאך ממשיך אין דער אגרת) פון "פועל ישועות בקרב הארץ":

דאס איז ניט א גילוי וואס שטייט מערניט באופן מקיף, און אפילו ניט א גילוי וואס שטייט באופן פנימי, אבער אלץ מיט א מדוה"ג, נאר דאס איז א גילוי וואס איז פארבונדן מיט "פועל ישועות בקרב הארץ",

וואס דער עצם ווארט "ישועה" מיינט בפשטות אז דאס העלפט ארויס, און וויבאלד אז צו אלעם ערשטן דארף מען האבן א ישועה אויף ארויסגייך פון מדידות והגבלות, טוט אויף דער גילוי אז דאס איז "פועל ישועות", און דאס נעמט ארויס פון מדידות והגבלות.

ובפרט ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין כמה פון אגה"ק שלו[4] אז "ישועה" איז "מלשון וישע ה' אל הבל ואל מנחתו"[5], ד.ה. אז דער שרש פון ישועה איז (אויך) די אותיות "שע", וואס דאס באווייזט אויף "ירידה האור והשפע דש"ע נהורין",

וואס בכללות איז דער ענין פון די ש"ע נהורין אן ענין

- שלמעלה -

---

3) של"ה כ, ב. שא, ב. ובכ"מ. 4) כ"ג (קד, סע"ב).
5) בראשית ד, ג.

שלמעלה ממדוה"ג, כמבואר בספרי הקבלה, און אין די דרושים פון דעם בעל ההילולא בכ"מ[6],

און ווי דער אלטער רבי איז דארטן מסביר בביאור הענין פון "כובע ישועה בראשו"[7], אז "ישועה" איז אן ענין וואס איז אין "ראש" והתחלת כל הענינים, און אין ראש גופא שטייט דאס אין אן אופן פון "כובע ישועה בראשו", אז די "ישועה בראשו" איז "כובע ישועה", וואס דאס באווייזט אז דער "ישועה" איז נאך העכער פון דעם ראש (ווארום א "כובע" איז א לבוש וואס איז העכער פון דעם ראש).

און פון דער דרגא פון "כובע ישועה בראשו", וואס איז למעלה ממדוה"ג, ווערט דערנאך נמשך מן הקצה אל הקצה, ביז אז דאס קומט אראפ למטה אין אן אופן פון "פועל ישועות",

ד.ה. אז די "ישועה" קומט אראפ ניט נאר אין מחשבה און אין דיבור און אין מעשה, נאר דאס קומט אויך אראפ ביז אין אזא מעשה וואס ווערט אנגערופן בשם "פעולה" ("פועל ישועות"),

וואס "פעולה" באווייזט (אין מעשה גופא) אויף א דרגא נמוכה אין מעשה [ווי ס'איז פארשטאנדיק פון דעם לשון "כח הפועל בנפעל", און "וידע[8] כל פעול כי אתה פעלת"[9], מיט נאך כמה לשונות כיו"ב וואס פון זיי איז פארשטאנדיק אז דער ענין פון "פועל" ("פעולה") באווייזט אויף א דרגא נמוכה אין מעשה].

ג. און דער "פועל ישועות" ווערט נמשך אין "בקרב הארץ":

דאס ווערט נמשך ניט נאר אין א אידן, ווארום מאי קמ"ל, ס'איז א זיכערע זאך אז דער "פועל ישועות" וואס איז דא בעת פטירתו פון א צדיק פועל'ט אויף א אידן,

נאר דאס קומט אויך אראפ אין "ארץ", אין ארציות און אין גשמיות, ביז אז דאס קומט אראפ "בקרב הארץ", וואס דאס מיינט אין מיטן און אין תוקף פון ארציות, ביז אינמיטן פון "ארץ מצרים", "ערות הארץ"[10] [ווי מפרשים טייטשן אפ דעם לשון הפסוק (אין פ' וארא[11]) "בקרב הארץ", אז דאס מיינט אין מיטן פון לאנד].

און אין דעם פירוש פון "בקרב הארץ" טייטשט אפ דער אלטער רבי נאכמער - אז "בקרב הארץ", מיינט דער ענין פון "ג' קליפות הטמאות שלמטה מנוגה",

- ד.ה. -

---

6) ראה לקו"ת חקת סז, א. נצבים מט, ד. שה"ש מד, א. וש"נ. 7) ישעי' נט, יז. 8) נוסח תפלת ר"ה. 9) ראה לקו"ת שלח מז, א. וש"נ. 10) מקץ מב, ט. שם, יב. 11) ח, יח. ראב"ע עה"פ.

ר.ה. אז דער עניך פון הסתלקות פון צדיקים איז "פועל ישועות בקרב הארץ", ביז אז דאס איז מברר און מזכך אוך מעלה אפילו ג' קליפות הטמאות לגמרי.

און ווי דער אלטער רבי איז דארטן מבאר דעם מארז"ל[12] "למה נסמכה מיתת מרים לפרשת פרה אדומה לומר לך מה פרה אדומה מכפרת אף מיתתן של צדיקים מכפרת" [וואס אויף דעם מארז"ל איז מיוסד די אגה"ק סימן כח],

אז אזוי ווי פרה אדומה וואס אע"פ אז "חטאת קריי' רחמנא"[13], איז דאס אבער א חטאת און א כפרה אויף גקה"ט לגמרי, ווארום דער פרה אדומה איז מטהר פון טומאת מת, און איז מעלה די גקה"ט ביז למעלה מעלה [משא"כ אלע "קרבנות שע"ג מזבח שאינן מכפרים אלא על השגגות"],

עד"ז איז "מיתתן של צדיקים" "פועל ישועות בקרב הארץ", "גם על הזדונות שהן מג' קליפות הטמאות שלמטה מנוגה".

און די עבודה פון מברר זייך גקה"ט איז אן עבודה נעלית ביותר, ווארום כל זמן אז די הנהגה איז לויט די מדוה"ג פון תורה, איז דער בירור פון גקה"ט איך אן אופן פון דחי'[14], משא"כ פרה אדומה (ועד"ז "מיתתן של צדיקים") טוט אויף אז אויך איך גקה"ט זאל זייך אן עלי'.

[וואס דאס איז אויך דער טעם אויף דעם וואס ער זאגט אין מדרש[15], אז "על כל דבר ודבר שהי' אומר הקב"ה למשה אומר לו טומאתו וטהרתו", אבער ווען ער איז געקומען צו דעם עניך פון טומאת מת, האט ער געפרעגט בא דעם אויבערשטן "רבש"ע אם נטמא זה במה תהא טהרתו", און אז דער אויבערשטער האט אים ניט געענטפערט איז "באותה שעה נתכרכמו פניו של משה",

און אפילו נאך דערויף וואס דער אויבערשטער האט אים געזאגט אז "לך אני מגלה טעם פרה", איז אבער "לאחר חוקה"[16], פאר אנדערע איז דאס געבליבן "זאת חקת התורה"[17], און אפילו פאר שלמה המלך איז דאס געבליבן א "חוקה", ווי ער זאגט אין מדרש[18], אז שלמה המלך האט געזאגט אז "פרשה של פרה אדומה חקרתי ושאלתי ופשפשתי אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני"[19] -

וואס דער טעם אויף דערויף איז דערפאר וואס דער בירור פון גקה"ט (דער עניך פון פרה אדומה) איז העכער פאר די מדוה"ג פון תורה, כנ"ל].

- ד. -

---

12) מו"ק כח, א. פרש"י עה"פ חקת כ, א. 13) ע"ד כג, ב. אגה"ק כאן. 14) ראה דרמ"צ קצא, א. ובכ"מ. 15) במדב"ר פי"ט, ד. תנחומא חקה ו (בסופו). 16) במדב"ר שם, ו. תנחומא שם, ח. 17) חקת יט, ב. 18) במדב"ר שם, ג (בסופו). תנחומא שם, ו (בסופו). 19) קהלת ז, כג.

ד. וויבאלד אז יעדער ענין דארף ארויסקומען אין א מעשה בפועל, ווי דער אלטער רבי איז מדגיש בכ"מ, ביז אז אויך אין דעם שער פון ספרו תניא קדישא שרייבט ער אז עס דארף זיין "קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך"[20], און דאס איז אלץ א הקדמה צו דעם סיום און דעם חותם און דער תכלית פון כל הענינים - אז דאס זאל ארויסקומען אין אן אופן פון "לעשותו" -

דארף אזוי אויך זיין אין האמור לעיל בנוגע צו דעם יום הילולא פון דעם אלטן רבי'ן, אז פון "והימים האלה נזכרים"[21], דארף דערנאך אראפקומען אין "ונעשים", אין אן אופן פון עשי'.

ובפרט אז דאס איז פארבונדן מיט דעם יום ההילולא פון א צדיק, ביז פון א נשיא, ביז פון מייסד תורת חסידות חב"ד,

ובפרט אז דעמולט איז געווארן די התחלה פון הפצת המעיינות חוצה, וואס דאס איז פארבונדן מיט אתי מר[22] דא מלכא משיחא, וואס דעמולט־וועט זיין דער הפצת המעיינות חוצה בכל העולם כולו, ווארום "ואת רות הטומאה אעביר מן הארץ"[23], און דעמולט וועט אויך זיין דער סוף ותכלית פון כל הבירורים בשלימותם -

איז דאס אלץ הויבט זיך אן דורך עבודה און מעשה האדם נאך בזמן הזה,

און ניט נאר אז דאס הויבט זיך אן פון עבודת און מעשה האדם, נאר אדרבה, די אלע גילויים פון "ימות המשיח כו'" זיינען "תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות"[24],

וואס וויבאלד אז די סיבה און דער גורם פון א זאך איז אלעמאל שטארקער ווי דער מסובב וואס קומט מערניט ווי ע"י הסיבה[25],

איז דערפון פארשטאנדיק אז אין "מעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות" (וואס דאס איז די סיבה און דער גורם צו די אלע גילויים וואס וועלן דערנאך זיין) - האט מען שוין די גאנצע זאך, ס'איז מערניט וואס דער גילוי קומט ארויס לאחר זמן, אין דער מסובב[26].

- ה. -

----

20) ל' הכתוב - נצבים ל, יד. 20) ל' הכתוב - אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בספר תיקון שובבים. הובא ונתבאר בספר לב דוד (להחיד"א) פכ"ט. 22) אגה"ק דהבעש"ט - נדפסה בריש ספר כש"ט (הוצאת קה"ת). ובכ"מ. 23) זכרי' יג, ב. 24) תניא רפל"ז. 25) המשך וככה תרל"ז פט"ו. פכ"א (ס"ע כה). 26) ראה גם לקו"ש ח"ה ע'

הנחת הת' בלתי מוגה

ה. און וויבאלד אז דאס איז פארבונדן מיט דעם יום ההילולא פון א צדיק, איז נוסף לזה וואס מ'האט שוין איצטער ע"י מעשינו ועבודתנו, אלע ענינים - קומט נאך צו דער ענין אז די ענינים שטייען בגילוי און זיינען "פועל ישועות בקרב הארץ".

ד.ה. אז פונקט ווי די פרה אדומה האט גלייך מטהר געווען און גלייך מכפר געווען פון דעם "אבי אבות הטומאה", ביז וואנעט אז דער וואס איז געווארן טהור האט געקענט גיין אין ביהמ"ק און עסן קדשים, און טאן כל הענינים, כולל אויך ענינים וואס זיינען שייך צו פרה אדומה, וואס דאס איז נאך העכער ווי קדשים, כמבואר אין מסכת חגיגה בארוכה[27].

אזוי איז אויך דורך דעם ענין פון "מיתתן של צדיקים", אז ס'קומט א יום הילולא און יום הסתלקות - ווערט "הימים האלה נזכרים", און במילא קומט דאס אראפ אין "ונעשים", אז דאס איז "פועל ישועות בקרב הארץ",

אז בשעת מ'האלט נאך אין "קרב הארץ", אינמיטן פון גלות מצרים (ווי עס רעדט זיך אין די פרשיות פון שבועות אלו), וואס דאס איז דער ענין פון מיצרים וגבולים[28] אויף כל הענינים פון גילוי אלקות,

און כיט דער טענה פון "לא ידעתי את הוי'"[29], ער ווייסט פון שם אלקים וואס איז בגימטריא הטבע[30], אבער אז עס קומט צו שם "הוי'", "הי' הוה ויהי' כאחד"[31], וואס דאס איז היפך הנהגה הטבע - איז דעמולט זאגט ער "לא ידעתי" -

איז אויך אין אזא מעמד ומצב ווערט "פועל ישועות __בקרב__ הארץ", אז מ'ווארט ניט ביז עס וועט קומען משיח צדקנו און ערשט דעמולט וועט זיין "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", און "לעבדו שכם אחד"[32], נאר ווי דער בעל ההילולא שרייבט אין דער אגה"ק, אז אויך "בקרב הארץ", און בשעת ס'איז נאך דא די ענינים וואס זיינען היפך הטהרה, ביז ענינים פון "קרב הארץ" וואס זיינען למטה שאין למטה מהם -

איז דארטן ווערט אויפגעטאן די "ישועה", ביז "(פועל) ישועות", לשון רבים.

און וויבאלד אז דאס ווערט נמשך פון "כובע ישועה בראשו", איז פארשטאנדיק אז "כל הנוהן בעין יפה נוהן"[33],

- וואס -

---

27) יח, ב ואילך. 28) הו"א יהרו עא, ג ואילך. ובכ"מ.
29) פרשהנו ה. ב. וראה אוה"ה וארא רג, סע"א ואילך. ובכ"מ.
30) פרדס שי"ב פ"ב. שעהיוה"א רפ"ו. ובכ"מ. 31) שעהיוה"א פ"ז (פב, א). וראה זח"ג רנז, ב. 32) צפני' ג, ט.
33) ראה ב"ב נג, א. וש"נ.

וואס דערפאר טוט זיך דאס אויף אין אן אופן פון טוב הנראה והנגלה.

וואס דאס ווערט די כלי און די הקדמה, און די הקדמה קרובה, אז עס זאל זיין "לכל בנ"י הי׳ אור במושבותם"[34], נאך זייענדיק אין מצרים, אין מיצרים וגבולים,

און דער אור ווערט דער כלי אויף "והי׳ לך הוי׳ לאור עולם"[35], אז דאס באלייכט די גאנצע וועלט, בקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

ו. וויבאלד אז דא רעדט זיך וועגן "כל עמל" פון דעם אלטן רבי׳ן "שעמלה נפשו בחייו", איז דאך פארשטאנדיק אז ס׳איז דא א ריבוי ענינים, וואס יעדערער פון זיי, און עאכו"כ אלע צוזאמען, זיינען "פועל ישועות בקרב הארץ", ביז אין "קרב הארץ" שאין תחתון למטה ממנו, ווי דער אלטער רבי זאגט דאס אין אגה"ק, כמדובר לעיל.

דער אלטער רבי איז דאך אבער אליין מדגיש אויפן שער-בלאט פון ספרו תניא קדישא (ווי דערמאנט פריער (ס"ד)) אז אע"פ וואס מ׳האט דעם "קרוב אליך הדבר מאוד", און ס׳איז שוין "בפיך ובלבבך", איז אבער נאך אלץ ניט נשתיים געווארן דער ציווי הכתוב, ביז וואנעט דאס קומט אראפ אין "לעשותו", ד.ה. אז דער סיום והותם פון יעדער זאך דארף זיין דער "לעשותו", דער מעשה בפועל.

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק בנדו"ד, אז בשעת מ׳נעמט ארויס אן ענין וואס איז פארבונדן מיט "כל עמל האדם שעמלה נפשו בחייו" פון דעם אלטן רבי׳ן - דארף דאס זיין אין אן ענין פון "לעשותו".

ז. אין דעם ענין פון "לעשותו" זיינען דאך דא כו"כ ענינים, מען מוז דאך אבער האבן אין דעם א קדימה ואיחור, ווארום עס קענען דאך ניט זיין קיין שתי עשיות בבת אחת,

ווי ס׳איז פארשטאנדיק פון דעם וואס דער אלטער רבי שרייבט אין זיין שו"ע[36], אז עס קענען ניט זיין קיין שתי מחשבות בבת אחת, איז עאכו"כ אז עס קענען ניט זיין קיין שתי עשיות בבת אחת.

וואס אויף דעם איז אויך מיוסד דער דין פון "העוסק במצוה פטור מן המצוה"[37], וואס דאס איז דערפאר וואס מ׳קען

- ניט -

---

34) בא י, כג. 35) ישעי׳ ס, יט. 36) או"ח ס"ע ס"ג. 37) סוכה כה, א. וש"נ.

הנחת הה׳ בלתי מוגה

ניט טאן אלע תרי"ג מצוות בבת אחת, און מ'קען אפילו ניט טאן קיין צוויי מצוות בבת אחת.

נאכמער: אפילו ווען ס'איז דא די אפשריות אז עס זאל זיין "מצוות חבילות חבילות", אז דורך איין עשי' זאלן אפגעטאן ווערן כמה ענינים - זאגט מען אבער אז דער ענין פון "מצוות חבילות חבילות" איז ניט קיין ענין של שבח אין קיום המצוות, ווארום אין מצוות איז דא דער דין פון "אין עושין מצוות חבילות חבילות"[38].

וואס דערפאר דארף דער "לעשותו" וואס מ'נעמט ארויס פון "כל עמל האדם שעמלה נפשו בחייו" פון דעם אלטן רבי'ן זיין אין אן אופן אז דאס איז אן עשי' וואס איז בהישג יד, ד.ה. אן עשי' וואס איז באפשריות פון יעדערן.

און ווי דער אלטער רבי שרייבט אויפן שער-בלאט פון ספר תניא קדישא, אז דאס איז א "ספר של בינונים", און ווי עד איז דערנאך מבאר אין דעם ספר התניא[39] אז "מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך כו'",

ד.ה.[40] אז "מדת הבינוני" איז א מדה וואס יעדערער האט דערצו א שייכות, און נאכמער: "אחרי' כל אדם ימשוך", עס ציט איס דערצו, און ער ציט זיך דערצו, דאס איז ניט א זאך וואס איז שווער, נאר דאס איז "קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך", ביז - "לעשותו".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז פון "כל עמל האדם שעמלה נפשו בחייו" פון דעם אלטן רבי'ן דארף ארויסקומען א לימוד און א הוראה און א נתינת כח אין אן עשי' בפועל וואס איז שייך צו יעדערן, וויבאלד אז דאס איז "מדת כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך".

ח. האמור לעיל (בנוגע צו ענינים וואס זיינען שייך צו יעדערן) זעט מען אויך אין די עשר זכיות פון דעם בעל ההילולא (וואס ער האט זוכה געווען אויפצוטאן, און דערפאר איז דאס זיין זכות, און ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר רעכנט זיי אויס אין זיין שיחה הידועה וואס איז שוין געדרוקט[41]) - אז רובם ככולם פון די זכיות זיינען ענינים השוים לכל נפש (און זיי האבן אויך א שייכות צו דעם ענין פון "לעשותו", כדלקמן):

אנהויבנדיק פון דעם ערשטן ספר זיינעם, דער ספר התניא,

- וואס -

---

38) ברכות מט, א. 39) רפי"ד. 40) ראה ד"ה ואלה המשפטים תשל"ח ס"ה. 41) לקו"ד כרך ד תשיח, ב.

וואס גלייך אין דעם נאמען שטייט שוין אז דאס איז א "ספר של בינונים", און דערנאך איז ער מסביר ומבאר אז "מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחרי׳ כל אדם ימשוך", כנ"ל.

עד"ז דער צווייטער ספר זיינער, דער שו"ע שלו, וואס על שמו ווערט ער אנגערופן בפי כל העולם כולו - "דעם רב׳ס שו"ע".

און עד"ז דער דריטער ספר זיינער, דער סידור, וואס דעם נוסח פון דעם סידור האט דער אלטער רבי אויסגעקליבן פון 60 נוסחאות (כידוע די סיפורי חסידים בזה וואס זיינען שוין אויך אפגעדרוקט בכ"מ[42]).

ט. וואס אע"פ אז ער האט אויסגעקליבן איין נוסח פון די אלע 60 נוסחאות, איז דאס ניט ח"ו אויף צו מקיל זיין אדער גורע זיין אין חשיבות פון די אנדערע נוסחאות, כמדובר כמ"פ[43] -

נאר כידוע דער סיפור און דער ווארט פון רבותינו נשיאינו[44]: "צי אז גוט איז גוט איז בעסער ניט בעסער"?!

ובפרט אז מ׳געפינט זיך אין כ"ד טבת, וואס די קאפ זיינע איז - ראש חודש טבת, וואס ר"ח טבת איז אלעמאל אין ימי החנוכה, און פון חנוכה האט מען דעם לימוד פון "מוסיף והולך" (וואס דאס איז בדוגמא הנ"ל, "צי אז גוט איז גוט איז בעסער ניט בעסער"?!), ווארום חנוכה איז ר"ת ח׳ נרות והלכה כבית הלל[45], און אין וואס באשטייט די הלכה כב"ה, אז מ׳איז "מוסיף והולך"[46]:

בשעת מ׳שטייט אין נר שני דחנוכה, און מ׳צינדט אן צוויי נרות איז מען מקיים די מצוה פון הדלקת נר חנוכה אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין";

ווען עס קומט אבער צו דער נעקסטער געלעגנהייט וואס ער קען מקיים זיין די זעלבע מצוה - זאגט מען אים אז זיין "מהדרין מן המהדרין" וואס איז געווען ביז איצט, איז געווען גענוג פאר נר שני דחנוכה, וויבאלד אבער אז ס׳איז געקומען א נייער טאג אין חנוכה, איז ווען איז ביי אים דא דער "מהדרין מן המהדרין" - דוקא ווען ער וועט מוסיף זיין א דריטע ליכטל.

- רעד"ז -

----

42) בית רבי ח"א פכ"ז (פד, א׳ בשוה"ג). 43) ראה קטע משיחת ש"פ וירא, כ"ף מ"ח ש.ז. ס"א-ב. 44) מכ׳ כ"ק אדמו"ר הריי"צ - נדפס י"ט כסלו תש"ט בחחלתו (סה"מ תש"ט ע׳ 6). 45) אבודרהם סדר הדלקת נר חנוכה. הובא בעט"ז לשו"ע או"ח סתרע"א ס"ב. 46) שבת כא, ב.

ועד"ז איז ער מוסיף והולך מיום ליום אין חנוכה, וכמדובר אמאל[47] בארוכה, אז מ'דארף דורכגיין און באווייזן אז מ'פירט זיך אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין" במשך פון ז' ימים רצופים פון חנוכה [וואס אע"פ אז ביום ראשון דחנוכה איז ניט ניכר אז ער פירט זיך אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין" - בלייבן אבער איבער דערנאך ז' ימים רצופים פון חנוכה וואס אין זיי פירט ער זיך אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין"],

וואס דאס באווארענט אים אויפן גאנצן יאר, אז סיי אין דעם "עביד עבידתי'"[48] פון יום ראשון בשבוע איז ער מהדר מן המהדר, ועד"ז ביום שני בשבוע, ועד"ז אין אלע איבעריקע טעג ביז יום השבת קודש פירט ער זיך אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין" -

ווארום אזוי האט ער זיך געפירט אין די ז' ימים רצופים פון חנוכה, איז אין וואס פאר א טאג בשבוע ער זאל זיך נאר געפינען, האט ער זיך אין יענעם טאג בשבוע אין חנוכה געפירט אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין",

[ובדוגמא די שבעה ימים רצופים (פון די עשרת ימי תשובה) שבין ר"ה ליוהכ"פ, וואס זיי זיינען כנגד די שבעת ימי השבוע פון דעם גאנצן יאר, כמבואר אין כתבי האריז"ל[49]].

וואס דערפון האט מען די הוראה אז טאקע גוט איז גוט, אז ער האט טאקע דעם הידור, און ער האט דעם "מהדרין מן המהדרין" -

אבער בשעת עס קומט צו נאך א טאג, ד.ה. אז עס קומט צו אין "ויקרא אלקים לאור יום"[50], וואס דאס מיינט אז עס קומט צו נאך התגלות פון ג-טליכקייט,

ביז ווי דער ענין פון התגלות אלקות קומט אראפ למטה, וואס דאס איז דער ענין פון התגלות אין חידושי תורה - חכמתו של הקב"ה[51], און התגלות והוספה אין קיום המצוות - רצונו של הקב"ה -

איז וויבאלד אז ס'איז צוגעקומען אין די ענינים בעולם - דארף דאס גלייך זיין ניכר אויך אין דער עבודה פון דעם מענטשן, אז ניט קוקנדיק אויף דערויף אז ס'איז דא 60

- נוסחאות' -

----

47) שיחה מוצאי ש"פ מקץ, שבת חנוכה תשל"ט ס"ח-ט. 48) זח"ג צד, ב. 49) שעה"כ דרושי ר"ה (לפני דרוש הא'). סידור האריז"ל במקומו. מ"ח מס' ימי תשובה פ"א מ"ג. 50) ל' הכתוב - בראשית א, ה. וראה תו"א וירא יד, סע"א. ובכ"מ. 51) תניא פ"ד.

נוסחאות, וואס די אלע נוסחאות זיינען נוסחאות קדושות (ווי ס'איז מוכח דערפון גופא וואס פון זיי האט מען אויסגעקליבן דעם איין נוסח) - איז אעפ"כ פירט ער זיך אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין", וואס אין כאן המקום להאריך בזה.

י. ועד"ז בנוגע צו שאר הענינים פירט ער זיך אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין", ביז אין ענינים פון מעשה בפועל, ווי אפגע'פסק'נט אין שו"ע (אדה"ז),

און אין ענינים פון מעשה בפועל אין עבודה ה', ווי דאס איז אפגע'פסק'נט אין תניא, און אין די דרושים פון דעם בעל ההילולא וואס קומען לאחרי התניא אדער לפני התניא.

וואס אע"פ אז די ענינים אין די דרושים (שלפני ושלאחרי התניא) זיינען נכלל אין תניא[52], איז אבער אין תניא איז דאס אין אן אופן פון "בדרך ארוכה וקצרה"[53].

און ווי דער אלטער רבי שרייבט אין דער הקדמה פון תניא אז "מי שדעתו קצרה להבין דבר עצה מתוך קונטרסים אלו" זאל ער גיין צו די "גדולים שבעירו" אז זיי זאלן דאס אים מסביר זיין, און ער בעט בא די גדולים אז זיי זאלן דאס מסביר זיין צו די מענטשן.

און וויבאלד אז "צדיקים דומין לבוראם"[54], איז בשעת דער אלטער רבי בעט ביי אנדערע אז זיי זאלן דאס מסביר זיין, איז דאך זיכער אז "מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל"[55] - אז לכל לראש האט ער דאס אליין געטאן אין די ביאורים און מאמרים שלפני ולאחרי דעם תניא.

ובפרט ע"פ הידוע די אגה"ק פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[56], אז דער ספר התניא איז הושב"כ פון חסידות חב"ד, און תושבע"פ פון חסידות חב"ד זיינען די מאמרים,

אנהויבנדיק פון (די מאמרים פון דעם בעל ההילולא) תו"א און לקו"ת, און דערנאך די מאמרים פון די נשיאים שלאחריו, דער מיטלער רבי [וואס ער שרייבט[57] אז זיינע מאמרים זיינען מיוסד אויף די דרושים פון כ"ק אאמו"ר, ווי ער איז דארטן מאריך אין דעם], ועד"ז דער צ"צ, ועד"ז די נשיאים שלאחריו, ביז כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

יא. וואס דערפון איז פארשטאנדיק ווי מ'נעמט ארויס דעם

- ענין -

---

52) ראה לקו"ש ח"ט ס"ע 346 ואילך. 53) ל' אדה"ז ב"שער התניא. 54) ב"ר פס"ז, ח. ועוד. 55) תהלים קמז, יט. וראה שמו"ר פ"ל, ט. 56) קצוה"ע לתניא ע' קיח. 57) בהקדמתו לביאוה"ז.

עניך פון "לעשותו" פון די ענינים פון דעם אלטן רבי'ן:

בשעת מ'וויל וויסן ווי צו זיך פירן במעשה בפועל, און אין וואס באשטייט די עשי' - דארף מען א קוק טאן אין די ספרים וואס דער אלטער רבי האט איבערגעלאזן, וואס ער האט זיך איבערגעגעבן מיט די ספרים צוזאמען צו יעדן איינעם.

און ווי גערעדט כמ"פ, אז וויבאלד אז "צדיקים דומין לבוראן", איז אזוי ווי דער אויבערשטער זאגט אויף תורה אז "אנא נפשי כתבית יהבית"[58], וואס נוסף אויף דעם פשוט'ן אפטייטש אין דעם[59], אז דער אויבערשטער אליין האט דאס געשריבן, איז דא אויך דער טייטש[60] אז דער אויבערשטער האט אריינגעשריבן זיין "נפש" אין דער תורה,

ובלשון המדרש[61] "אותי אתם לוקחים", אדער ווי דער משל אין מדרש[62], אז ווען מ'נעמט תורה וואס איז געגליכן צו "בתו", נעמט מען מיט אויך מיט דעם מלך, ווי ער זאגט דארטן דעם משל פון א "קיטון" וכו' -

עד"ז איז אויך בא צדיקים, אז אין זייער תורה איז "אנא נפשי כתבית יהבית", אז זיי האבן זיך אין דעם אוועק-געגעבן[63].

און דורך דערויף וואס מ'לערנט זייער תורה, ווערט מען איין זאך מיט זיי,

ווי דער בעל ההילולא איז מבאר בארוכה אין תניא[64] אז ווען איינער לערנט אן ענין בשכלו, ווערט א יחוד נפלא צווישן דעם משכיל מיטן מושכל מיט דעם שכל (כולל אויך דעם בעל השכל)[65], ביז אז דאס איז א "יחוד נפלא שאין יהוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל".

יב. דער ענין פון "לעשותו" (א הוראה בפועל) וואס איז דא אין אלע דריי ספרים פון דעם אלטן רבי'ן (הנ"ל ס"ח) - אין תניא, אין שו"ע שלו און אין זיין סידור:

אין תניא:

אין תניא זיינען דאך דא (אין דעם ערשטן חלק) נ"ג פרקים[66], און פאר דערויף איז דא די הקדמה, און פאר דערויף איז דא דעם שער-בלאט,

- און -

----

58) שבת קה, א (ע"פ גירסת הע"י). 59) פרש"י שם ד"ה אנא נפשי. 60) לקו"ת שלח מח, סע"ד. אוה"ת יהרו ע' התקא-התקב. 61) ראה ויק"ר פ"ל, יג. שמו"ר ר"פ תרומה. תניא פמ"ז. ועוד. 62) שמו"ר שם. 63) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1136. 64) פ"ה (ט, ב). 65) ראה מו"נ ח"א פס"ח. 66) ראה סה"ש הש"ג ע' 23. שם ע' 63.

און וויבאלד אז דער אלטער רבי האט אליין געשריבן דעם שער-בלאט [ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האט געזאגט[67], און דערפאר האט ער אויך דעם שער-בלאט ארייגעשטעלט אין די שיעורים פון דעם "מורה שיעור"], זעט מען בפשטות אז ער וויל ארויס-געבן אין שער פון דעם ספר וועגן וואס וועט זיין דער עניך און דער תוכן פון דעם גאנצן ספר.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז די הוראה וואס מ'נעמט ארויס פון ספר התניא, האט מען שוין פון דעם נוסח פון שער.

דער אלטער רבי שרייבט אויפן שער, אז דער "ספר לקוטי אמרים . . הנקרא בשם ספר של בינונים" איז "מיוסד על פסוק כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו, לבאר היטב איך הוא קרוב מאד בדרך ארוכה וקצרה בעזה"י" [און דאס וואס ער שרייבט "בעזה"י" אין דעם שער וואס קומט פאר דעם ספר, איז דאס בדוגמת הענין פון "ברכו בהורה התלה"[68]].

וואס דערפון האט מען גלייך די הוראה בפועל:

בשעת מ'קומט צוגיין און מ'זאגט אז דאס רעדט זיך וועגן דעם אלטן רבי'ן - גיט מען זיך גלייך א טרייסל:

וויבאלד אז מ'ווייסט אדער מ'האט געהערט (אין וואס פאר אן אופן די ידיעה איז צו אים נאר אנגעקומען) ווער דער אלטער רבי איז געווען, ובלשון הכללי - אז ער איז געווען א נשמה חדשה[69] - איז וואס האט ער פאר אן ערך צו פארגלייכן זיך און אפלערנען זיך און ארויסנעמען א נתינת כח מיט א מעשה בפועל פון דעם אלטן רבי'ן?!

אויף דערויף באווארענט דער אלטער רבי גלייך אויפן שער פון ספר התניא [וואס דאס האט דער אלטער רבי אליין געשריבן, און ער האט דאס געשריבן אויף זיין ספר וואס דער ספר איז געשריבן געווארן בכדי עס זאל אנקומען צו דעם סוג מענטשן וואס ווערן אנגערופן "בינונים", וואס דאס איז "מדת כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך"], אז מ'זאל וויסן זיין אז "קרוב אליך הדבר מאוד",

און ווי ער איז דערנאך מבאר בפנים הספר בארוכה ("בדרך ארוכה וקצרה") אז דאס איז "קרוב", און אז דאס איז "אליך", און אז דאס איז אין אן אופן פון "מאוד".

און דערפאר דארף ער זיך ניט טרייסלען, ווארום מ'זאגט

- אים -

----

67) ראה מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקוטי ביאורים לתניא (להר"י קארף) ע' תקכ. 68) ב"מ פה, ריש ע"ב. נדרים פא, א. 69) סה"ש תש"ה ע' 127 ואילך.

הנחת הה' בלתי מוגה

אים אז דאס איז "קרוב אליך", לשון יחיד, דאס מיינט מען אים אליין,

[ובדוגמא ווי מ'זאגט אז כללות כל התורה כולה האט דער אויבערשטער אנגעהויבן מיט "אנכי ה' אלקיך"[70], "אלקיך" לשון יחידי[71], ווארום דאס מיינט מען יעדער איינעם באזונדער, אז "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב"[72], אז צו יעדער איינעם איז "תורה צוה לנו משה", וואס דערפאר ירש'נט יעדער איד די גאנצע תורה מהחלתה ועד סופה, ווארום דער אויבערשטער איז "וירד ה' על הר סיני"[73] מיט כל פמליא דיליה, און האט געגעבן כל התורה כולה פאר יעדער אידן בפ"ע!]

און דאס איז ניט סתם "קרוב", נאר דאס איז "קרוב" אין אן אופן פון "מאוד", אז דאס וועט ניט נאר זיין אין איינע פון זיינע לבושים, נאר דאס וועט זיין "בפיך", און דערנאך "ובלבבך", און דערנאך אין "לעשותו".

און דערפאר זאל מען זיך ניט שרעקן און זאגן מה אני ומי אני, און וויבאלד אז ער איז אן ערלעכער מענטש, און ער מאכט א חשבון צדק - איז ווי אזוי קען ער זיך גאר אנהויבן ארייקוקן אין דעם דרך העבודה, און אין דעם סדר החיים?!

באווארענט אים גלייך דער אלטער רבי אז דער ספר וועדט אנגערופן "ספר של בינונים", וואס "מדת הבינוני היא מדה כל אדם כו'",

און דערנאך זאגט מען אים אז "תנא היכא קאי - אקרא קאי"[74] אז דאס וואס מ'זאגט אים אז "מדת הבינוני היא מדת כל אדם כו'" (וואס דאס איז דער נאמען פון ספר - "ספר של בינונים") איז מיוסד אויף א בפירוש'ן פסוק: "כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו".

און בשעת מ'זאגט אים גלייך בההתחלה הענין (אויפן שער פון הניא) אז דאס איז פארבונדן מיט אן ענין פון "בינונים", איז פארשטאנדיק אז מען מאנט ניט פון אים דעם ענין פון "משביעים אותו הוי צדיק"[75] וואס שטייט דערנאך אין דער התחלה פון פנים התניא -

נאר דא רעדט זיך וועגן א "ספר של בינונים", וואס א בינוני איז, אז ער ווייסט אז עס זיינען דא צוויי פארשידענע קצוות, ד.ה. אז ס'איז דא דער "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב"[76] און ס'איז דא דער ענין הפכי.

- און -

---

70) יתרו כ, ב. 71) ראה פס תנחומא (באבער) יתרו יז. יל"ש עה"פ (רמז רפו). 72) ברכה לג, ד. 73) יתרו יט, כ. 74) ברכות בתחלתה. וראה שיחת ש"פ מקץ זאת חנוכה ש.ז. סל"ו. 75) נדה ל, ב. 76) נצבים ל, טו.

און דערנאך ווערט גלייך אנגעזאגט אויפן שער, אז "קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשוהו", ד.ה. אז איידער ער גייט לייגען און לערנען די הקדמה, און נאך דערויף לערנען דעם ספר - דארף ער ערשט קוקען צום סיום הכתוב - "לעשותו", אז די אלע ענינים דארפן אראפקומען אין א מעשה בפועל.

יג. עד"ז בנוגע צו דעם שו"ע פון דעם אלטן רבי'ן:

אין התחלה השו"ע הויבט אן דער אלטער רבי: "יהודה בן תימא אומר כו'"[77].

[וואס אע"פ אז אין מהדו"ק הויבט ער אן (ניט מיט "יהודה בן תימא אומר", נאר) מיט "יתגבר כארי כו'" - אבער דאס גופא וואס דער שו"ע איז אזוי איינגעשטעלט אז עם הויבט זיך אן מיטן מהדו"ב איז דאס אויך בהשגחה פרטיה, און די התחלה פון סימן א' פון מהדו"ב איז - "יהודה בן תימא אומר"].

וכמדובר כמ"פ אז ס'איז דא דער ענין פון "דריש בשמא"[78], וואס דאס איז אפילו בנוגע צו סתם א אידן, און אפילו בנוגע צו סתם אן ענין בעולם, מיוסד אויף תורת הבעש"ט[79] אז "שמו אשר יקרא לו בלה"ק" איז דאס מהוה און מחי' און מקיים די זאך, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דאס גיט ארויס דעם תוכן פון דער זאך,

ועאכו"כ בנוגע צו א שם פון א תנא, ובפרט א שם פון א תנא וואס מ'האט אריינגעשטעלט אין שו"ע.

וואס עד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו דעם נאמען "יהודה בן תימא" וואס דער אלטער רבי הויבט מיט אים אן שו"ע שלו.

לכאורה איז אבער ניט פארשטאנדיק:

דער אלטער רבי אין זיין שו"ע ברענגט ניט נאר די הלכות, נאר אויך די טעמי ההלכות ("הלכות בטעמיהן"[80]) -

אבער אין דעם שו"ע האט קיין ארט ניט צו אריינשטעלן א דריטע זאך - דער נאמען פון דעם וואס האט געזאגט די הלכה, איז פארוואס זאגט דער אלטער רבי "יהודה בן תימא אומר"?

נאר דערפון גופא וואס דער אלטער רבי זאגט דאס איז פארשטאנדיק אז דאס איז אדער א הלכה, אדער א טעם אויף דער הלכה, אדער - ביידע זאכן.

- ובפרט -

---

77) אבות פ"ה מ"כ. 78) ראה תשובות וביאורים ס"א. וש"נ. 79) שעהיוה"א בהתחלתו. 80) ל' הקדמת הרבנים בני הגאון המחבר לשו"ע אדה"ז.

הנחת הת' בלתי מוגה

ובפרט אז ער האט דאס אריינגעשטעלט אין התחלה פון דעם גאנצן ספר - וואס וויבאלד אז דער עיקר הספר איז הלכות - איז א זיכערע זאך אז אין דערויף איז דא א הלכה.

און די הלכה וואס איז דא אין דעם דארף זיין פאר־שטאנדיק אפילו צו א פשוט שבפשוטים, ווארום דאס ווערט אנגערופן בשם שלחן ערוך, וואס דאס מיינט אז אין דעם דארפן אלע ענינים זיין פארשטאנדיק בפשטות, ווי א "שלחן ערוך".

יד. א מאמר המוסגר:

דער חילוק פון ספר הרמב"ם יד החזקה, מיטן שלחן ערוך (פון ב"י, און דערנאך אויך פון דעם אלטן רבי'ן) - איז:

אע"פ וואס דער ספר הרמב"ם איז א "חיבור" פון "הלכות הלכות" (ווי ער שרייבט אין דער הקדמה), ביז ווי דער רמב"ם שרייבט דארטן אז "קראתי חיבור זה משנה תורה, לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואח"כ קורא בזה ויודע ממנו תושבע"פ כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם", וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז אין דעם ספר איז אלץ דא -

אבער אעפ"כ רופט דער רמב"ם ניט אן זיין ספר בשם "שלחן ערוך",

וואס "שלחן ערוך" איז דאך ניט קיין נאמען וואס איז ערשט נתחדש געווארן שפעטער (נאכן זמן הרמב"ם), נאר אין מחז"ל עה"פ[81] "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" שטייט אז עס זאל זיין "ערכם לפניהם כשלחן ערוך", ד.ה. אז דער "תשים לפניהם" דארף זיין פאר זיי גרייט "כשלחן ערוך", ועד"ז אין גמרא איז דא בכ"מ[82] דער לשון "עריכה" -

און וויבאלד אז דער רמב"ם רופט ניט אן ספרו בשם "שלחן ערוך", וואס דער רמב"ם איז דאך געווען א דייקן, ביז בתכלית הדיוק - איז פארשטאנדיק אז דאס איז דערפאר וואס זיין ספר איז טאקע ניט אזוי ווי א "שלחן ערוך", וואס אויף אים איז אלץ צוגעגרייט - "כשלחן ערוך". והביאור בזה:

גלייך בהתחלת ספרו שרייבט דער רמב"ם: "יסוד היסודות ועמוד החכמות (וואס דאס איז דער ר"ת פון שם הוי'[83]) לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו",

און דערנאך אין די ערשטע פיר פרקים פון הל' יסוה"ת

- איז -

----

81) משפטים כא, א. מכילתא ופרש"י עה"פ. 82) ראה עירובין נד, א. 83) תה"ג להחיד"א מע' רמב"ם - בשם ר' דוד הנגיד, נכדו של הרמב"ם. "פירוש" לרמב"ם כאן.

איז ער מבאר מיטן גאנצן אריכות הביאור ענינים הכי עמוקים בתורה, ווי ער שרייבט דערנאך[84].

וואס די ענינים זיינען ניט קיין עניך פון "שלחן ערוך" וואס איז "מוכן לאכול לפני האדם", ד.ה. אז דאס איז שייך פאר יעדער איינעם צו פארשטיין בפשטות.

משא"כ דער ב"י, איז נאך דערויף וואס ער האט געשריבן זיין פירוש אויפן טור (וואס דארטן איז דא אן אריכות השקו"ט), האט ער דערנאך געשריבן דעם שו"ע שלו, וואס דארטן האט ער ארויסגעגעבן די הלכות[85], און ער האט דאס א נאמען געגעבן (ניט "יד החזקה", און ניט "משנה תורה", נאר) "שלחן ערוך",

ווארום דאס איז אין אן אופן פון "ערכם לפניהם כשלחן ערוך", דאס איז צוגעגרייט פאר יעדער איינעם, בדוגמא ווי א "שלחן ערוך", וואס איז "מוכן לאכול לפני האדם", אז מ'קען זיך גלייך זעצן עסן, און דער עסן ווערט "דם ובשר כבשרו"[86], ד.ה. אז די אלע ענינים אין דעם שלחן ערוך שלו דארפן ניט האבן קיין אריכות הביאור, ווארום יעדער איינער קען דאס פארשטיין.

און דערפאר הויבט אן דער ב"י זיין שו"ע מיט די ענינים וואס מ'דארף טאן גלייך ווען מ'כאפט זיך אויף פון שלאף, וואס דעמולט שטייט מען נאך קודם כל ההבנות וההשגות וההסברות.

און ער זאגט אז ס'דארף זיין "יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו שיהא הוא מעורר השחר", וואס דאס איז טאקע אן ענין וואס איז פארבונדן מיט "יסוד היסודות ועמוד החכמות",

ובפרט ווי דער רמ"א איז דארטן מאריך אז "אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בבית כישיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול . . כ"ש כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה במעשיו כמו שנאמר[87] אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו", וואס דאס זיינען ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט "יסוד היסודות ועמוד החכמות" -

אבער דאס שטייט אין אן אנדער סגנון פון ווי דאס שטייט אין רמב"ם, און דאס קומט אויך נאך דערויף וואס ער זאגט די הלכה פסוקה, וואס דאס איז דער עניך פון "ערכם לפניהם כשלחן ערוך",

- וואס -

---

84) הל' יסוה"ת ספ"ד. 85) ראה הקדמת הב"י לספרו.
86) ל' אדה"ז בתניא פ"ה (ט, סע"ב). 87) ירמי' כג, כד.

וואס די הלכה פסוקה באשטייט אין דעם אז וויבאלד ביז איצטער האט ער ניט געהאט דעם ענין פון "תורה אור", וואס דערפאר איז ביי אים געווען חושך ולילה - איז בשעת ער כאפט זיך אויף פון שלאף, און עס ווערט ביי אים "הבוקר אור"[88], דארף ביי אים זיין דער ענין פון "יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו שיהא הוא מעורר השחר", אז ער דארף מעורר זיין דער "אור" פון דעם "בוקר", דורך דערויף וואס ער הויבט זיך אן פירן ע"פ דעם "אור" פון תורה.

ע"כ דער מאמר המוסגר.

טו. דער ביאור אין דעם וואס דער אלטער רבי שרייבט בהתחלת השו"ע שלו "יהודה בן תימא אומר"[89]:

וויבאלד אז דער אלטער רבי שרייבט אין זיין שו"ע "הלכות בטעמיהן", איז דערפאר בשעת ער ברענגט די הלכה פון "הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי" און אז "עז כנמר הוא שלא להתבייש מפני בני אדם המלעיגים" - זאגט ער אויך דעם טעם אויף דער הלכה, וואס דאס איז דער ענין פון "יהודה":

אז מ'פרעגט ביי אן אדם פשוט וואס איז דער טייטש פון "יהודה", איז וויבאלד אז ער איז געגאנגען אין תלמוד תורה, און ער האט געלערנט אין חדר, האט ער געלערנט חומש, ווייסט ער אז "יהודה" איז ע"ש "הפעם אודה את הוי'"[90],

וואס אויף דעם ענין פון "אודה את הוי'", איז מיוסד דער ענין פון "עז כנמר", "שלא להתבייש מפני בני אדם המלעיגים", און עד"ז די אנדערע דריי ענינים וואס ער רעכנט אויס אין שו"ע - "וקל כנשר", "רץ כצבי" און "גבור כארי".

וואס דערפאר איז דער ענין פון "יהודה" דער טעם אויף די הלכות וואס ער זאגט דערנאך - ווארום בשעת מ'פירט זיך אין אן אופן פון "יהודה", "הפעם אודה את הוי'", איז מען דעמולט "עז כנמר" און "קל כנשר" וכו', און מ'איז זיך ניט מתבייש "מפני בני אדם המלעיגים".

טז. דערנאך קומט צו נאך א זאך, אז דער ענין פון "יהודה בן תימא אומר" איז (ניט נאר א טעם אויף די הלכות וואס ער זאגט דערנאך, נאר אויך) א הלכה בפ"ע. והביאור בזה:

בשעת מ'זאגט א אידן די הלכה האמורה לעיל (אז ער דארף

- שטייך -

----

88) ל' הכתוב - מקץ מד, ג. 89) ראה גם שיחת יו"ד כסלו השל"ז ס"ח. כ"ד טבת השל"ח סי"ז-יח. 90) ויצא כט, לה.

שטייך אין אן אופן פון "יהודה", "הפעם אודה את הוי'", און דערפאר איז ער "עז כנמר") - קען ער דאך שרייען:

ער האט זיך ערשט אויפגעכאפט פון שלאף, פון חושך הלילה, איז היתכן אז מ'כאנט ביי אים אז ער זאל זאגן "מודה אני לפניך" (דער ענין פון "יהודה (בן תימא) אומר")?!

זאגט מען.אים גלייך - אז דאס איז "יהודה בן תימא אומר":

דאס וואס א איד איז "יהודה" ("אודה את הוי'"), אז ער זאגט "מודה אני לפניך", איז דאס דערפאר וואס ער איז "בן תימא", דאס ווערט ביי אים געזאגט מצד עצמו,

וואס דאס איז בדוגמה דער לשון "בן חורין", אז ער איז אזא וואס שטייט אין אן אופן פון "חורין", עד"ז בנוגע צו "יהודה בן תימא", אז א איד איז אזא וואס ביי אים זאגט זיך פון זיך אליין דער ענין פון "אודה את הוי'", ווארום דאס איז דער טבע פון א איד אז ער איז "יהודה", "אודה את הוי'".

און ווי דער רמב"ם[91] איז דאס מסביר בארוכה [וכאמור לעיל אז דער רמב"ם איז "הלכות הלכות", נאר דאס איז ניט אין אן אופן פון "ערכם לפניהם כשלחן ערוך"], אז יעדער איד מצד נפשו איז זיין רצון אלעמאל צו טאן ווי דער אויבערשטער וויל, און דערפאר בשעת "תקפו יצרו", איז "כופין אותו . . עד שיאמר רוצה אני", ווארום בפנימיות איז דאס זיין רצון.

וואס עד"ז זאגט דא דער אלטער רבי, אז דער טבע פון יעדער איד איז "יהודה בן תימא", אז דער ענין פון "יהודה" שטייט ביי א אידן אין אן אופן פון "תימא", ד.ה. אז ביי אים איז דער טבע אז עס זאגט זיך פון זיך אליין דער ענין פון "אודה את הוי'".

און אפילו בשעת ער שלאפט, איז אויב עס דארף זיין "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני", ווערט עס דעמולט זיין רצון, וואס דערפון איז מובן אז אויך שלאפנדיקערהייד איז דער טבע פון א אידן דער ענין פון "יהודה בן תימא".

און וויבאלד אז דאס איז זיין טבע ווען ער שלאפט, איז דאך עאכו"כ אז ווען ער כאפט זיך אויף פון שלאף, בהשכמת הבוקר, איז ביי אים דער טבע אז ער איז א "בן תימא" אז ער איז "יהודה".

וואס דאס איז די הלכה וואס דער אלטער רבי זאגט בהתחלת השו"ע שלו, אז מ'זאל וויסן זיין אז גלייך בהשכמת

- הבוקר -

---

91) הל' גירושין ספ"ב.

הבוקר ווען א איד כאפט זיך אויף פון שלאף איז ער "יהודה בן תימא", אז ער גייט אדום און ביי אים זאגט זיך פון זיך אליין אז ער איז "יהודה", אז "הפעם אודה את הוי'".

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק אז אין דעם ענין פון "יהודה בן תימא אומר" (וואס דער אלטער רבי זאגט אין התחלת השו"ע) זיינען דא צוויי ענינים: דאס איז א טעם אויף די הלכות וואס ער זאגט דערנאך אין דעם סעיף (כנ"ל סט"ו); און דאס איז אויך א הלכה בפ"ע.

יז. מהאמור לעיל איז פארשטאנדיק די הוראה בפועל ("לעשותו") וואס איז דא אין דעם צווייטן ספר פון דעם אלטן רבי'ן, דער שו"ע הרב.

וואס די הוראה בפועל גיט דער אלטער רבי ארויס גלייך אין אנהויבס שו"ע, אין דער התחלה פון דער מהדו"ב (כאמור לעיל (סי"ג) אז בהשגח"פ איז די מהדו"ב ארייננגעשטעלט געווארן בהתחלת השו"ע),

די הקדמה פון שו"ע האבן געשריבן "בני הגאון המחבר"; דעם נוסח פון דעם שער-בלאט פון שו"ע ווייסט מען ניט ווער האט געמאכט, וואס מסתמא האבן דאס אויך געמאכט די וואס האבן אפגעגעבן דעם שו"ע לדפוס, ד.ה. די "בני הגאון המחבר";

משא"כ דעם שו"ע אליין האט געשריבן "הגאון המחבר" אליין, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז די הוראה בפועל וואס דער אלטער רבי גיט ארויס בהתחלת השו"ע, איז דאס פון דער ההחלה וואס ער האט געשריבן, וואס דאס איז די ההחלה פון דעם ערשטן סימן אין דער מהדו"ב,

וואס די ההחלה פון שו"ע איז, אז א איד הויבט אן השכמת הבוקר מיט דעם ענין פון "יהודה", און דערנאך זאגט מען גלייך אז דאס איז "יהודה בן תימא", און דאס איז ניט אן ענין וואס ווערט בלייבן אין "בלבבך", נאר "יהודה בן תימא אומר", עס דארף ארויסקומען "בפיך",

און פון דעם "בפיך ובלבבך", דארף דאס אראפקומען אין "לעשותו", ווי ער זאגט דערנאך אין דעם סעיף, אז עס דארף זיין דער ענין פון "עז כנמר", "קל כנשר", "רץ כצבי" און "גבור כארי", מיט דעם פירוש פון די אלע ענינים, ווי ער איז דאס מבאר בארוכה.

וואס דאס איז די הוראה בפועל וואס מ'נעמט ארויס פון דעם צווייטן ספר פון דעם אלטן רבי'ן, דער שו"ע (נוסף אויף דעם וואס מ'האט פריער גערעדט אין דעם ערשטן ספר פון דעם אלטן רבי'ן, דער ספר התניא, וואס דאס איז געווען געדרוקט דורך דעם אלטן רבי'ן

- (אליין) -

אליין[92], וואס דאס איז א ספר של הלכות, און הלכות אין אן אופן פון "ערכם לפניהם כשלחן ערוך".

יח. ועד"ז בנוגע צו דעם ענין השלישי, דער סידור פון דעם אלטן רבי'ן:

דער סידור איז דאך ענינו סדר תפלה, אבער אעפ"כ האט דער בעל הסידור געשטעלט אין סידור אז נאך "קודם התפלה", איידער מ'הויבט אן נוצן דעם סידור און דאווענען אין אים (לויט דעם נוסח וואס ער האט אויסגעקליבן וכו') - איז "נכון לומר" "הריני מקבל עלי מ"ע של ואהבת לרעך כמוך".

[וואס אע"פ אז מ'זאגט "הריני מקבל כו'" ערשט פאר "מה טובו", און נאך פאר דערויף שטייט אין סידור "מודה אני", ברכת השחר און הלכות וכו' - איז אבער ווי אנגעשריבן אויפן שער פון סידור, אז דער סידור איז א סדר תפלות, און תפלה הויבט זיך אן פון "מה טובו", ווי ער זאגט אז "נכון לומר קודם התפלה כו'", וואס דאס שטייט פאר "מה טובו"].

וואס דאס איז די דריטע הוראה (נוסף אויף דער הוראה פון דעם ספר התניא, און פון דעם שו"ע), וואס מ'האט פון דעם סידור, אז נאך איידער מ'הויבט אן דאווענען און בעטן צרכיו,

[וואס דאס איז דאך דער ענין התפלה בפשטות, ווי עס פארשטייט א פשוט שבפשוטים, צי ער ווייסט פירוש המילות, אדער ער ווייסט ניט פירוש המילות, ער ווייסט אבער אז דאווענען איז אן ענין וואס ער שטעלט זיך פאר דעם אויבערשטן און בעט ביי אים אלץ וואס אים פעלט, וואס דאס איז אויך כולל ענינים וואס אים ווייזט זיך אויס אז אים פעלט] -

דארף ער זיין צוגעגרייט אויף מקבל זיין אויף זיך די מצוה פון "ואהבת לרעך כמוך".

יט. וואס דאס זיינען די דריי הוראות פשוטות וואס זיינען ארויסגענומען געווארן פון דער התחלה פון די דריי ספרים העיקריים פון דעם בעל ההילולא.

און דאס זיינען הוראות וואס זיינען נוגע אין עשי' בפועל, ביז אין עשי' בפועל "בקרב הארץ":

אין וואס פאר א מעמד ומצב מ'זאל זיך נאר געפינען איז דער אלטער רבי מעיד (אין התחלה פון שו"ע שלו), אז אידן זיינען "יהודה בן תימא", וואס דאס איז מיוסד אויף דעם

- רמב"ם -

---

92) ראה קצוה"ע לתניא ע' קיט ואילך.

רמב"ם הנ"ל, און מיוסד אויף דעם וואס מ'זאגט אין היינטיקער סדרה[93], אז אידן, זייענדיק אין ארץ מצרים, און קודם מ"ת, האט מען שוין געזאגט אויף זיי אז זיי זיינען "מאמינים בני מאמינים"[94].

און בשעת עס קומט צוגיין משה רבינו, און ער זאגט: ווי אזוי קען מען מאנען בא די אידן אזא זאך וואס איז ניט לפי כוחם - האט ער געהאט אויף דערויף אן איסרייד.

וואס "משה רבינו אוהב ישראל הי'"[95], און ער האט דאס געוואלט לטובתם פון די אידן, ווארום אויב מ'וועט מאנען פון זיי א זאך וואס איז ניט לפי כוחם, וועלן זיי דאס ניט קענען טאן, וועט דערפון אויסקומען אז זיי פאלגן ניט. - איז ווי קען מען דאס פון זיי מאנען?!

איז אעפ"כ האט משה רבינו דערפאר געהאט אן איסרייד! ווארום מ'זאגט אים אז אידן זיינען "מאמינים", און זיי זיינען "בני מאמינים", בדוגמא ווי "יהודה בן תימא".

ב. און די הוראה פון דעם אלטן רבי'ן, זיינען הוראות אויף וועלכע ער האט זיך מוסר נפש געווען כל ימי חייו, ביז אין אן אופן אז דאס איז דער "עמל" "שעמלה נפשו בחייו".

און בשעת עס קומט כ"ד טבת, וואס דעמולט שטייט בגלוי דא למטה "כל עמל האדם שעמלה נפשו בחייו",

איז דעמולט (בלשון פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[96]) "עמדו הכן כולכם" אויף נעמען דעם גילוי, אז דער גילוי זאל פועל זיין בא יעדערן, און דורך אים בא בני ביתו,

ביז אז דאס פועל'ט דורך אים אויף "רעך", ווארום ביי אים איז "ואהבת לרעך כמוך" וכתורת הבעש"ט[97] אז דאס מיינט מען אפילו א אידן וואס געפינט זיך בקצה העולם און ער האט פון אים קיינמאל גארניט געהערט, און דאס איז דער ערשטער מאל וואס ער דערהערט וועגן זייך מציאות - האט ער שוין צו אים "ואהבת לרעך", ביז אין אן אופן פון "כמוך".

און ער ווייסט אז ער האט דאס בכח צו טאן, ווארום ער ווייסט אז ער איז "יהודה בן תימא",

און ער ווייסט אז בשעת ער איז מחליט דאס צו טאן, איז

- א זיכערע -

----

93) ראה פרשתנו ד, לא. 94) שבת צז, א. וראה גם פרש"י עה"פ פרשתנו שם, ג-ו. 95) מנחות סה, סע"א. 96) במכתבו - נדפס בקונטרס לו בהתחלתו (סה"מ קונטרסים ח"א שצז, ב).
97) היום יום ע' קיג.

א זיכערע זאך אז "הקב"ה עוזרו"[98], און דערפאר וועט ער דאס דורכפירן, און דורכפירן אין אן אופן פון "כהדרין מן המהדרין".

און דעמולט האט מען דעם "ואתם תלוקטו לאחד אחד"[99] - אז מ'קלייבט צוזאמען אלע אידן דורך דעם ענין פון אהבת ישראל, און במילא ווערן זיי אלע פאראייניקט אין אן אופן פון "כמוך", אז דאס ווערט איין מציאות.

און דורך דעריף איז מען מקבל די מציאות פון "הוי' אחד ושמו אחד"[100], אז עס ווערט "כשם שאני נכתב כך אני נקרא"[101],

בקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו.

* * *

כא. ס'איז דא א סיפור בנוגע צו כ"ד טבת, וואס איז שוין אויך אפגעדרוקט אין הורת שלום[102]:

אמאל איז דער רבי נ"ע (דער פאטער פון כ"ק מו"ח אדמו"ר) געווען אין הו"ל (פון רוסלאנד), אין ווירצבורג, און ער איז דארטן געווען אויף כ"ד טבת, זיינען דארטן געווען עטליכע אידן וואס האבן געבעטן דעם רבי'ן נ"ע ער זאל זאגן א מאמר, "וה"ל דברינו נהקבלו, ובקשתנו נתמלאה, ואמר דא"ח ד"ה היושבת בגנים" (ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר שרייבט אין דער הנחה).

[אז מ'וועט געפינען די הנחה פון דעם מאמר, וועט מען דאס מסתמא אפדרוקן בקרוב].

ווי פארשטאנדיק פון דעם המשך הענינים אין דער שיחה, רעדט זיך אין דעם מאמר אז "היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך"[103] גייט אויף די מלאכים, ווי ער טייטשט אפ אין זהר[104] אז "חברים" גייט דאס אויף די מלאכים, וואס זיי זיינען "מקשיבים לקולך" פון די נשמות וואס געפינען זיך "בגנים"[105], אין ג"ע העליון און אין ג"ע התחתון[106] [וואס דאס איז כולל כל בחי' הג"ע[107]].

נאך דעם מאמר האט דער רבי נ"ע מבאר געווען אז דאס

- וואס -

---

98) קידושין ל, ב. סוכה נב, ריש ע"ב. 99) ישעי' כז, יב. 100) זכרי' יד, ט. 101) ראה פסחים נ, א. 102) ע' 85 ואילך. 103) שה"ש ח, יג. 104) ח"ב יה, ב. רנ, א. ועוד. וראה שהש"ר עה"פ. 105) ראה אוה"ת שה"ש (כרך ב) ע' תשעד-תשעה. 106) ראה אוה"ת שם ס"ע השסה. שם ע' תשעט. ד"ה היושבת בגנים ה'שי"ת פ"י. 107) תו"א פרשתנו מט, סע"א. תצוה פא, ג. דרמ"צ ס"ע א ואילך. ובכ"מ.

וואס די מלאכים פארדינען אז זיי זאלן זיין "מקשיבים לקולך" פון די נשמות, איז "לפי שהם נק׳ מקשיבי תפלה, דבכדי שהתפלה תתקבל הם מעלים אותה, ומגפפי׳ ומנשקין (בלשון הזהר[108]) להאותיות שיהיו רוחני׳ יותר, ומשו"ז הם זוכים להקשיב אח"כ, היינו לקבל זיו ואור מעבודה שבג"ע כו׳",

ד.ה. וויבאלד אז די דיבורים ואותיות פון דעם איד המתפלל והלומד זיינען דיבורים ואותיות גשמיים, איז בכדי אז די אותיות זאלן אנקומען למעלה, דארף מען זיי מברר זיין און מזכך זיין זיי זאלן ווערן אין אן אופן ווי די ענינים שטייען למעלה,

וואס דאס טוען אויף די מלאכים דורך דערויף וואס זיי זיינען "מגפפי׳ ומנשקין" די אותיות גשמיים, וואס דורך דערויף ווערן די אותיות אין אן אופן ווי די ענינים שטייען למעלה, און דערפאר ווערן די אותיות דארטן נתקבל.

און וויבאלד אז די מלאכים האבן געהאלפן אין דער עבודה פון די צדיקים, דורך זייער "מגפפי׳ ומנשקין" - דער-פאר זיינען זיי זוכה אז זיי זאלן זיין "מקשיבים לקולך" פון די נשמות.

און דערנאך האט דער רבי נ"ע מסיים געווען אז "כפי המעשה ששמעתי" בנוגע צו דעם אלטן רבי׳ן (דער בעל ההילולא פון כ"ד טבת) "הדי להמלאכים אין מגיע קבלת האור כו׳", ד.ה. אז די מלאכים זיינען ניט "מקשיבים לקולך" פון דעם אלטן רבי׳ן, וואדום דער אלטער רבי "לא הי׳ צריך לסיוע כלל כו׳", ווי ס׳איז פארשטאנדיק פון דעם סיפור וואס דער רבי נ"ע האט געהערט און דעמולט דערציילט (כדלקמן).

כב. דער סיפור וואס דער רבי נ"ע האט דערציילט (בקיצור, און ס׳איז שוין אויך אפגעדרוקט בארוכה אין דער שיחה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[109]):

דער מיטעלער רבי האט אמאל געהאט א חלום, און ער האט געפראוועט א תענית חלום, "ולאהיו הר׳ אברהם נודע מזה, והלך וסיפר לפני כ"ק רבינו הגדול, און אזוי ווי ס׳איז דאך ידוע שיטתו פון דעם אלטן רבי׳ן בנוגע צו תעניות[110] האט דער אלטער רבי אים גע׳קנס׳ט "שלא הניחו לכנוס בעת שאמר דא"ח, פעמיים" [וכידוע דער גודל הענין ווי ס׳איז געווען באם מיטעלן רבי׳ן פון ניט זיין באם זאגן חסידות].

דערנאך האט דער אלטער רבי געפרעגט באם מיטעלן רבי׳ן

- וואס -

---

108) ראה זח"א כג, ב. ח"א רא, ב. 109) לקו"ד כרך ד תשנה, ב ואילך. 110) ראה אגה"ת פ"ג.

וואס דער חלום איז געווען, האט אים דער מיטעלער רבי דער-
ציילט אז ער האט געזעהן אין חלום א "נהר מים גדולה, ומעבר
לעבר מונח דף עץ על פני רוחב הנהר, ועבר כ"ק הרב המגיד
מעבר לעבר על הדף והתנענע האט ער זיך געשאקעלט" און
וויבאלד אז עס שאקעלט זיך, קען מען ח"ו גאר אראפפאלן,
דערנאך איז דער אלטער רבי דורכגעגאנגען (אויפן זעלבן ברעט,
איבערן זעלבן טייך), און ער האט זיך ניט נתנענע געווען,
ער איז דורכגעגאנגען פעסט.

האט אים דער אלטער רבי געזאגט דעם פתרון פון דעם
חלום: דער מגיד "עשה צדיקים", און "אנכי (דער אלטער רבי)
עשיתי ת"ל הרבה בעלי תשובה ג"כ".

ד.ה. אז וויבאלד אז דער אלטער רבי האט געמאכט א סאך
בעלי תשובה, האט דאס אויפגעטאן אז בשעת מ'גייט איבער א
טייך און אויפן טייך איז דא מערניט ווי א ברעט - גייט מען
פעסט און מ'שאקלט זיך ניט, און "ילך לבטח דרכו"111.

וכמבואר בארוכה סיי דער חלום און סיי דער ביאור
החלום אין דער שיחה הנ"ל.

כג. בנוגע לענינינו:

מהאמור לעיל האט מען אן ענין וואס א נשיא האט געזאגט
אין א פארבריינגען פארבונדן מיט כ"ד טבת, וואס דערפון איז
פארשטאנדיק אז דאס גיט ארויס א נקודה עיקרית אין דעם ענין
פון דעם בעל ההילולא.

ובפרט אז פון דעם תוכן החלום, ביז דעם פתרון וואס
דער אלטער רבי האט געזאגט - זעט מען אז דער ענין פון דעם
אלטן רבי'ן איז געווען, וואס ער האט אויפגעטאן בעלי תשובה,

און דאס האט גע'פועל'ט א שינוי עד כדי כך - אז דארטן
וואו דער מגיד האט זיך געשאקלט, איז בא דעם אלטן רבי'ן
געווען א מעמד ומצב אז ער איז געגאנגען אין א פעסטן אופן.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז אין די אלע דריי
ענינים וואס מ'האט גערעדט פריער, בנוגע צו די הוראות פון
"כל עמל האדם שעמלה נפשו בחייו" פון דעם אלטן רבי'ן - די
הוראה פון דעם ספר התניא, אז "קרוב אליך הדבר מאוד בפיך
ובלבבך לעשותו", און די הוראה פון דעם שו"ע, אז "יהודה בן
תימא אומר הוי עז כנמר וכו'", און די הוראה פון דעם סידור,
אז "קודם התפלה" איז מען מקבל אויף זיך "ואהבת לרעך כמוך" -

קומט צו א נקודה כללית, אז די אלע ענינים דארפן

- געטאן -

----

111) ע"פ משלי ג, כג.

געטאן ווערן אין אן אופן פון אויפמאכן בעלי תשובה, וואס דאס איז געווען דער אויפטו פון דעם אלטן רבי׳ן, כנ"ל.

וואס אין די דריי ענינים איז דאך שייך אז עס זאל זיין די עבודה אין אן אופן פון המידין כסדרם, וואס דאס איז עבודת הצדיקים,

איז דא זאגט מען אז די עבודה אין די דריי ענינים דארף זיין אין אן אופן פון עבודת הבעלי תשובה, וואס דאס איז "בשעתא חדא וברגעא חדא"[112], אין אן אופן פון דילוג[113], "מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות"[114].

כד. און די עבודה פון אויפמאכן בעלי תשובה (וואס דארף זיין אין די דריי ענינים) איז שייך צו יעדער איינעם:

אנהויבנדיק פון אזא וואס דארף אנקומען צו תשובה כפשוטה אויף ענינים בלתי רצויים, איז ביי אים א הכרח גמור אז ער זאל גלייך תשובה טאן, און ניט אפלייגן דאס אפילו אויף א "שעהא חדא" און א "רגעא הדא",

וואס דאס איז ווי דער ענין פון אויפמאכן בע"ת אין די דריי ענינים פון "קרוב אליך הדבר מאוד וגו׳", "יהודה בן תימא אומר וכו׳", און "ואהבת לרעך כמוך" - איז בפשטות, אז מ׳דערגרייכט צו אזא אידן וואס דארף אנקומען צו תשובה כפשוטה, און מ׳פועל׳ט אויף אים אז ער זאל תשובה טאן.

דערנאך קומט צו א העכערער ענין פון אויפמאכן בע"ת - וואס דער אופן אין תשובה איז שייך אפילו צו א צדיק גמור, וואס ער דארף ניט אנקומען צו תשובה כפשוטה אויף ענינים בלתי רצויים - ביי אים דארף דאך אבער אויך זיין דער ענין פון "לאתבא צדיקייא בתיובהא"[115], אז ער כוז אויך באקומען סוכ"ס די מעלה פון בע"ת, וואס דאס איז א מעלה וואס א צדיק האט ניט מצ"ע, כמרז"ל[116] "מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו", ובמדובר כמ"פ[117] דער דיוק בזה, אז ניט נאר "אינם עומדין"[118], נאר, "אין יכולין לעמוד בו" - דאס איז גאר ניט אין זייער גדר ויכולת צו שטיין אין אזא דרגא.

וואס די עבודת התשובה וואס איז שייך אויך ביי א צדיק

- גמור -

---

112) זח"א קכט, סע"א. 113) ראה לקו"ת ש"ש סה, א. ד"ה שובה ישראל השל"ו. 114) שה"ש ב, ח. 115) הובא בלקו"ת שמע"צ צב, ב. שה"ש נ, סע"ב. ובכ"מ. וראה זח"ג קנג, ב. 116) רמב"ם הל׳ תשובה פ"ז ה"ד. וראה ברכות לד, ב. 117) ראה ד"ה כים רבים השל"ח ס"ד. 118) כבברכות שם.

גבור, איז ווי דער אלטער רבי איז מבאר בארוכה אין די דרושים וואו ער רעדט וועגן ענין התשובה[119], אז תשובה איז לאו דוקא אויף אן ענין וואס איז היפך פון קיום המצוה, נאר דער עיקר ענין התשובה איז דער ענין פון "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה"[120], אז בשעה די נשמה זיינע געפינט זיך אין א גוף גשמי אין עוה"ז הגשמי והתחתון, זאל זי שטיין אין אזא מעמד ומצב ווי זי איז געווען בא "האלקים אשר נתנה",

[וואס די דרגא פון "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה" איז נאך העכער פון "הצובה מתחת כסא הכבוד"[121], ווארום "כסא הכבוד" איז אין עולם הבריאה[122], משא"כ "האלקים אשר נתנה" איז די דרגא פון "נשמה שנתת בי" (וואס דאס איז עולם האצילות[123]) און נאך העכער דערפון, כמובן בפשטות אין לקו"ת פ' האזינו[124] ובכ"מ].

איז בשעת די ידיעה אז ס'איז דא דער ענין התשובה פון "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", דערגייט צו אזא וואס דארף ניט אנקומען צו תשובה כפשוטה, און די ידיעה איז צו אים דערגאנגען דורך דעם אלטן רבי'ן, און אין אן אופן פון א ביאור רחב אין חכמה בינה און דעת, ד.ה. אין כל אופני הבנה והשגה, ביז אין אן אופן פון "דעת", אז ער האט א הכרה אין דער זאך, מיט דער גאנצער שלימות וואס איז דא אין דעם ענין פון דעת[125] -

איז דאך א דבר הפשוט אז ער דארף אויך דערגרייכן צו דער שלימות אין תשובה, ביז אז ביי אים ווערט דער "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", און דערנאך פועל'ט ער אז אויך ביי א צווייטן זאל זיין דער ענין התשובה, כנ"ל.

כה. וואס דאס איז די הוראה בנוגע לפועל פון דעם סיפור הנ"ל מיטן חלום פון דעם מיטעלן רבי'ן - אז מ'דארף אויפמאכן בעלי תשובה, ובמיוחד אין די דריי ענינים הנ"ל, דער ענין פון "קרוב אליך הדבר מאוד וגו'", דער ענין פון "יהודה בן תימא אומר וכו'", און דער ענין פון "הריני מקבל עלי מ"ע של ואהבת לרעך כמוך",

און טאן דאס סיי מיט זיך און סיי מיט א צווייטן:

אין אנפאנג איז דא די עבודת התשובה ווי זי איז כפשוטה, ווי מ'לערנט דאס מיט א בן חמש למקרא אין חושב"כ מיט פירוש רש"י.

- און -

---

119) לקו"ת בלק עד, א. וראה גם לקו"ת ר"פ האזינו.
120) קהלת יב, ז. 121) ראה זח"ג כט, ריש ע"ב. 122) ע"ח שער כסה"כ פ"א. 123) ראה המשך תרס"ו ע' תעב. תפה ואילך. ובכ"מ. 124) עב, רע"א. 125) ראה תניא ספ"ג. ועוד.

און עדשט דערנאך אז עד ווערט "בן עשר שנים למשנה" און "בן שלש עשרה למצוות"[126], קומט ער צו א טיפערן אריינקוק און אריינבליק אין דעם ענין התשובה, אז דאס איז אין אן אופן פון "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה" (ווי ער לערנט דאס אין לקו"ת פ' האזינו, אדער ער הערט פון א צווייטן דעם תוכן ענין התשובה ווי עס שטייט דארטן) - איז דעמולט ווערט ביי אים די עבודה פון תשובה אין א טיפערן אופן.

וואס דאס איז די הוראה, אז עס דארף זיין סיי דער ענין פון תשובה כפשוטה, אדער מיט זיך (אויב מ'דארף דעדצו אנקומען), אדער מיט א צווייטן אידן, ווארום וויבאלד אז ער פירט זיך אין אן אופן פון "ואהבת לרעך כמוך", איז בשעת ער דערזעט א צווייטן אידן וואס עד דארף ביי אים מעורר זיין תשובה כפשוטה - איז "בשעתא חדא וברגעא חדא" הויבט ער אן טאן מיט יענעם.

און דערנאך אז עס גייט-דורך נאך א טאג און נאך א טאג, איז וויבאלד אז ער איז עובד עבודתו אין אן אופן פון "מהדרין מן המהדרין" - קומט ער אויך צו צו עבודת התשובה מיט זיך אין אן אופן פון "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", ועד"ז פועל'ט ער אז אויך ביי א צווייטן אידן, ביז אויך בא יעדער אידן און ביי אלע אידן זאל זיין די עבודת התשובה פון "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה".

וואס אין דעם אופן עבודת התשובה איז דאך אויך דא דער כלל (המדובר לעיל), אז דאס איז שייך צו יעדער אידן, אין וואס פאר א מעמד ומצב ער זאל זיך ניט געפינען, סיי ברוחניות, סיי בגשמיות, ווארום ס'איז "קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו", וואס דאס איז סיי בנוגע צו זיך, סיי בנוגע צו א צווייטן, און סיי בנוגע צו כלל ישראל.

כו. און דורך דער הנהגה האמורה, אז מ'טוט אין עבודת התשובה סיי מיט זיך און סיי מיטן צווייטן, דארף מען דעמולט ניט אנקומען צו דעם ענין פון תעניות, ווארום ס'איז דא די וועג פון "וחטאך בצדקה פרוק"[127], ווי דער אלטער רבי שרייבט אין אגה"ת[128], ובפרט אז מ'טוט דאס אין אן אופן פון "ואהבת לרעך כמוך".

און עס טוט זיך אויך אויף דורך דערויף וואס די תשובה איז מתוך שמחה, וואס דאס איז א זיכערע זאך אז די תשובה איז מתוך שמחה, ווארום וויבאלד אז תשובה תתאה טוט ער אויף דורך דעם ערשטן קרעכץ, איז גלייך נאך דערויף פארנעמט ער

- זיך -

----

126) אבות פ"ה מכ"ב. 127) דניאל ד, כד. 128) פ"ג (צב, ב).

זיך מיט תשובה עילאה, וואס עבודהה איז מתוך שמחה, ווי דער אלטער רבי איז מבאר באריכות אין אגה"ת[129].

ובפרט אז דער ענין השמחה איז דא אויך בא תשובה כפשוט כפשוטה, ווי מ'זעט דאס בפשטות, אז בשעת מ'גיט צו פארשטיין א פשוט'ן אידן וואס דארף אנקומען צו תשובה כפשוטה, וואס דער ענין פון תשובה טוט אויף,

ובלשון הרמב"ם[130] אז ביז א רגע פאר דערויף וואס ער האט געטאן תשובה איז ער געווען "שנאוי לפני המקום משוקץ ומרוחק ותועבה", מיט די אלע לשונות וואס ער רעכנט דערנאך אויס און אין דער רגע וואס ער טוט תשובה ווערט ער "אהוב ונחמד וקרוב וידיד", ביז אז "והי' טרם יקראו ואני אענה"[131], מיט די אלע מעלות ועילויים וואס זיינען דא אין דעם ענין התשובה ווי דער רמב"ם רעכנט דארט אויס -

וועט דאך דאס זיכער ארויסרופן א שמחה הכי גדולה, אפילו ביי א איש הפשוט.

ובדוגמא ווי דער משל וואס דער אלטער רבי זאגט אין תניא[132] אז בשעת איינער איז אן "איש הדיוט ונבזה ושפל אנשים ומנוול המוטל באשפה"[133], און דערנאך קומט א מלך און איז אים מקרב, ביז אז ער איז "מתאבק ודר אתו עמו בביתו" - רופט דאס ארויס א שמחה רבה וגדולה ועמוקה ביותר אפילו ביי א פשוט שבפשוטים, וואס איז נאך ניט שייך צו וויסן ענינים עמוקים, און אפילו ניט ענינים בינונים, ער דארף נאר הערן די עטליכע ווערטער איז דאס שוין גורם ביי אים א שמחה גדולה.

כז. און דורך דער שמחה ווערט "שמחה פורץ גדר"[134], אז עס ווערן בטל אלע מחיצות וגדרים וואס זיינען מבדיל צווישן איין אידן מיטן צווייטן אידן, ביז וואנעט אז עס ווערט דער "ואהבת לרעך כמוך" בגלוי.

וואס דעמולט ווערט דאס א "קומה אחת שלימה"[135], אז פון "ראשיכם שבטיכם" ביז "חוטב עציך ושואב מימיך" פילן זיי זיך ניט פאר צעך באזונדערע סוגים, נאר דאס איז ווי לעבעדיקע אברים פון דעם זעלבן לעבעדיקן גוף, וואס כדי דער דם זאל גיין פון דעם לב און צו דעם לב, דארף עס דורכגיין דורך אלע רמ"ח אברים, און דוקא דעמולט ווערט דאס א גוף

- בריא -

---

129) פי"א (ק, סע"ב ואילך). 130) שם ה"ו. 131) ישעי' סה, כד. רמב"ם שם ה"ז. 132) פל"ג (מב, א). 133) ל' אדה"ז בתניא פמ"ו (סה, א). 134) ראה בארוכה ד"ה שמח תשמח הרנ"ז ע' 49 ואילך. 135) לקו"ת ר"פ נצבים.

בריא, כמובן בפשטות, און ווי דער אלטער רבי איז דאס מבאר בארוכה אין אגה"ק שלו[136],

וואס דערפון איז פארשטאנדיק בפשטוה, אז דורך דעריף וואס אידן ווערן ווי א "קומה אחת", ווערט דאס א "קומה אחת שלימה", ווארום ער פילט אז די בלוט וואס איז דא ביי אים איז דאס די זעלבע בלוט וואס איז געווען א רגע לפנ"ז ביי א צווייטן אידן, און דערנאך אין א רגע לאח"ז וועט די זעלבע בלוט זיין ביי א דריטן אידן, און דוקא דעמולט אז עס וועט דורכגיין די אלע רמ"ח אברים, וועט ער באקומען נייע בלוט מקור פון דעם חיי החיים, פון עצמות א"ס ב"ה.

און דעמולט ברענגט די אחדות אראפ די אחדות פון "הוי' אחד ושמו אחד", "כשם שאני נכתב כך אני נקרא", וואס דאס ווערט דורך דעם גילוי פון יחידה שבנפש, וואס דאס איז נשמת משיח[137], וואס זי איז משפיע (דאס וואס זי באקומט פון יחידו של עולם[138]) אין הי' און אין נשמה און אין רוח און אין נפש, ביז אין עקב שברגל,

און עס ווערט א קומה שלימה, א געזונטער און גאנצער גוף.

און מ'גייט מקבל זיין דעם "גוף נהנה מן הגוף"[139] וואס דאס איז אין חודש טבת[140], אז דער גוף למטה פאר-איינציקט זיך מיטן יש האמיתי[141], "ישראל ומלכא בלחודוהי"[142], אז דאס ווערט איין זאך, "ואיש לא יפריד ביניהם", "ישראל וקוב"ה כולא חד"[143],

בקרוב ממש.

* * *

---

136) סל"א. 137) סה"מ הרצ"ט ע' 207 בשם הרמ"ז. 138) לקו"ת ראה כה, א. 139) מגילה יג, א. וראה בארוכה לקו"ש טבה ש.ז. 140) מגילה שם. 141) ראה ביאוה"ז בשלח כג, ג. לקו"ש שם ס"ה. 142) ראה זח"ג לב, א. 143) ראה זה"ג עג. א.

כח. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה ואלה שמות גו'.

* * *

כט. ס'איז דאך רגיל צו אפלערנען א פסוק פון פרשת השבוע (וואס מ'האט געליינט בתורה דעם שבת) מיט פירוש רש"י על הכתוב.

וועט מען אפלערנען א פירוש רש"י אויף א פסוק וואס מ'האט אמאל גערעדט (און שוין אויך אפגעדרוקט (בלקו"ש השבועי)) וועגן אן אנדער דיוק בזה, אבער ניט אין פירוש רש"י.

וואס דאס איז אין קאפיטל ה פסוק ד.

וואס פריער רעדט זיך ווי משה ואהרן זיינען געקומען צו פרעה'ן, און זיי האבן אים געזאגט "כה אמר ה' אלקי ישראל שלח את עמי ויחוגו לי במדבר" (פרשתנו ה, א).

און דערנאך האט זיי פרעה געזאגט "למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו לכו לסבלותיכם".

איז רש"י מעתיק (אין דעם צווייטן ד"ה) די ווערטער "לכו לסבלותיכם", און טייטשט אפ: "לכו למלאכתכם שיש לכם לעשות בבתיכם".

ד.ה. אז דער טייטש פון "לכו לסבלותיכם" איז - "לכו למלאכתכם", און וואס פאר א "מלאכתכם" איז דאס, די מלאכה וואס איר דארפט טאן בא זיך אין הויז.

דערנאך איז רש"י מוסיף: "אבל מלאכת שעבוד מצרים לא היתה על שבטו של לוי, ותדע לך שהרי משה ואהרן יוצאים ובאים שלא ברשות".

ד.ה. וויבאלד אז עס שטייט אין פסוק "לסבלותיכם", איז פארשטאנדיק אז דאס איז נאר די "סבלות" פון משה ואהרן, אבער ניט די "סבלות" פון אנדערע אידן אויף וועלכע זיי האבן געבעטן "שלח את עמי", און דערפאר איז רש"י מפרש אז די "סבלות" פון משה ואהרן ("לסבלותיכם") זיינען טאקע ניט געווען די זעלבע "סבלות" פון די אנדערע אידן, ווארום "מלאכת שעבוד מצרים לא היתה על שבטו של לוי".

און רש"י זאגט "ותדע לך", א ראי' דערצו, ווארום וויבאלד אז משה ואהרן האבן געקענט אוועקגיין פון זייערע "סבלות" און גיין צו פרעה'ן, און רעדן צו אים וועגן זיי ווילן און וואס זיי ווילן וכו' - איז פארשטאנדיק אז זיי האבן ניט געהאט אויף זיך קיין שעבוד פון טאן עבודת פרעה, ווי די אנדערע אידן. וואס עד כאן איז פרש"י.

ל. אין דערויף זיינען דא כמה דיוקים, וועט מען דערמאנען מערניט ווי עטלעכע פון זיי:

א) וויבאלד אז רש"י איז נאר מפרש אז "לסבלותיכם" מיינט "למלאכתכם" - איז פארוואס איז ער אויך מעתיק פון פסוק דעם ווארט "לכו"?

ב) פארוואס זאגט רש"י אז "למלאכתכם" איז די מלאכה "שיש לכם לעשות בבתיכם"?

ג) וויבאלד אז אין פסוק רעדט זיך נאר וועגן משה ואהרן - איז פון וואנעט נעמט רש"י אז "שעבוד מצרים לא היתה על שבטו של לוי" - וואו שטייט דא אין פסוק וועגן שבט לוי?!

הנחה פרטית בלתי מוגה

און וויבאלד אז רש"י זאגט דעם כלל "אני לא באתי לפרש אלא פשש"מ" - איז דערפון פארשטאנדיק צוויי זאכן: א) אז מ'וויים פון פשש"מ אז שבט לוי איז ניט געווען משעובד למצרים, ב) בכדי צו פארשטיין דעם אפטייטש פון "לכו לסבלותיכם", איז נוגע צו וויסן אז שבט לוי איז ניט געווען משועבד למצרים, ווארום אויב דאס וואלט געווען סתם א הודעה אז מ'זאל וויסן אז "מלאכת שעבוד מצרים לא היתה על שבטו של לוי" - דארף דאס אבער רש"י ניט ברענגען אין דעם ד"ה "לכו לסבלותיכם".

לא. דערנאך קומט צו נאך א שאלה:

דאס וואס רש"י איז מפרש אז "לכו לסבלותיכם" מיינט "לכו למלאכתכם שיש לכם לעשות בבתיכם" - איז ידוע אז רש"י איז דאס מדייק דערפון וואס דער פסוק איז משנה און זאגט אז בנוגע צו די אידן האט פרעה געזאגט "למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו", און דערנאך צו משה ואהרן האט ער געזאגט "לכו לסבלותיכם",

וואס דערפון איז מוכח אין פשש"מ אז די מלאכה פון משה ואהרן איז געווען אן אנדערע מלאכה ווי די מלאכה פון די אידן, און דערפאר איז דער פסוק משנה און שרייבט בנוגע צו משה ואהרן דעם לשון "לסבלותיכם", און בנוגע צו די אידן "מעשיו",

[ובפרט אז אין דעם פסוק שלאח"ז זאגט ער בנוגע צו די אידן דעם לשון "והשבתם אותם מסבלותם", וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז אין אונזער פסוק וויל ער בדוקא משנה זיין פון די "ממעשיו" וואס ער זאגט בא די אידן, מיט דעם "לסבלותיכם" וואס ער זאגט בא משה ואהרן].

און דערפאר איז רש"י מפרש אז "לכו לסבלותיכם" מיינט "לכו למלאכתכם שיש לכם לעשות בבתיכם", א אנדערע מלאכה פון וואס די אידן האבן.

[ס'איז דא מפרשים (וואס זיינען אויך פשטנים) וואס זאגן אז דאס וואס פרעה האט געזאגט צו משה ואהרן "לכו לסבלותיכם" האט ער געמיינט זיי כולל זיין מיטן גאנצן עם וואס ער האט געזאגט פריער "למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו", ד.ה. אז זיי זאלן אויך גיין טאן די מלאכה וואס אלע אנדערע אידן טוען -

אבער רש"י קען אזוי ניט טייטשן, ווארום כאמור דעמולט וואלט געדארפט שטיין אין פסוק דעם זעלבן לשון בא די מלאכה פון די אידן מיט די מלאכה פון משה ואהרן (אדער עס האט געדארפט שטיין "למה משה ואהרן תפריעו את העם מסבלותיהם", אדער "לכו למעשיכם"), אבער דערפון וואס פרעה האט משנה געווען דעם לשון איז פארשטאנדיק אז דאס זיינען צוויי באזונדערע ענינים].

עפ"ז איז ניט פארשטאנדיק:

וויבאלד אז רש"י איז מדייק אין פשש"מ פון דעם שינוי הלשון פון "ממעשיו" ביז "לסבלותיכם", און ע"פ דעם דיוק איז רש"י מפרש אז "לכו לסבלותיכם" מיינט אן אנדער זאך פון "ממעשיו" וואס שטייט בא די אידן - האט רש"י געדארפט מפרש זיין פארוואס אין דעם פסוק זאגט ער דעם לשון "ממעשיו" בנוגע צו די מלאכה פון די אידן, און אין דעם פסוק שלאח"ז זאגט ער דעם לשון "מסבלותם"?

נאכמער:

אין כמה פסוקים לאח"ז זאגט ער (שם, יג) "והנוגשים אצים לאמר כלו מעשיכם דבר יום ביומו גו'", ד.ה. אז ער זאגט נאכאמאל דעם לשון "מעשיכם" בנוגע צו די מלאכה פון די אידן,

וואס דערפון קומט אויס אז פריער שטייט אז "משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו",

און דערנאך בייט ער דעם לשון, "והשבתם אותם מסבלותם", און דערנאך מיט עטלעכע פסוקים ווייטער שטייט ווידער אמאל "כלו מעשיכם" - און אעפ"כ שטעלט זיך ניט רש"י אויף דערויף?!

וואס כמדובר כמ"פ וויבאלד אז בא רש"י איז ניטא ניט קיין חסר און ניט קיין יתר, איז נאך דערויף וואס רש"י איז מדייק פון דעם שינוי פון "ממעשיו" מיט "לסבלותיכם", האט ער געדארפט אויך מפרש זיין די שינוי הלשונות פון די דריי פסוקים?

וכמדובר כמ"פ אז די אלע ענינים דארפן זיין פארענטפערט אין דרך הפשט, אדער דורך רש"י אליין, אדער אין אזא אופן אז דער בן חמש למקרא פארשטייט דאס פון זיך אליין, און ער דארף ניט אנקומען צו מפרשי רש"י וואס ער לערנט זיי נאך ניט, וויבאלד אז רש"י האט געשריבן זיין פירוש אין אן אופן וואס ער איז מפרש פשש"מ.

לב. אין די הערות אויפן זהר פון פרשה זו, שטעלט זיך דער טאטע אויף דעם וואס ער זאגט אין זהר דף ה' ע"א אז "ר' אבא פתח ואמר לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ, אל תקרי שמות אלא שמות, ואזלא הא כהא דא"ר חייא כגוונא דרקיעא עבד קב"ה בארעא".

און ער איז מבאר פארוואס דאס האט געזאגט ר' חייא, און ער איז אויך מבאר דער לשון פון "כגוונא".

ער איז אבער ניט מבאר וואס איז דא דער ענין פון שמות, פארלאזנדיק זיך אז דאס פארשטייט מען ע"פ המדובר במ"א.

[דער ענין וואס רעדט זיך דא אין זהר, האט אויך א קשר להמדובר לעיל אין דעם מאמר (וואס דער מאמר איז מיוסד און גענומען פון תו"א) וועגן דער ענין פון "ואלה שמות בני ישראל", וואס אין דערויף איז אויך דא דער ענין פון "כגוונא דרקיעא עבד קב"ה בארעא":

אין תו"א איז ער מבאר אז ס'איז דא די שמות בנ"י, ואין ענין יוצא מידי פשוטו - ד.ה. די שמות פון ראובן ושמעון וכו' כמארז"ל עה"פ "ואלה שמות גו'", אז "ראובן ושמעון נחתי וראובן ושמעון סלקי", און דערנאך זיינען דא די שמות בנ"י, וואס זיי זיינען מגלה די שמות שלמעלה, ווי ער זאגט אין דעם מאמר אין תו"א, וואס דאס איז בדוגמא דער ענין פון "כגוונא: דרקיע עבאד קב"ה בארעא"].

לג. עס איז דא נאך אן ענין אין די אגרות פון דעם טאטן, וואס האט א שייכות צו דעם בעל ההילולא פון כ"ד טבת, וואס דער טאטע אין כמה פון זיינע אגרות איז "דייק בשמא" פון דעם בעל ההילולא - סיי אין דעם נאמען "שניאור", און סיי אין דעם נאמען "זלמן".

[אין דעם ליקוט וואס האט זיך אפגעדרוקט (לקו"ש השבועי - כ"ד טבת) האט מען אנגעצייכנט אין מ"מ (ע' רמט ואילך) אין די אגרות וואו עס רעדט זיך וועגן דעם - פארלאזנדיק זיך אז מ'וועט א קוק טאן אינעווייניק, וועט מען זען אז ער צייכנט אן צו נאך צוויי ערטער אין די אגרות (ע' ריח ואילך, ע' שלג) וואו עס רעדט זיך וועגן דעם,

און מסתמא וועט מען די מ"מ אויך מוסיף זיין (בתור השמטה), כדי ניט מטריח זיין אז מ'זאל דאס האבן אנגעצייכנט גלייך אויפן ארט,

וואס, אויב עס וואלט זיך געהאנדלט מערניט ווי מיט א טירחא - איז מהיכא תיתי, וועט א איד האבן א טירחא; דא האנדלט זיך אבער, אז אויב מ'וועט דארפן האבן א טירחא - קען ער דערווייליע אוועקגיין שפאצירן, און פארגעסן אויף דעם גאנצן ענין אז מ'דארף נאכקוקן אין נאך אן ארט -

דערפאר אז מ'וועט צוצייכענען אויך צו די צווייטע ערטער [וועט דאס אראפנעמען דער טירחא].

איז איינער פון די ביאורים וואס ער איז מבאר אין די אגרות - איז, (ע' ריח ואילך, רכב) אז דער ערשטער נאמען איז "שניאור", און דער טייטש פון "שניאור" איז: שני אור (צוויי אורות), און ווי ער איז דארטן מבאר כמה פירושים אין דעם "שני אור", וכידוע אויך תורת הבעש"ט וועגן דעם אלטן רבי'ן אז "שני אור" מיינט תורת הנגלה און תורת הנסתר, מיט נאך כמה פירושים אין דעם, אז דאס גייט אויף תושב"כ און תושבע"פ (בית רבי ח"א פכ"ה הערה י'), ועוד כו"כ פרטים בדבר.

און דערנאך קומט דער צווייטער נאמען - "זלמן", וואס דאס איז "בלשון תרגום" (ע' ריח) (ראה בהנסמן בלקו"ש ח"ו) און "בלשון חול" (ע' רנה),

וואס דערפון קומט אויס אז דער ערשטער נאמען "שניאור" טיילט זיך אויף צוויי, "שני" און "אור", משא"כ דער צווייטער נאמען "זלמן", איז איין נאמען; וואס דאס איז בדוגמא ווי "שנים מקרא ואחד תרגום", ווי ער איז דארטן מבאר (ע' רכ ואילך).

און ער איז דארטן מבאר (ע' ריט) אז "זלמן" איז פארבונדן מיט ספירת המלכות, ווארום "זלמן" איז א שם החול, וואס דאס איז ענינו פון מלכות, וואס "רגלי' יורדות" אין עולמות בי"ע, וואס זיי זיינען עולמות החול (משא"כ עולם האצילות איז עולם האחדות, וואס דארטן איז "אור"),

און דערפאר איז "זלמן" בגימטריא קכ"ז "כמנין שני חיי שרה", וואס דאס איז פארבונדן מיט ספירת המלכות (שם. ע' רנד. ס"ע שלג).

וואס דאס איז אויך וואס "זלמן" איז אותיות "לזמן", ווארום זמן איז פארבונדן מיט ספירת המלכות, ווי ער זאגט אין שער היחוד והאמונה (פ"ז - פב, א) אז זמן ומקום זיינען פארבונדן מיט ספירת המלכות דוקא, ווארום למעלה מזה איז העדר הזמן, און העדר המקום, וכתורת הה"מ וכו' אז זמן איז אויך א נברא, ואין כאן המקום להאריך בזה.

אין די אגרות איז ער אבער ניט מבאר אז לכאורה אויב "זלמן" איז פארבונדן מיט "לזמן" - האט מען אים געקענט מלכתחילה רופן "לזמן", וואס אזוי וואלט עס אויך געבליבן א שם החול, איז פארוואס דארף מען משנה זיין ער זאל הייסן "זלמן", און ניט "לזמן"?

וכמדובר כמ"פ אז ער איז דאס ניט מבאר, פארלאזנדיק זיך אז מסתמא וועט מען דאס אליין פארשטיין.

לד. די נקודה ארויסגענומען בנוגע לעבודה בפועל, אז ביי א אידן דארף זיין דער סדר פריער שני אור און דערנאך זמן, וויבאלד אז דאס איז א נשיא בישראל, און א נשיא וואס ענינו איז געוועז צו מאכן א שולחן ערוך לפניהם, און באווייזן ווי אזוי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו, און באווייזן ווי אזוי מ'קען דאס אויפטאן מיט אלע אידן און מיט יעדער אידן, ביז וואנעט אז עס ווערט א קומה אחת שלימה, וואס דאס איז דאך דער אמת'ער ענין פון תפלה בצבור, וואס תפלה בצבור איז דער אמת'ער ענין פון תפלה בכלל - איז דאס דורך דערויף אז מ'קומט אראפ אין זמן ומקום, וואס דארט איז דא די חילוקים פון ראשיכם שבטיכם ביז חוטב עצך ושואב מימיך, ועד"ז די חילוקים אין זמן, בזמן שביהמ"ק הי' קיים, און אין דערויף גופא כמה חילוקים, דערנאך ביז אין זמן וואס גלינו מארצנו כו',

און אט דארט איז מען ממשיך פון דעם שני אור, ווארום מ'דארף דאך האבן די ביידע עבודות, סיי די עבודה וואס זי איז פארבונדן מיט דער נשמה, סיי די עבודה וואס זי איז פארבונדן מיט חלקו בעולם, אנהויבנדיק מיט א זולה, מיט א צווייטן אידן, ביז אין תחתון שאין תחתון למטה ממנו, ווי גערעדט פריער בארוכה,

ווי אזוי קען מען דורכפירן אט די אלע ענינים - איז דאס דורך דערויף וואס מ'האט אז יעדער ענין גיט ער א קוק אין שו"ע, במילא ווייס ער המעשה אשר יעשון, און אלע אשר לא תעשינה, און אט דעמולט איז ילך לבטח דרכו,

ווי געזאגט פריער אז ער האט א ברעט, וואס אט דער קרש ליגט איבער דעם נהר, וואס אין דעם נהר איז דא טאקע די מים רבים, אעפ"כ איז ילך לבטח דרכו, וויבאלד אז ער גייט אלס א בע"ת, והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה,

און ווי דער סיפור הידוע פון נשיא דורנו אז בשעת מ'איז צוגעבונדן למעלה פאלט מען ניט למטה,

בשעת ער גייט אל האלקים אשר נתנה, ובמקום שרצונו של אדם שם הוא נמצא, ווארום אהינצו ציט ער זיך, וועט דאך דאס זיכער סוכ"ס ארויס אויך לפועל, איז אט דעמולט פאלט מען ניט למטה, אפילו אין אזא אופן אז מ'שאקלט זיך גארניט, ער איז ילך לבטח דרכו,

און אויף דערויף האט מען דעם כח ווי ער איז מבאר בארוכה אין תניא אז דאס איז ירושה היא לנו, און דערפאר איז דאס בכחו של כאו"א,

וואס דאס איז דאך אויך ווי כמדובר אמאל בארוכה, ווי רש"י, וואס צוזאמען מיט פשש"מ איז אויך דא (ווי דער של"ה זאגט) דער נפלאות וואס ליגט אין רש"י, רמזי תורה וסודות התורה וכו' -

איז בשעת ער זאגט וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב (ווי מ'האט דאס געלערנט אין רעוא דרעוין פון היינטיקן שבת) טייטשט דאס אפ רש"י אין פשש"מ: אל האבות,

וואס איז דא רש"י מחדש, ווי גערעדט אמאל בארוכה: דא איז ניט נוגע די פעולות אברהם וואס ער איז געווען אלס אברהם, אדער פעולות יצחק אלס יצחק, אדער פעולות יעקב אלס יעקב, דעמולט איז ניט פארשטאנדיק וואס איז דא דער המשך הדיבור מיט משה'ן,

דאס איז געווען אברהם האט זיך געהאט זיין עבודה, ווי דערציילט אין פשש"מ מיט וואס ער האט זיך פארנומען, עד"ז יצחק עד"ז יעקב,

ס'איז אבער די שייכות מיט משה'ן איז - אט דאס וואס זיי זיינען אלע אבות, אבות פון משה'ן, און וויבאלד אז לגבי משה מילתא זוטרתי, בא יעדער אידן איז דא דער ענין פון משה,

וואס דערפאר זאגט מען ועתה ישראל מה הוי' אלקיך שואל מעמך, פון יעדער אידן, אז דאס איז א מילתא זוטרתי, און די גמרא איז דאס מסביר דערפאר וואס לגבי משה מילתא זוטרתי היא,

און דער אלטער רבי איז דאס מסביר אין תניא, דערפאר וואס אין יעדער אידן איז דא א ניצוץ פון משה, במילא קען ער טאן, פונקט ווי בא משה'ן איז געווען מילתא זוטרתי, אזוי קען ער שטיין אויך אין דעם מעמד ומצב, אז ביי אים וועט דאס אויך זיין מילתא זוטרתי, אן איבעריקע השתדלות,

עד"ז איז אויך אט דאס וואס מ'זאגט אל האבות איז דאס אויך א הוראה פאר יעדער אידן, אז וארא אל האבות, זיינע עלטערן האט זיך צו זיי דער אויבערשטער באוויזן, ושמי הוי' לא נודעתי להם, און פונדעסטוועגן האבן זיי געטאן עבודתם בשלימות,

איז אע"פ וואס יעדערער איז זיך משתיקק אויף להעלות בקודש, און האט טענות

היתכן פארוואס לאחרי זיין יגיעה און השתדלות, און ער געפינט זיך נאך במעמדו ומצבו, וואס ידע אינש בנפשי',

זאגט מען אים אויף דערויף, אז דאס איז געווען אזוי אפילו בא די אבות, וואס אע"פ זיי זיינען געווען האבות הן הן המרכבה, פונדעסטוועגן שמי הוי' לא נודעתי להם, און וואס האט דאס אויפגעטאן - האט דאס אויפגעטאן דער גלות,

אזוי איז אויך כימי צאתך מארמ"צ, אע"פ וואס ער לייגט צו מערניט ווי אן אצבע קטנה, איז דאך אברהם בחר דעם גלות ווי ער זאגט אין מדרש, דארף מען ניט אנקומען צו אנדערע ענינים בלתי רצויים,

די עצם מציאות וואס מ'געפינט זיך אין גלות, אע"פ וואס דאס איז א מעמד ומצב (בקרוב ממש) וואס לכל בנ"י הי' אור במושבותם, אויס חושך כפול ומכופל, אין ד' אמות פון יעדער אידן און פון אלע אידן, ווארום מ'זעט דעם אור הוי', דעם אמת הוי' לעולם, און ער איז דאס ממשיך אין חלקו בעולם, עס פעלט נאך אבער צופוצן די קנעפלעך -

איז דאס וואס מ'געפינט זיך אין גלות, איז דאס איז גענוג אז מ'זאל האבן דעם אני הוי', ווי ער איז ממשיך אין פסוק, און ווי דער בעל ההילולא איז מאריך בזה בארוכה אין די דרושים פון וארא,

און אט דא קומט אויך צו די הוראה בפשטות אין דעם סיפור בנוגע צו משה'ן, און ווי גערעדט פריער אז ס'איז דא דער ענין פון משה בכל אחד ואחד מישראל, וואס דערפאר איז דאך די גמרא פארענטפערט דערמיט, אז ווייבאלד לגבי משה מילתא זוטרתי היא, איז דאס איז דער פירוש פון ועתה ישראל מה הוי' אלקיך שואל מעמך,

אז פון די הנהגה ווי תושב"כ דערציילט בנוגע צו משה, דארף זיך א איד אפלערנען בנוגע אז ביי אים דארף ווערן מילתא זוטרתי היא מה הוי' שואל מעמך כ"א ליראה, און דערנאך מיט דעם המשך הענינים וואס ער רעכנט אויס לאח"ז,

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק, אז די סיפורים וואס מ'דערציילט וועגן משה'ן, איז דאס א הוראה, און צוזאמען דערמיט אויך א נתינת כח, פאר יעדער אידן,

וואס דאס איז: דער ערשטער סיפור וואס מ'דערציילט בשעת משה איז ארויסגעגאנגען, נאך דערויף וואס ויגדל [אז ער איז געווען שייך צו עבודה צו עפעס טאן, וואס דאס איז דאך זיין גדלות, נבראתי לשמש את קוני], איז ויצא, און וואס איז געווען זיין ענין - וירא בסבלותם,

ער איז געגאנגען א קוק טאן וואס טוט זיך מיט א צווייטן אידן,

וואס בפשטות (וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דאס איז א הוראה פשוטה פאר א פשוט שבפשוטים) איז משה רבינו געווען ברומו של עולם, קיין זאך האט אים ניט געפעלט, כלום חסר בבית המלך, עאכו"כ א מלך וואס ער איז געווען דער מושל בכיפה (ווי ער זאגט אין מכילתא ובכ"מ),

און ער איז געווען דער וואס בתו של המלך האט אלץ געטאן צוליב משה, ווי פארשטאנדיק אויך פון די סיפורים כפשוטם,

וואס האט אים מכריח געווען ארויסגיין פון דעם מעמד ומצב, און ארויסגיין בפשטות פון דעם היכל המלך, און ניט געגאנגען שפאצירן, אדער קוקן וואס טוט זיך בגנים וללקוט שושנים - נאר ער איז געגאנגען זוכן אפשר איז דא א איד וואס ער ליידט, בסבלותם,

און בשעת ער האט דערזען אז עס קען זיין די מציאות אז א גוי זאל שלאגן א אידן, אדער ברוחניות אז גוי'שקייט זאל שלאגן אידישקייט - שטעלט ער זיך איין בסכנה,

ווי פשוטם של כתובים, ויפן כה וכה, דאס איז געווען אן ענין פון סכנה, פריער זאגט רש"י אן אנדער פירוש, דערנאך זאגט רש"י ופשוטם של כתובים, איז דאס בפשטות, אזוי ווי ויך את המצרי ויטמנהו בחול, האט ער זיך פריער ארומגעקוקט, דערפאר וואס דאס איז א סכנה,

ניט קוקנדיק וואס ער האט זיך געהאדעוועט בחצר המלכות, און געהאט צו זיך די בת פרעה וואס האט אים אלץ באזארגט, מיט אלע ענינים,

און ווי ס'איז טאקע דערנאך געווען, אז כאטש אפילו ויפן כה וכה און אים האט זיך אויסגעוויזן אז קיינער ווייס ניט, איז געווען אט די וואס האבן דאס יע באמערקט, און דערנאך האט מען מלשין געווען, און דערנאך האט ער טאקע געדארפט אנטלויפן,

דערנאך קומט צו א דבר פלא בדבר, וואס אין דערויף איז דאך די הוראה כפשוטו אז אפילו אז אים איז גוט וואס בעסער קען גאר ניט זיין, וואס וויסנדיק אז בשעת ס'איז געווען נולד משה נתמלא הבית כולו אורה, ותרא אותו כי טוב הוא, ובפרט נאך לויט מדרשי חז"ל בזה, איז דאך פארשטאנדיק אז אים איז אויך געווען גוט ברוחניות,

און אעפ"כ איז ער געגאנגען וירא בסבלותם,

וואס דאס איז גלייך די הוראה, אז עס קען דאך איינער זאגן, ער זיצט און לערנט תורה בהתמדה ושקידה, ער געפינט זיך אין ד' אמות של תפלה, ביז הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו, און פארנעמט זיך מיט קיום המצוות, ביז אין אן אופן פון מהדרין מן המהדרין,

ער געפינט זיך בהיכלו פון ממה"מ הקב"ה דורך דערויף וואס ער איז לומד תורתו; דע לפני מי אתה עומד, ע"י עבודת התפלה, און שכר מצוה מצוה, ער איז מקיים מצוות בהידור ווערט ער א צוותא וחיבור, איין זאך מיטן מצוה המצוות,

און וואס דארטן איז ניטא קיין סבלות, בחצר המלך, איז כלום חסר בהיכל המלך, דארט איז באור פני מלך חיים, ס'איז ניטא די גאנצע מציאות פון א דבר בלתי רצוי,

גייט ער פון דארט ארויס, און וואוהין גייט ער - גייט ער ביז וואנעט ער געפינט א איד וואס האט אויף זיך סבלות, און וואס טוט ער דעמולט - שטעלט ער זיך איין אין סכנה, ד.ה. ער שטעלט איין אין סכנה זיין תורה זיין תפלה זיינע מצוות מיט עבודתו לקונו, כדי צו זען אז א מצרי זאל ניט שלאגן קיין אידן,

וואס ברוחניות - אז גוי'שקייט זאל ניט שלאגן קיין אידישקייט, בא וועמען - ביי א צווייטן אידן,

און אט דאס האט מען די הוראה, וואס התורה היא נצחית, אז דו געפינסט זיך בחדר צוזאמען מיטן מלך מלכי המלכים הקב"ה, און ס'איז גוט בכל הענינים, במילא ווערט ער זיך טראכטן: וואס דארף מען זיך רירן פון ארט, ער האט זיין תכלית השלימות,

זאגט מען אים אז די ערשטע זאך (ניט א זאך וואס ער האט געטאן נאך עפעס, די ערשטע זאך) וואס ויגדל, איז גלייך - ארויסגעגאנגען א קוק טאן וואס טוט זיך מיט א צווייטן אידן,

און האט זיך ניט באגנוגנט דערמיט וואס ער האט געהאט א ברודער אהרן, וואס

ווי רש"י זאגט איז דער גאנצער שבט האט ניט געהאט צוטאן מיט סבלות, האט ער דאך די גאנצע משפחה באווארנט, דעם גאנצן שבט באווארנט,

איז וואס האט ער געטאן - ער איז געגאנגען זוכן אפשר איז דא א איד וואס עס פעלט אים עפעס,

און אט דא קומט צו די הוראה הכי נפלאה, צווישן אידן איז דאך דעמולט געווען כמה דרגות: אלע אידן זיינען געווען מאמינים בני מאמינים, דערנאך צווישן זיי גופא איז געווען 12 שבטים, דערנאך איז געווען די וואס זיינען געווען במעלה נעלית, ווי שבט לוי, וואס האבן אינגאנצן ניט געהאט קיין שייכות צו סבלותם, דערנאך איז געווען אט די וואס האבן יע געהאט א שייכות,

אין זיי גופא איז אויך געווען חילוקים: ס'איז איננו דומה אט דער וואס איז געווען א שוטר, אדער דער וואס האט טאקע אליין געדארפט הארעווען,

ביז וואנעט עאכו"כ אז ס'איז געווען חילוקים אויך ברוחניות העינינים,

דערציילט ער אין פסוק אין שפעטערדיקע פרשיות, אז אחת היתה ופירסמה הבתוב, אלע פרויען זיינען געווען אלע בתכלית הכשרות, איין און איינציקע פרוי פון די אלע ששים ריבוא ישראל פון זייערע פרויען,

וואס איז געווען איר חטא, ח"ו ניט ברצון, נאר וואס דען - זי איז געווען א דברנית וכו', שלומית בת דברי, ווי ער טייטשט אפ אין מדרש, און דאס איז געווען די איין און איינציקע!

צו וועמען איז משה געגאנגען וילך בסבלותם, טייטשט אפ רש"י אז דאס האט זיך גערעדט וועגן שלומית בת דברי מיט איר מאן,

ער האט דאך געהאט ששים ריבוא מישראל! ובפרט נאך ווי ער זאגט אין מדרש אז די ששים ריבוא איז געווען שנים מששים ריבוא, יעדער צוויי פון זיי זיינען ארויסגעגאנגען זיינען געבליבן ששים ריבוא חסר שנים וואס זיינען ניט ארויסגעגאנגען! פארשטייט מען דאך דעם ריבוי פון אידן וואס זיינען געווען אין מצרים,

אז דו ווילסט שוין באווארענען אידן - קענסטו דאך באווארענען אלעמען,

דארף ער גיין - ניין - ער גייט צו צו דעם פחות שבפחותים, אחת היתה, איין און איינציקע וואס זי איז געווען אין למטה ממנה, אבער אין וואס איז באשטאנען אין למטה ממנו - זי האט גערעדט צופיל, במילא האט געפעלט אין כל כבודה בת מלך פנימה, מיט דעם פירוש שבדבר,

האט משה ניט גערוט, גלייך ווי ויגדל, איז ער געגאנגען זוכן בסבלותם ביז דעם נידעריקסטן אידן ברוחניות, און דארט האט ער זיך איינגעשטעלט בסכנה מיט זיין גאנצע מציאות, כדי ניט דערלאזן אז א מצרי זאל שלאגן א אידן, און גוי'שקייט זאל שלאגן אידישקייט,

וואס דאס איז די הוראה באמור א הוראה נפלאה בנוגע צו יעדערן וואס זיי האבן באקומען תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, אז איינער זאגט אז ער קען לערנען תורה, אפילו אז ער קען טאקע לערנען תורה, איז דאס ח"ו ס'איז ניט כחו ס'איז ניט עוצם ידי,

דאס איז תורה צוה לנו משה, דאס האט געגעבן אים משה, און משה איז כל הנותן בעין יפה נותן, דערפאר וואס אוהב ישראל הי', ער האט זיך ניט וואס צו בארימען זיך דערמיט,

א הקדמה צו חלק בתורה איז ווען נפשי כעפר לכל תהי' אט דעמולט איז פתח לבי בתורתך, אז עס פעלט אין נפשי כעפר לכל תהי' - פעלט אין פתח לבי בתורתך, און אז עס פעלט אין פתח לבי בתורתך, ס'איז ניטא דער ברכו בתורה תחלה, פארשטייט מען שוין וואס דערנאך קומט ארויס פון דער תורה, ווי די גמרא זאגט אין נדרים און אין ב"מ, וכמה ממפרשי הש"ס זיינען דאס מפרש בארוכה,

און אט דאס זאגט מען אז וואס האט משה געטאן - צוזאמען מיט תורה צוה לנו משה, איז האט ער זיך ניט באגנוגנט דערמיט, לכאורה וואס דארף ער האבן א גרעסערע עבודה,

ווען ווייס מען אז דאס איז הנהגת משה, און אז ער האט תורת משה, וואס תורת משה איז ווי דער דין איז אין ב"ב אז אין למדין הלכה לא מפי משנה ולא מפי הגדה ולא מפי הלכה, מ'דארף האבן א מעשה בפועל,

והמעשה בפועל האט מען געזען א מעשה בפועל בא משה: מעולם לא פסקה ישיבה מאבותינו במצרים, עאכו"כ וואס ער איז געווען בנו של עמרם, וואס עמרם גדול הדור הי', עאכו"כ אז ער האט ניט געהאט קיינע ענינים של בלבולים, ס'איז געווען קיין זאך לא חסר בבית המלך בפשטות, פארשטייט מען דאך ווי אזוי משה האט אויסגענוצט זיין צייט,

בשעת ער האט אבער דערפילט אז ויגדל, איז אט דעמולט וואס טוט ער - זוכט ער א אידן, און צו וועלכן אידן דערגרייכט ער - צו אחת היתה ופירסמה הכתוב, אלע האבן געוואוסט דערפון, איז אים אנגעשטאנען, און דאס איז געווען זיין ערשטע מעשה, וואס דער פסוק דערציילט וואס משה רבינו האט געטאן,

וואס דאס איז כאמור דער למדין הלכה וואס ס'איז דא א מעשה בפועל, אט דאס איז די ערשטע מעשה בפועל, וואס תושב"כ (וואס הכל מודים, אפילו צדוקים מודים בזה) איז דער ענין איז וואס מ'דערציילט אז א איד דארף ארויסגיין, ווארום יעדער איד האט אין זיך דעם ענין פון משה, במילא ווערט דאס ביי אים אויך זיין הנהגה, ביז אין אן אופן פון מילתא זוטרתי היא,

אז ער גייט ארויס ממעמדו ומצבו, ווי גוט אים זאל דארטן ניט זיין ברוחניות צוזאמען אויך מיט גשמיות, און ער זוכט וירא בסבלותם, ביז אין דעם פחות שבפחותים שבישראל,

און אט דאס (כאמור) איז איינע פון די הוראות, וואס מ'זאגט מעשיהם של צדיקים, אז מ'דארף ניט האבן קיין ציונים, מ'דארף ניט האבן קיינע ענינים פון השתדלות בזכרון, אז מעשיהם של צדיקים אט דאס איז זייער זכרון, און אט דאס איז זייער ציון, און דאס באווייזט אז זרעו בחיים אז ער איז תלמידו של משה רבינו דורך דערויף וואס ער איז הולך בדרכיו,

און אט דעמולט איז מען אויך מצליח בנוגע צו די ענינים וואס איז נוגע אים אליין, אנהויבנדיק, ווייבאלד אז ונפשי כעפר לכל תהי' איז פתח לבי בתורתך, ס'ווערט א לימוד המביא לידי מעשה, ער טוט א מעשה בפועל, ביז וירא בסבלותם, און ניט נאר ער גיט א קוק און גיט א קרעכצע און גייט דערנאך אוועק,

נאר ער שטעלט זיך איין אין סכנה אויף מציל זיין אזא אידן וואס האט געהאט אזא הנהגה בביתו, כאמור לעיל וואס פירסמה הכתוב,

און אט דאס שטעלט אויף דעם ואתם תלוקטו לאחד אחד, אז מ'גייט בקרוב ממש, ווארום קיין איין איד בלייבט ניט אין גלות, מ'גייט אלע צוזאמען מקבל זיין פני משיח צדקנו, וללמוד תורתו של משיח,

וואס דאס איז פארבונדן (ווי רש"י טייטשט דארטן אפ) מיט רזי מסתרי', מיט אריכות הביאור, ווי רש"י איז דארטן ממשיך,

בקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו.

* * *

לה. דער ביאור אין פרש"י:

אין פסוק איז ניט פארשטאנדיק פארוואס עס שטייט "לכו לסבלותיכם":

וויבאלד אז פרעה האט גע'טענה'ט צו משה ואהרן "למה ... תפריעו את העם ממעשיו", ד.ה. אז ער וויל זיי זאלן אויפהערן שטערן דעם פאלק פון זייערע ארבעט - איז וואס איז פרעה נוגע מיט וואס משה ואהרן וועלן זיך דערנאך פארנעמען, צי זיי וועלן זיך פארנעמען מיט זייערע שטובּיקע זאכן, אדער מיט אנדערע זאכן, אדער זיי וועלן זיין הולך ובטל, אדער גיין שפאצירן וכו',

ובפשטות האט זיך פרעה ניט פארנומען מיט זייער חינוך, ווי אזוי זיי דארפן זיך פירן - איז פארוואס האט ער זיי געזאגט "לכו לסבלותיכם"?!

און אפילו אויב פרעה האט זיך יע פארנומען מיט זייער חינוך - האט דאס אבער קיין שייכות ניט צו דעם "תפריעו את העם ממעשיו" - איז פארוואס שטייט דאס בהמשך אחד - "למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו לכו לסבלותיכם"?!

[לויט די מפרשים (הנ"ל סל"א) אז דער טענה פון "לכו לסבלותיכם" מיינט, אז משה ואהרן דארפן גיין טאן מלאכת שעבוד מצרים אזוי ווי אלע אנדערע אידן - איז פארשטאנדיק פארוואס פרעה האט דאס געזאגט.

אבער רש"י קען אזוי ניט לערנען (נוסף להטעם האמור לעיל סל"א):

לויט דעם פירוש, איז אין פשש"מ בשעת משה ואהרן זיינען געקומען צו פרעה'ן, האט זיי פרעה געדארפט צום אלעם ערשטן זאגן "לכו לסבלותיכם": וואס קומט איר אהער רעדן צו מיר (ובלשון פון רש"י: "משה ואהרן יוצאים ובאים שלא ברשות"), ווען איר דארפט גיין ארבעטן אין שעבוד מצרים אזוי ווי אלע אידן.

איז דערפון פארשטאנדיק אז דער פסוק איז מדייק אז ניט דאס איז געווען זיין טענה, נאר זיין טענה איז געווען "למה תפריעו את העם ממעשיו" - וואס דערפאר לערנט רש"י אז "לכו לסבלותיכם" מיינט א צווייטע זאך.

וואס לפי"ז איז ניט פארשטאנדיק וואס איז דא נוגע צו זאגן "לכו לסבלותיכם"].

איז דער ביאור אין דעם:

די טענה פון פרעה צו משה ואהרן "למה תפריעו את העם ממעשיו" - איז געווען: איר מיינט אז די אידן מאטערן זיך - דאס שטימט גאר ניט, ווארום דאס איז "(תפריעו את העם) ממעשיו": דאס איז ניט "סבלות" וואס באווייזט אויף אן ענין פון מאטערניש, נאר דאס איז "מעשים", ד.ה. אז אידן האבן זיך זייערע מעשים וואס זיי דארפן טאן, און איר קומט און זייט זיי מבלבל!

דא ווערט אבער די שאלה:

עפ"ז דארף אבער פרעה האבן עפעס א הסברה פארוואס משה ואהרן קומען מפריע זיין "את העם ממעשיו" ווארום וויבאלד אז לדעת פרעה מאטערן זיך ניט די אידן,

ווארום דאס איז "מעשיו" (און ניט "סבלותי"), און פרעה גלויבט אויך ניט וואס משה ואהרן האבן אים געזאגט אז "כה אמר ה' אלקי ישראל שלח את עמי ויחוגו לי במדבר", ווארום ער טענה'ט אז "מי ה' אשר אשמע בקולו לשלח את ישראל גו'" -

איז לדעתו אינגאנצן ניט פארשטאנדיק פארוואס זיינען משה ואהרן געקומען צו מפריע זיין "את העם ממעשיו", ווארום עס לייגט זיך ניט אין שכל אז זיי זאלן סתם אזוי קומען און מפריע זיין "את העם ממעשיו".

און וויבאלד אז פרעה זעט אז ער רעדט מיט ערוואקסענע מענטשן [וואס משה איז שוין דעמולט געווען "בן שמונים שנה", און אהרן איז געווען "בן שמונים ושלש שנה"], ועאכו"כ אז פרעה האט שוין דעמולט געוואוסט אז משה איז דער וואס האט זיך געהאדעוועט ביי אים אין הויז, און ער האט געוואוסט פון משה'ס חכמה וכו' -

איז לייגט זיך ניט אין שכל אז בשעת משה ואהרן זיינען געקומען צו פרעה'ן אז ער זאל ארויסלאזן די אידן פון מצרים - זאל פרעה זיך מיטאמאל אוועקשטעלן און זאגן בפני כל עם ועדה "למה תפריעו את העם ממעשיו", אז זיי קומען סתם אזוי מפריע זיין "את העם ממעשיו" - אן זאגן א סיבה פארוואס זיי טוען דאס!

איז דער ביאור אין דעם - אז דערפאר האט פרעה געזאגט "לכו לסבלותיכם":

אזוי ווי אייער פריוואטער לעבן און אייער הנהגה בבית איז ביי אייך א "סבלות", ווארום איר זייט אזעלכע פוילאקעס (ע"ד הלשון וואס ער זאגט שפעטער "נרפים אתם נרפים") אז אפילו אז איר האט מערניט ווי די ארבעט וואס איר דארפט טאן "בבתיכם" (וואס דאס פארשטייט א בן חמש למקרא אז כדי עס זאל זיך פירן א בית דארף מען דערצו עפעס טאן) - איז דאס ביי אייך שוין "סבלותיכם" -

איז דערפאר ווילט איר אנטלויפן פון אייערע ארבעט - זייט איר געפאלן אויף אן עצה, אז איר וועט קומען ארויסנעמען "את העם ממעשיו", ובמילא וועט איר אויך ווערן באפרייט פון אייער "סבלותיכם".

וואס דאס איז דער ביאור וואס פרעה האט זיי געגעבן פארוואס זיי קומען מפריע זיין "את העם ממעשיו".

ד.ה. אז פרעה זאגט זיי: ניט אייך ארט דאס וואס דער עם האט "סבלות", ווארום זיי האבן טאקע ניט קיין "סבלות". בא זיי איז דאס "מעשיו", ד.ה. אז בא זיי איז דאס א נארמלער לעבן, מיט א מעשה בכל יום ויום בסדרי החיים, וואס אין דערויף גייט אויך ארײַן די הנהגה פון "דינא דמלכותא דינא", ווי פארשטאנדיק בפשטות,

נאר וויבאלד אז ביי אייך (משה ואהרן) איז אייער ארבעט וואס איר טוט אין שטוב אן ענין פון "סבלות", קומט איר שטערן די אנדערע אידן.

אבער איר קומט ניט דערפאר וואס דער אויבערשטער האט אייך געשיקט, און ניט דערפאר וואס אייך הארט זייערע "סבלות".

און דערפאר האט זיי פרעה געזאגט "לכו לסבלותיכם" בהמשך צו "למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו": וויבאלד אז די ענינים וואס איר דארפט טאן אין שטוב, זיינען אייערע "סבלות", מוזט איר דאס גיין טאן, און דעמולט וועט איר אויפהערן טומלען און מפריע זיין "את העם ממעשיו".

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק פארוואס עס דארף שטיין אין פסוק "לכו לסבלותיכם", ווארום דאס איז די הסברה (וואס האט אן ארט אין שכל) וואס פרעה האט זיי געמוזט געבן פארוואס ער איז זיי חושד אז זיי קומען צו גיין נאר צו מפריע זיין דעם גאנצן עם.

לו. עס איז אבער נאך אלץ ניט פארשטאנדיק:

משה ואהרן האבן טאקע געהאט א בית, און די מלאכה וואס זיי האבן דארטן געדארפט טאן - אבער בא משה'ן איז דאך געווען א משפחה נאר פון פיר מענטשן, ועד"ז ביי אהרן ווייס מען אויך אז ביי אים איז ניט געווען קיין גרויסע משפחה -

איז ווי קען זיי פרעה זאגן אז בא זיי איז די מלאכה וואס זיי דארפן טאן בבתיהם - אן ענין פון "סבלות"?!

וואס פרעה איז דאך געווען א מלך בון א מדינה וואס איז געווען "מושל בכיפה", במילא דארף ער דאך זאגן אן ענין וואס האט עפעס אן אינהאלט אין שכל.

אויף דעם ענטפערט רש"י, אז פרעה האט גערעדט מיט משה ואהרן ניט נאר וועגן זיי אליין, אז בא זיי איז זייער מלאכה אין אן אופן פון "סבלותיכם", נאר וועגן גאנץ שבט לוי - אז בא שבט לוי וואס "מלאכת שעבוד מצרים לא היתה על שבט לוי", איז די מלאכה וואס זיי דארפן טאן בבתיהם געווען "סבלם".

און וויבאלד אז שבט לוי (עכ"פ רובם, אדער חלקם, אדער מקצת השבט) האט ניט געוואלט פארנעמען זיך מיט זייערע "סבלות" - זיינען זיי געפאלן אויף א המצאה אז מ'וועט אוועקגיין "במדבר", וועט מען במילא פטור ווערן פון די "סבלות",

האבן זיי אנגעשטעלט די מנהיגים פון דעם שבט, משה ואהרן, און זיי געשיקט צו פרעה'ן אז מ'זאל ארויסלאזן די אידן פון מצרים, "ונזבחה לה'".

ד.ה. אז פרעה האט גע'טענה'ט צו משה ואהרן (אלץ א חלק פון גאנץ שבט לוי), בדוגמא ווי ער האט שפעטער געזאגט צו כלל ישראל, "נרפים אתם נרפים על כן אתם אומרים נלכה נזבחה לה'".

לז. עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין פארוואס אין דעם פסוק שלאח"ז איז פרעה משנה (פון "ממעשיו" וואס ער זאגט אין אונזער פסוק) און זאגט "והשבתם אותם <u>מסבלותם</u>" -

וואס לכאורה איז דאס א סתירה מיני' ובי':

פרעה האט ערשט גע'טענה'ט "למה משה ואהרן תפריעו את העם <u>ממעשיו</u>", ד.ה. אז וויבאלד אז בא דעם עם איז דאס "מעשיו" (און ניט "סבלות"), איז פארוואס זייט איר זיי מפריע, זיי מאטערן זיך דאך ניט, כנ"ל,

און גלייך אין דעם פסוק שלאח"ז זאגט ער "והשבתם אותם <u>מסבלותם</u>", ד.ה. אז ס'איז בפירוש אן ענין פון "סבלותם"?!

מ'קען ניט זאגן אז "והשבתם אותם מסבלותם" האט פרעה געטראכט פאר זיך, אדער געזאגט פאר זיך, אדער געזאגט אן אנדערן (ניט משה ואהרן) - ווארום אין פסוק שטייט בפירוש "<u>והשבתם</u> אותם מסבלותם", וואס "והשבתם" גייט אויף משה ואהרן.

איז דער ביאור אין דעם:

אין אונזער פסוק ("למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו") האט פרעה געוואלט פטור ווערן פון משה ואהרן, האט ער צו זיי גע'טענה'ט אז די מלאכה פון דעם עם איז "מעשיו", און ביי אייך איז אייערע מלאכה "סבלותיכם", און דערפאר "לכו לסבלותיכם", כנ"ל,

דערנאך אז עס קומט צו דעם פסוק שלאח"ז האט פרעה געוואלט א צווייטע זאך:

ווייבאלד אז ער וועט דערנאך גוזר זיין אז "לא תוסיפון לתת תבן לעם גו'", האט ער געוואלט האבן עפעס א הסברה אין שכל פארוואס ער איז דאס גוזר - און דערפאר האט ער געזאגט "והשבתם אותם מסבלותם". והביאור בזה:

נאך דערויף וואס פרעה האט געזען אז די מלאכה וואס משה ואהרן און שבט לוי דארפן טאן, איז בא זיי "סבלות", ווארום זיי פוילן זיך,

האט פרעה געטראכט אז אזוי איז אויך ביי אלע אידן, אז זיי פוילן זיך טאן ארבעט, און דערפאר איז זייער ארבעט בא זיי "סבלות",

וואס דעמולט וועט ארויסקומען אז ווייבאלד אז "רבים עתה עם הארץ", איז אויב זיי וועלן נאר טאן מלאכה ע"ד הרגיל ("מעשיו") אן אנשטריינגונג, איז ווייבאלד אז דאס איז בא זיי "סבלות" וועט ניט קענען זיין "תוכן לבנים תתנו", וועט במילא ווערן א הפסד גדול פאר די מלוכה,

[בדוגמא ווי רש"י זאגט דא אין דעם פסוק (בנוגע צו דעם וואס פרעה האט גע'טענה'ט אז משה ואהרן זיינען מבטל לגמרי די מלאכה פון די אידן) - "הפסד גדול הוא זה"].

וואס דערפאר האט פרעה געוואלט אז די אידן זאלן זיך נאכמער אנשטריינגען אין זייער ארבעט ("סבלות"),

און דערפאר האט פרעה געזאגט אז ווייבאלד אז בא די אידן איז זייער מלאכה "סבלות" (אז זיי פוילן זיך), און דערפון ווערט א הפסד פאר די מלוכה - במילא דארף מען מאכן א גזירה נוספת בכדי צו מזרז זיין, און דוחק זיין די אידן אז בא זיי זאל ניט זיין דער ענין פון "נרפים אתם נרפים",

[וואס אע"פ אז ס'איז דא אזעלכע אידן וואס אפילו אז בא זיי איז די מלאכה נאר ע"ד הרגיל ("מעשיו"), איז דאס אויך מספיק בכדי עס זאל זיין "תוכן לבנים תתנו" -

אבער ווייבאלד אז בא רוב העם ("רבים עתה עם הארץ") דארפן האבן מער אנשטריינגונג בכדי עס זאל ניט זיין א הפסד פאר די מלוכה, דערפאר האט פרעה געמאכט די גזירה אויפן גאנצן עם].

עפ"ז איז פארשטאנדיק פארוואס פרעה האט גענוצט דעם לשון "והשבתם אותם מסבלותם", ווארום פרעה האט געוואלט מדגיש זיין אז בא די אידן איז זייערע ארבעט אין אן אופן פון "סבלותם", דערפאר וואס זיי זיינען "נרפים",

און דערפאר דארף מען מאכן א גזירה נוספת צו פועל'ן אז די אידן זאלן שווערער ארבעטן, און דעמולט וועט ניט זיין א הפסד פאר די מלוכה, כנ"ל.

לח. ווען עס קומט אבער צום פסוק "והנוגשים אצים לאמר כלו מעשיכם דבר יום ביומו" - איז מודגש דעם לשון "מעשיכם". והביאור בזה:

פריער איז געווען פרעה'ן נוגע אז די מלאכה פון די אידן זאל זיין מערער ווי ע"ד הרגיל ("מעשיו"), מ'זאל שווערער ארבעטן ("סבלות"),

משא"כ דא אין פסוק וואס "נוגשים" האבן געמאנט בא די אידן "ותבן לבנים תתנו", איז אויב די "נוגשים" וואלטן געזאגט אז בכדי עס זאל איצטער (נאך די גזירה פון פרעה'ן) זיין "ותוכן לבנים תתנו", דארף מען אנקומען צו אן איבעריקע הארעוואניע ("סבלות") - וועט דאס שווערער נתקבל ווערן בא די אידן, ובפרט אז מ'גיט זיי ניט קיין קש,

הנחה פרטית בלתי מוגה

וואס דערפאר, בכדי דאס זאל לייכטער נתקבל ווערן בא די אידן, האבן די "נוגשים" מדגיש געווען אז מ'דארף אנקומען בלויז צו "מעשיכם" בכדי אז די ארבעט זאל זיין "דבר יום ביומו כאשר בהיות התבן".

ד.ה. אז די "נוגשים" האבן געזאגט די אידן: אויב איר וועט ניט זיין "נרפים אתם נרפים", וועט זיין גענוג אז ס'זאל נאר זיין "מעשיכם" בכדי אז די ארבעט זאל אויפגעטאן ווערן אז ס'זאל גארניט פעלן (און מ'וועט ניט דארפן אנקומען צו אן איבעריקע אנשטריינגונג ("סבלות")); ווען וועט אבער ניט זיין "כלו מעשיכם דבר יום ביומו" - דוקא ווען איר וועט זיין "נרפים".

וואס ע"פ המבואר לעיל איז פארשטאנדיק פארוואס רש"י דארף די אלע ענינים ניט מפרש זיין, ווארום דאס איז מובן פון דעם מהלך הענינים, מיט דעם פירוש הדברים ווי דאס איז אין פשוטם של כתובים.

לט. ווייבאלד אז די גאנצע שקו"ט און די אלע פרטים וואס פרעה האט געזאגט משה ואהרן איז ארייגעשטעלט געווארן אין תורה - דארף מען פארשטיין למאי נפק"מ די גאנצע זאך?

די תורה דארף דערציילן אז אויף מצרים איז געקומען די מכות, דערפאר וואס פרעה האט ניט ארויסגעלאזט די אידן פון מצרים, און מ'דארף דערציילן פארוואס איז געווען "הכבד את לבו" פון פרעה וכו' -

אבער למאי נפק"מ די אלע דיוקים אז פרעה האט געזאגט משה ואהרן אז אייערע מלאכה איז ביי אייך "סבלותיכם", משא"כ די מלאכה בא די אידן איז "מעשיו", וכו'?!

איז דער ביאור אין דעם:

רש"י זאגט אז "מלאכת שעבוד מצרים לא היתה על שבט לוי", און זייער מלאכה איז געווען בעיקר מלאכת הבית, און בא זיי איז דאס געווען "סבלות".

וואס עד"ז גיט זיך א כאפ א בן חמש למקרא, איז דא ביי אים: ס'איז דא די צייט וואס ער זיצט אין חדר און לערנט תורה, אדער ער דאוונט, אדער ער טוט מצוות; און דערנאך איז דא די צייט וואס ער דארף עפעס טאן אין הנהגת הבית, וכיו"ב.

זאגט מען אים: אע"פ אז ער פארנעמט זיך מיט לערנען תורה וכו', איז אבער בשעת עס קומט צו אן ענין וואס ער דארף טאן, איז ע"ד ווי בא שבט לוי אז אפילו אז עס ווייזט זיך אויס אז דאס איז אן ענין פון "סבלות" (אדער אז דאס איז טאקע אזוי), איז אבער דער סדר אז עס דארף זיין "לכו לסבלותיכם".

און דער בן חמש למקרא פארשטייט אז ס'איז ניט דער פשט אז פרעה האט געזאגט צו משה ואהרן "לכו לסבלותיכם", "לכו למלאכתכם שיש לכם לעשות בבתיכם", און זיי האבן אזוי ניט געטאן,

נאר ס'איז א זיכערע זאך אז זיי האבן זיך פארנומען מיט עניני תורה, און ח"ו צו זאגן אז זיי האבן זיך ניט פארנומען מיט חינוך הבנים והבנות, און מיט כל עניני הנהגת הבית [ווארום עס דארף זיין "וברכך הוי' אלקיך בכל אשר תעשה"].

אבער די פארנעמען זיך מיט הנהגת הבית האט ניט געשטערט צו איבערגעבן דבר ה' צו פרעה'ן.

און דאס זאגט מען דעם בן חמש למקרא אז ביי אים דארף זיין די הנהגה פון "לכו לסבלותיכם", און די הנהגה איז קיין סתירה ניט צו זיין לערנען תורה און מקיים זיין מצוות (ווי דאס איז געווען בא משה ואהרן).

אבער אויב ער וזיל ניט טאן "סבלותיכם", דארף אים דעמולט פרעה חושד זיין אז דאס איז ניט דערפאר וואס דאס איז ניט לפי כחו, נאר דאס איז פשוט דערפאר וואס "נרפים אתם נרפים",

און בשעת ביי אים איז "נרפים אתם נרפים", אז ס'איז ניטא דער "לכו לסבלותיכם" - פעלט דעמולט אויך אין די אנדערע ענינים, אז עס ווערט "תפריעו את העם ממעשיו",

ווי ס'איז פארשטאנדיק פון דעם וואס פרעה האט זיי געזאגט "לכו לסבלותיכם" בהמשך אחד צו "למה תפריעו את העם ממעשיו", ווארום די צוויי ענינים גייען צוזאמען, אז בשעת ס'איז ניט "לכו לסבלותיכם", שטערט דאס אויך העם "ממעשיו".

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק די גאנצע שקו"ט פון פרעה'ן מיט כמה הוראות בדבר, וואס אפילו א בן חמש למקרא קען דערפון ארויסנעמען.

מ. אין דעם קומט צו נאך א זאך:

אין זהר זאגט ער אז "פרעה" איז פון לשון "אתפריעו כל נהורין", וואס דאס איז דער ענין פון פו'עה ווי דאס איז אין קדושה.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז די אלע ענינים וואס ווערן דערציילט אין תורה וועגן פרעה'ן, זיינען דא אויך.אין קדושה, אין עבודת האדם.

בנוגע לענינינו:

פרעה איז דער מושל בכל העולם כולו, וואס עד"ז דארף זיין בא יעדער אידן, אז "חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם", ד.ה. אז ער פירט זיך אין אן אופן אז די גאנצע וועלט איז זיינע, און ער איז "רודה בכל העולם כולו", אז ווי א "מושל בכיפה".

און זיין עבודה דארף זיין אז ער דארף באווארענען פון דעם ענין פון "נרפים אתם נרפים",

ביז אין אן אופן אז ער איז גרייט עס זאל זיין "תוכן לבנים תתנו", און ניט פארלאזן זיך אויף דעם וואס ער וועט אפטאן מארגן, אדער אויף דעם וואס ער האט נעכטן אפגעטאן וכו' - נאר די עבודה איז "דבר יום ביומו".

און וויסן זיין אז ס'איז דא דער משה ואהרן וואס הם המדברים, און זיי זיינען די וואס הוציאו את בנ"י ממצרים, ארויסנעמען פון מיצרים וגבולים אין עבודת ה',

ווי דער אלטער רבי איז מבאר בארוכה אין תניא אז עס איז דא דער ענין פון יצי"מ בכל יום, וואס מ'זאגט דאס אין ק"ש, אני הוי' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארמ"צ, דערפאר וואס דאס איז נוגע צו דער עבודה פון יעדער אידן בכל יום ויום,

איז דערפון אויך פארשטאנדיק, אז אלע פרטים וואס ווערן דערציילט אין תורה, זיינען זיי אויך דא אין עבודת ה', נאר וואס דען - ווי זיי זיינען אין דעם ענין ווי דאס איז אין קדושה,

בדוגמא ווי מ'טייטשט אפ לבן אז דאס גייט אויך אויף לובן העליון, עד"ז בא פרעה וואס אתפריעו כל נהורין, א גילוי פון אלקות אין אן אופן פון למעלה ממדוה"ג, וואס דאס איז מכריח אז עס זאל זיין סבלותיכם, ער דארף ארויסגיין פון זייבע געוואוינהייטן, פון זיין מדוה"ג, לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך,

וואס אויף דערויף דארף מען עבודת פרך, עיבוד עורות, ווי דער אלטער רבי

איז מכאר בארוכה אין משפטים בנוגע צו עבודת ה', שש שנים תעבוד,

און אט דעמולט ווערט דער ביד חזקה יגרשם מארצו, ווי ער איז מסיים די סדרה, אז ניט נאר מ'וועט ארויסגיין פון גלות, נאר די גוים און די גוי'שקייט וועט נאך צוהעלפן אז מ'זאל אנטלויפן פון גלות, ניט קוקנדיק אויף די אלע מעלות וואס ס'איז דא, אדער עס ווייזט זיך אויס אז זיי זיינען דא,

און גיין בקרוב ממש בגאולה האמיתית והשלימה, אל ארץ אשר גו' תמיד עיני הוי' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה, בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו.

* * *

מא. בנוגע צו דער הערה אין זהר, וואס ער איז ניט מפרש דעם ענין השמות - איז דאס פארשטאנדיק לויט דעם מאמר וואס מ'האט גערעדט פריער, אז אלע גילוים מלמעלה ווערן אנגערופן בשם שמות,

וואס דאס איז אויך ווי מבואר במ"א (אויך אין די דרושים אויפן פסוק) וואו עס ברענגט זיך אראפ אשר שם שמות בארץ, אי"ת שמות אלא שמות, אז דאס איז פארבונדן איינע מיט די צווייטע (ווי אלע פירושים פון אי"ת איז דאך ניט שולל דעם צווייטן פירוש, נאר ווי דער של"ה זאגט אין כללי הש"ס אז ביידע פירושים זיינען דא, נאר איינער איז פארבונדן מיטן צווייטן),

אז דורך וואס ווערט שמות בארץ, דורך דערויף וואס ס'איז דא דער שמות בארץ, מ'איז ממשיך די שמות שלמעלה, ווי געזאגט פריער לאתקנא רזא דשמי', ביז נאך העכער - אויפטאן דעם שם ע"י הקריאה בשמו,

וואס דאס איז דאך אויך די שייכות מיוחדת מיט כ"ד טבת, ווי געזאגט פריער וואס דריש בשמא, בנוגע צו די שמות, וואס דא זאגט ער דאך אין זהר אז כגוונא ווי ס'איז דא די שמות למעלה ברקיע אזוי איז דאס אויך בארעא,

אזוי איז אויך די ביידע שמות, איז דא דער שם של קודש, וואס דאס איז ברקיעא, דער שם פון שניאור, און כגוונא דא איז אויך דא בארעא, וואס דאס איז דער שם של חול, דער שם פון זלמן,

דער ענין פון ברקיעא איז ענינו איז דאך מלמעלה איז דאך אין וואס באשטייט דארט די עבודה - אויף ממשיך זיין מלמעלה למטה, און אין וואס באשטייט די עבודה אין דעם מטה - אז עס זאל זיין סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, אויף מעלה זיין מלמטה למעלה, וואס דאס איז דאך דער ענין ווי ער איז בפשטות.

וואס דאס איז אויך ווי אויסגעשטעלט די אותיות אין זלמן, איז פריער קומט דער מספר מועט, זיי"ן, דערנאך ווערט דאס גרעסער און העכער, וואס דאס איז א ל', דערנאך ווערט דאס נאך גרעסער און העכער - וואס דאס איז א מ"ם, דערנאך ווערט ער נאך גרעסער און העכער, וואס דאס איז א נו"ן, אין אן אופן מלמטלמ"ע.

ווי"ל בפרט (עכ"פ בדא"פ) אז דער ענין פון דער עבודה פון חול, וואס דאס איז דאך אין עולמות בי"ע, איז אט דארט איז דער סדר העבודה פארבונדן מיט שבעת ימי בראשית, וואס דאס איז דער זיי"ן,

בדוגמא ווי מ'איז אויך מפרש אויף שבע שנים פון חיי שרה, אז די שבע שנים גייט דאס ווי דאס איז אין ספירת המלכות, ובפרט נאך ווי מלכות שטייט אין חול, וואס דארט איז דאך אותותינו לא ראינו, וואס זעט מען דארטן - עולם חסד יבנה, מ'זעט דארטן די שבעת ימי הבנין,

דערנאך איז בכללות האט מען דארט א בית המקדש, וואס דאס איז דער ענין פון עולם האצילות, דא למטה, וואס אין ספירות איז דאס - אט דאס וואס איז העכער פון שבעת ימי הבנין,

וואס דאס איז דער אם הבנים שמחה, די ספירת הבינה,

וואס אין ספירת הבינה געפינט מען אין איר דריי ענינים וואס עס רעדט זיך אין איר, סיי דער ענין פון נו"ן, ביז מ'זאגט חמישים שערי בינה,

אויך דער ענין פון ארבעים, ווי די משנה זאגט בן ארבעים לבינה,

און דערנאך איז דא ווי בינה ווערט אנגערופן קודש הקדשים, ווי בכמה דרושים, ובפרט אין קבלה און אין פרדס ובכל המקומות, אז בינה איז אין זיך כולל ג"ר, וואס דאס איז דער ענין פון למ"ד,

אין בינה גופא איז דאס אויך דער סדר: דער העכסטער ענין אין בינה איז - דער ענין פון חמישים שערי בינה, וואס דאס גייט אויף כתר, וואס דערפאר שטייט מלמטלמ"ע אויף דער לעצטער אות,

דערנאך איז דא למטה מזה, בן ארבעים לבינה, וואס ארבעים איז דאס א מ"ם, און א מ"ם פתוחה און א מ"ם סתומה, ובמיוחד א מ"ם סתומה ווי בינה איז העכער פון אם הבנים שמחה,

און דערנאך איז דא ווי בינה שטייט אלס מוחין שבמדות, וואס דעמולט איז זי כולל אין זיך, בודגמא פון קודש הקדשים, וואס דאס איז קדשים צוויי און קודש דריי, וואס דאס איז כולל אין זיך אלע ג"ר, וואס דאס איז שוין ווי בינה האט א שייכות צו די שבעה מדות, צו שבעת ימי הבנין,

וואס דאס איז אויך אין דער עבודה מלמטלמ"ע איז דאס דער ענין אז מ'שטייט אין חול, וואס דאס איז עולמות בי"ע, וואס די כללות העולמות איז דאך שלשה, און זיי זיינען אלע פארבונדן מיט שבעת ימי הבנין, וואס דאס איז דער ענין פון זיי"ן,

וואס אט די זיי"ן האבן געדארפט האבן אויף זיך, ווי עס שטייט אין קבלה, און פארשטאנדיק אויך בפשטות, אז כדי עס זאל זיין די שבעת ימי הבנין דארף פריער זיין (ווי ער זאגט אין תניא בתחלתו) די אב ואם, די מוחין, וואס זיי זיינען מוליד די בינה,

וואס דאס איז בכללות דער שבת וואס איז געווען קודם בריאת העולמות, קודם די שבעת ימי בראשית, ווי געבראכט אין קבלה, וואס שבת איז כללות ענינו אדער מלכות אדער בינה,

במילא איז דערפון פארשטאנדיק וואס דאס איז דער ענין וואס איז קרוב צו די שבעת ימי הבנין, איז דאס איז ווי מוחין זיינען שלשים און זיי זיינען פארבונדן מיט שלשים מעלות שהמלכות נקנית בהם, דער ענין פון דעם למ"ד.

דערנאך ווערט ער נאך העכער ווי דאס איז דער ענין פון מ"ם, און נאך העכער ווי דער ענין פון נו"ן, וואס דאס איז כתר, און דא שטייט דער נו"ן (ווי בו תדבקון) א נו"ן ארוכה,

ווי ער טייטשט אפ אין סידור פון דעם מיטעלן רבי'ן בתחלתו בארוכה אז דאס איז תכלית שלימות העבודה באך דערויף פון אחרי הוי' אלקיכם תלכו, וואס ער רעכנט אויס אלע 6 ענינים, ביז ווי ער פארענדיקט ובו תדבקון אויף נפ"א מיט א נו"ן ארוכה וואס האט אין זיך ביידע קצוות, דאס איז דער ענין פון נפ"א, העכער אפילו

פון ספירת החכמה, דאס ווערט דערנאך אבער נמשך (ווי א נו"ן ארוכה) ביז למטה מטה, דער נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן.

דער טאטע האט מיר אמאל געשריבן אין א בריוו אז ער (איך האב אים געשריבן אן ענין, און ער) איז דערפון צופרידן (ס'איז שוין דאכט זיך אפגעדרוקט אויך), אבער פונדעסטוועגן דארף מען פריער יעדער ענין געפינען וואו איז דאס מיוסד אין חסידות, אדער אין קבלה, און דערנאך דארף מען זאגן אז עפ"ז קען מען מפרש זיין דעם ענין כך וכך.

וויבאלד אז איך האב נאך ניט געפונען וואו איז דאס מיוסד, ניט אין קבלה ניט אין חסידות, דאס איז על אחריות עצמי, במילא וועל איך אין דערויף מקצר זיין, און זאגן א פריילעכן ניגון.

און דער עולם וועט זיין אויך צופרידן וואס מ'איז מקצר, און גרייטן זיך צו סעודת מלוה מלכא, סעודתא דדוד מלכא משיחא.

בפרט ווי ער איז מבאר בארוכה אין די אגרות, ווי ער איז דארט מבאר די שייכות פון כ"ד טבת און מוצאי שבת קודש וכו', און תקע"ג, ע"פ דרך הקבלה, און אויך מבאר דעם ענין פון מוצאי שבת קודש, וואס דאס איז פארבונדן מיט דוד מלכא משיחא.

וואס דאס קומט לאחרי אמירת פון צדקתך צדק, די ג' פסוקים, וואס ווי ער זאגט אין זהר איז דאס כנגד משה ויוסף ודוד, וואס זייער הסתלקות איז געווען אין רעוא דרעוין.

און דערנאך קומט מען פון דער הסתלקות צו גלייך צו סעודתא דדוד מלכא משיחא, צו מוצאי שבת קודש.

און דאס זאל אויך זיין אזוי בפועל, כאמור לעיל המעשה הוא העיקר, אז מ'זאל זען בפועל ווי אזוי והקיצו ורננו שוכני עפר והם בתוכם, זאל זיין די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, מלכא משיחא, ובעגלא דידן.

מ'זאל זאגן א ניגון של הכנה, און דערנאך דעם אלטן רבינ'ס ניגון. ניע זשוריצי.

* * *

מב. (רמז לכמה אנשים לומר לחיים, אח"כ אמר): אויב איך וועל אנהויבן איינלאדן יעדערן באזונדער, און פריער וועל איך דארפן גוט אריינטראכטן זיך וועגן די טיטול'ן - ח"ו ניט פארגעסן קיין טיטול, איז דעמולט וועט זיין .הגיעו תלמידינו און זאגן הגיע זמן ק"ש של שחרית -

לאדט מען איין אלעמען מיט א הזמנה כללית, מיט אלע טיטול'ן, ביז לו דומי' תהלה, אז ס'איז גאר ניטא געגוג קיין טיטול'ן, און זאלן זיי אלע זאגן לחיים, און דערנאך זאל זיין לחיים ולברכה לאורך ימים ושנים טובות.

* * *

מג. ס'איז דאך דא אזוינע וואס תואנה הם מבקשים, מ'הויבט זיך אן מיט א טענה, אז דאס איז אלע ענינים וואס זיינען געווען לפני הדיבור, און די מעשה וואס ווערט דערציילט וועגן משה רבינו איז אויך געווען קודם מ"ת, און איידער ער האט באקומען די תורה, און איידער ער איז נתגלה געווארן, מיט אלע ענינים שבדבר -

איז דא אויף דערויף כידוע ווי געדערט אמאל בארוכה דאס וואס דער ראגאטשאווער לערנט אפ אויך פון הילנטיקער סדרה בנוגע אויך צו א סיפור פון משה רבינו, און

לערנט דערפון אפ א דין בנוגע צו הל' שבועות בזמן הזה, אע"פ וואס דער סיפור רעדט זיך לפני הדיבור בנוגע צו משה רבינו,

און דאס איז: וואס עס שטייט ויואל משה בנוגע צו יתרו, שטייט אין מדרש און אין גמרא אין ירושלמי שבועות ובכ"מ אז אין ויואל אלא לשון שבועה, אז משה האט געדארפט געבן א שבועה צו יתרו'ן אז ער וועט ניט אוועקגיין פון מדין, ווי די גמרא איז דארטן מבאר בארוכה,

און דערנאך האט מען אים געזאגט אידער ער איז אוועקגעגאנגען פון דארטן בשליחות אין מצרים האט אים דער אויבערשטער געזאגט אז ער זאל גיין אין מדין איז ער מפרש, אז וויבאלד אז אין מדין האט ער געגעבן די שבועה דארף ער איר דארטן מתיר זיין (די שבועה), איז ער געגאנגען צו יתרו, און יתרו האט מתיר געווען (מבטל געווען) די שבועה,

ד.ה. אז ויואל משה אז משה האט געמאכט א שבועה און דערנאך איז די שבועה בטל געווארן,

דערנאך ברענגט מען אראפ אין ירושלמי, און אויך אין גמרא נאך א גירסא, אז דער וואס זאגט מוכי איז דאס א לשון שבועה.

אין דערויף איז דא צוויי גירסאות: איין גירסא אז דאס איז מוכי מלשון ווי ער זאגט אין תרגום אויף שבועה אם מך, און א צווייטע גירסא איז אז מוכי איז דאס פון לשון משה, און דאס מיינט אז ער איז דאס מתפיס (זיין שבועה) אין דער שבועה של משה רבינו,

פרעגט אויף דערויף דער ראגאטשאווער די שאלה: מ'קען מתפיס זיין אין א שבועה ווען די שבועה איז נתקיים אדער זי איז קיימת וכיו"ב, א שבועה וואס מ'האט איר מבטל געווען איז זי בטל, ניטא אין וואס צו מתפיס זיין, היינט ווי אזוי קען מען מתפיס זיין אין ויואל משה - בשעת נאך דערויף האט אים דער אויבערשטער געזאגט און ער איז געגאנגען און האט מבטל געווען די שבועה און איז אוועקגעגאנגען אין מצרים?!

און פארענטפערט אויף דערויף, אז יעדער ענין וואס שטייט אין תושב"כ, ביז וואנעט אז ער לערנט דערפון אפ אויף כמה ענינים שבכתב, איז וויבאלד אז דאס איז געשריבן געווארן, איז אפילו אז לאחרי זמן איז דאס בטל געווארן דער ענין, וויבאלד אבער אז דער פסוק הראשון איז קיים, ובפרט אז ער איז קיים אין תושב"כ וואס זי איז קיימת ונצחית - איז ער מתפיס אין ויואל משה ווי ויואל משה שטייט אין דעם פסוק,

דאס וואס ס'איז געווען לאחרי זמן האט מען מבטל געווען, איז דאס נאך אן ענין, אבער דער ענין איז אויך קיים,

זעט מען דערפון צוויי זאכן, ערשטנס, אז אן ענין וואס שטייט אין תושב"כ, אפילו אז תושב"כ דערציילט אז דערנאך איז דער ענין בטל געווארן, האט דאס אויך א קיום לאחרי הביטול - אויב ער פארבינדט זיך מיטן פסוק פון ויואל משה,

אויב ער וועט דאס מתפיס זיין אין דעם פסוק ווי יתרו האט דאס מבטל געווען, איז דעמולט איז דאס א שבועה בטלה, וויבאלד ער פארבינדט דאס מיט ויואל משה, מיט שבועת משה, וואס זי איז געווען דעמולט קיים, איז איצטער אויך האט זי א קיום, אע"פ וואס דערנאך איז געווען א זמן וואס דאס איז געווען א שבועה בטלה,

עאכו"כ אזא סיפור וואס איז ניט געווען קיין ביטול אויף אים, אדרבה - ס'איז

געווען נאך א חיזוק בדבר, אז דאס איז געווען א הכנה דערצו אז ער זאל זיין דער משה אוהב ישראל, וואס דערפאר איז ער געווען דער רועה ישראל, און דערפאר איז ער געווען דער גואל ראשון, וואס גואל ראשון הוא גואל אחרון,

בדוגמא פון דעם סיפור וואס ער האט געזען אז א גוי שלאגט א אידן, האט ער זיך איינגעשטעלט אין סכנה, וויסנדיק אז דער גוי האט הינטער זיך פרעה מלך מצרים, און די גמרא זאגט אל תתגרה בגוי קטן, און ווי מ'האט טאקע געזען אז דערנאך האט ער געדארפט אנטלויפן איבער דערויף, ווארום ס'איז געווען סכנת נפשות ממש,

און דאס איז געווען נאך מיט דער גאנצער שקו"ט ווי אזוי איז ער געווען אין דערויף מחוייב קודם מ"ת, מיט אלע פרטים (ווי ס'איז דא שקו"ט וואס אין כאן המקום להאריך בזה) -

איז דאך עאכו"כ אז דאס איז א הוראה קיימת לעד ולעולמי עולמים,

ובפרט נאך אין דעם ענין הפנימי שבדבר, אז בשעת מ'זעט אז ס'איז דא א פינה בעולם, אפילו אז דאס איז אין טיפעניש פון גלות, אין ערות הארץ, אז גוי'שקייט שלאגט אידישקייט -

איז אט דעמולט איז יעדער איד מחוייב, און דאס איז א מילתא זוטרתי גבי', פונקט ווי דאס איז געווען א מילתא זוטרתי בא משה, אז ויך את המצרי ויטמנהו בחול, און ווי ער זאגט אין מדרש אויף הלהרגני אתה אומר, אז ער האט געהאט בא זיך די שליטה אויף שמות של קדושה,

און דורך דערויף איז ער געווען און האט געוועלטיגט אין מצרים, אפילו אויף מצרים, עאכו"כ אין ענינים של קדושה,

אז כן תהי' לנו בתוככי כלל ישראל, אז מ'וועט מבטל זיין די גוי'שקייט, און מ'וועט שטארקן די אידישקייט, און ס'וועט זיין דער הולך והוסיף ואור, ווי עס איז געווען בהתחלת (ובראש חודש) פון חודש כסלו, וואס ער איז כולל כל ימי החודש, כאמור לעיל, אין אן אופן פון הולך ומוסיף ואור, על פתח ביתו מבחוץ,

וועט דאס העלפן אז עס וועט זיין דער כליא ריגלא דתרמודאי, וואס זיי זיינען געווען עבדי שלמה, ווי די גמרא זאגט אין יבמות, און ס'וועט אויפגעבויט ווערן דער וישב [שלמה] על כסא הוי', משיח צדקנו,

וואס שלום ושקט יהי' בימיו, ווי דער מיטעלער רבי איז מבאר בארוכה אז די שלום ושקט יהי' בימיו פון שלמה המלך - איז די שלימות בזמן משיח, וואס ער איז (ווי דער רמב"ם זאגט) מזרע דוד ושלמה (ניט פון די אנדערע קינדער פון דוד'ן),

און ס'וועט זיין דער יבנה ביהמ"ק במקומו ויקבץ נדחי ישראל, אין גאולה האמיתית והשלימה, ובקרוב ממש.

אויף מסיים זיין אין אן ענין של מעשה, און ווי גערעדט אין די פריערדיקע התוועדות בארוכה אן ענין וואס איז פארבונדן מיט הלכות, און הלכות פארבונדן אויך מיטן בעל ההילולא -

איז כאן המקום לעורר אויף אן ענין וואס איז (ליידער, מסיבות שונות ומשונות) פארלאזט געווארן, אז ס'איז רבו הלומדים אין תניא און רבו הלומדים אין תו"א, און רבו הלומדים אין לקו"ת און אין ספרי חסידות וכיו"ב, און לפי ערך פון די צאל כמות פון לומדים אין די ספרים - זיינען מעטים הלומדים דעם אלטן רבינ'ס שו"ע,

און וויבאלד אז מען שטייט איין אין עת רצון פון יום ההילולא פון דעם בעל השו"ע - איז כדאי אז יעדערער זאל אויף זיך נעמען (בלי נדר) לומד זיין הלכות פון דעם שו"ע, ומה טוב על הסדר, אדער זיך מצטרף זיין מיט נאך עטלעכע, כדי אלע צוזאמען אפלערנען א גאנצע הלכות (אדער דעם גאנצן שו"ע, ווי מ'וועט צווישן זיך צוזאמען רעדן),

דער עיקר איז אבער אז עס זאל זיין טאפארו דא פלאחו, אז מען זאל אנהויבן לערנען בפועל, און ניט אפלייגן אויף שפעטער, - טאקע פון כ"ד טבת,

און דאס זאל מקרב זיין צו דעם ענין פון כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב, און צו דעם ענין וואס דעמולט איז הליכות עולם לו, אי"ת הליכות אלא הלכות, אז ער ווערט בעה"ב אויף וועלט,

און מ'איז גוזר אז "דאלאי גלות", און קץ שם לחושך, און עס קומט משיח צדקנו, בעגלא דידן, און פירט אונז לארצנו הקדושה, ארץ אשר גו' תמיד עיני הוי' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה,

במהרה בימינו ממש.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א ניגן צמאה לך נפשי.

טרם צאתו התחיל לנגן ניעט ניעט ניקאווא.

* * *

<u>הנחה פרטית בלתי מוגה</u>

בס"ד. שיחת ש"פ וארא, ר"ח שבט ה'תש"מ.

<u>הנחה פרטית בלתי מוגה</u>

א. ס'איז ר"ח שבט, וואס ר"ח שבט ווערט דאך דערמאנט בפירוש אין תושב"כ אין ר"פ דברים - אז "בעשתי עשר חודש באחד לחודש" איז "הואיל משה באר את התורה הזאת, וכמדובר כמ"פ דער אויפטו וואס איז דא אין דעם.

ונוסף לזה איז נתחדש געווארן אין די שפעטערדיקע דורות, אז אין חודש שבט (וואס ר"ח שבט איז דער "ראש" פון דעם גאנצן חודש) איז דא דער ענין פון יום עשירי שבו, "עשירי יהי' קודש" - יו"ד שבט (און דאס איז אויך פארבונדן מיט א חידוש אין דעם ענין פון "באר את התורה", כדלקמן).

ב. וואס דער עצם זאך אז דאס איז נתחדש געווארן שפעטער איז דאס דערפאר וואס אין וועלט מוז כסדר נתחדש ווערן נייע ענינים.

ווארום וויבאלד אז די גאנצע וועלט איז באשאפן געווארן "בשביל התורה", און "אסתכל באורייתא וברא עלמא", איז אזוי ווי אין תורה מוז כסדר נתחדש ווערן נייע ענינים, ווארום עס מוז זיין דער "לאפשא לה", אזוי אויך אין וועלט קומען צו אלעמאל נייע גילויים און המשכות והארות.

לכאורה איז אבער ניט פארשטאנדיק:

תורה איז דאך חכמתו של הקב"ה, וואס "הוא וחכמתו אחד", איז אזוי ווי אני הוי' לא שניתי", אזוי איז אויך אין תורה אז "לא שניתי" - היינט ווי קען מען זאגן אז אין תורה ווערן כסדר <u>נתחדש</u> נייע ענינים?!

איז דער ביאור אין דעם:

וויבאלד אז מ'רעדט וועגן א דרגא וואס איז העכער סיי פון דעם ענין השינוי און סיי פון "לא שניתי", וואס דאס איז עצמות ומהות אליין, ובלשון הידוע אז דארטן איז "נמנע הנמנעות" - דערפאר ווערט פון דארטן נמשך דער ענין החידוש, וואס איז דא אין תורה,

אז בשעת א איד לערנט תורה איז ביי אים דא דער "לאפשא לה", אז ער איז מחדש נייע ענינים אין תורה, ווארום זיין תורה איז פארבונדן מיטן אויבערשטן, בדוגמא ווי מ'זאגט בא דוד המלך אז ער האט מחבר געווען אורייתא מיט קודב"ה.

און וויבאלד אז אזוי איז אין תורה, ווערט דערנאך אויך נמשך אזוי אויך אין וועלט, אז ס'איז דא דער ענין פון "הנני עושה <u>חדשה</u> בארץ".

און ווי מ'זאגט אין היינטיקע הפטורה אז "כי כאשר השמים <u>החדשים</u> והארץ <u>החדשה</u> אשר אני עושה עומדים לפני", וכמובאר אין די דרושים עה"פ, אז "עומדים לפני" גייט אויף פנימיות פון עצמות ומהות, וואס פון דארטן ווערט נמשך דער אמיתית החידוש ("השמים החדשים והארץ החדשה")

ג. דער ענין החידוש וואס איז דא אין תורה דארף זיין אן ענין תמידי, ד.ה. אז עס דארף כסדר נתחדש ווערן נייע ענינים אין תורה.

ווי ער פסק'נט להלכה אין הל' ת"ת לרבינו הזקן [וואס דער שבת איז דער "נעוץ תחילתן בסופן" פון זיין יום ההילולא, כ"ד טבת], אז אין יעדער מצב און אין יעדער זמן און אין יעדער מקום [אויך פון לשון מעלה, איז דא דער חיוב פון "לאפשא בה" אין תורה,]

און אויב איינער קען מחדש זיין אין תורה און ער איז זיך באר מסתפק מיט איבערחזר'ן א זאך וואס ער האט שוין געלערנט, איז אפילו אויב ער חזר'ט דאס איבער מיט די גאנצע לעבעדיקייט, ביז "באימה וביראה וברתת ובזיעה" - איז ער אבער ניט

יוצא זיין חיוב אין לימוד התורה דערפאר וואס ער האט געקענט מחדש זיין אין תורה און ער האט דאס ניט געטאן.

ועד"ז איז דאס אין וועלט, אז דער ענין החידוש איז אן ענין תמידי, ווארום דער אויבערשטער איז דאך "המחדש בכל יום תמיד מע"ב", וואס אע"פ אז דאס איז "חידוש הישנות", איז דאס אבער א חידוש תמידי,

און דערפאר זאגט מען "היום יום שבת", וואס דאס איז אויך כולל דעם פירוש אז דאס איז דער זיבעטער טאג בשבוע, וואס אע"פ אז ס'איז שוין אדורך כו"כ שבתות זינט מע"ב, ועי"ד ווי מ'זאגט בנוגע צו "היום יום ראשון" אז ס'איז שוין אדורך כו"כ יום ראשון'ס אבער וויבאלד אז יעדער יום ראשון ווערט נאכאמאל נתחדש פון דאס ניי, דערפאר זאגט מען "היום יום ראשון".

ד. מהאמור לעיל אז אין תורה דארף כסדר נתחדש ווערן - איז פארשטאנדיק אז בכל הדורות עד סוף כל הדורות ווערן נתחדש נייע ענינים אין תורה.

און ווי ס'איז פארשטאנדיק דערפון גופא וואס מ'זאגט אז אע"פ וואס תורה איז געווען "ואהי' שעשועים לפניו", און נאך נידעריקער "ונעלמה מעין כל חי", און נאך נידעריקער אז דאס איז געווען "כתובה אש שחורה ע"ג אש לבונה" (אדער ווי די צווייטע גירסא בזה) -

איז אבער בשעת ס'איז געווען בריה"ע, איז דאס געווען "בשביל התורה", ד.ה. אז דער ענין פון בריה"ע האט אויפגעטאן א הוספה און א חידוש אין תורה.

ועד"ז איז פארשטאנדיק אז אין יעדן דור זינט בריה"ע עד סוף כל הדורות קומען צו נייע ענינים אין תורה.

און דאס איז ניט נאר בנוגע צו די נייע ענינים וואס זיינען נתחדש געווארן מצד דברי סופרים, וואס "ערבים עלי דברי סופרים יותר מדברי תורה" -

ווארום דארטן קען מען נאך זאגן אז בא זיי איז געווען שייך דער ענין פון מחדש זיין אין תורה, דערפאר וואס זיי זיינען "ראשונים כמלאכים כו'", און דער תוקף פון דברי סופרים און גמרא איז אזוי ווי דער תוקף פון משנה, ווי ס'איז פארשטאנדיק פון הל' ת"ת.

משא"כ בדורינו זה וואס "אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם כו'", און נאך בידעריקער דערפון - איז ניט שייך דער גאנצער ענין פון מחדש זיין אין תורה.

אבער ס'איז ח"ו אזוי זאגן, ווארום "לא אלמן ישראל", און ס'איז א דבר המוכרח מצד שלימות התורה און מצד שלימות ישראל צו זאגן אז די תורה וואקס כסדר, דורך דערויף וואס אידן בכל דור ודור לערנען די תורה און זיינען אין איר מחדש נייע ענינים, וואס דער כלל פון "כל מה שתלמיד ותיק עתיד <u>לחדש</u> כו'" איז כולל א תלמיד בכל דור ודור עד סוף כל הדורות.

ביז אז אויך א איד בדורינו זה וואס לערנט תורה איז אין איר מחדש נייע ענינים וואס זיינען ביז איצט ניט געווען.

ונוסף לזה אויך בדורינו זה איז דא די ל"ו צדיקים נסתרים, וואס אויף זיי האלט זיך דער קיום פון כל העולם כולו, אבער דאס קען מען זאגן איז אין אופן וואס איז בהעלם, ד.ה. אז די צדיקים טוען דאס אויף דורך דער ענין התפלה וכיו"ב -

<u>הנחה פרטית בלתי מוגה</u>

משא"כ האמור לעיל איז אויך ווי דאס איז אין דער ענין פון תורה, וואס זי איז "תורה אור" אז אלע ענינים אין איר דארפן שטייען בגלוי, ד.ה. אז די חידושים וואס ווערן אין תורה דארפן זיין פארשטאנדיק בגלוי פאר יעדן איינעם.

ה. ועד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע לעניננו:

ביז דורות האחרונים אין דער ענין פון ר"ח שבט געווען נאר דער ענין ווי עס ווערט דערציילט אין תושב"כ, אז "בעשתי עשר חודש באחד לחודש" איז "הואיל משה באר את התורה הזאת".

אין דורות האחרונים איז צוגעקומען א דבר חדש אין דעם ענין פון ר"ח שבט:

ר"ח שבט איז דאך כולל אין זיך די ריבוי ימים פון דעם חודש, אבער דער יום המיוחד שבו איז דער יום העשירי שבו, וואס "עשירי יהי' קודש", דער טאג פון יו"ד שבט.

וואס דאס איז דער יום ההילולא פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, וואס ביום זה "כל עמל האדם שעמלה נפשו בחייו" פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, איז "מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה", ביז אז דאס איז "פועל ישועות בקרב הארץ", ביז אז דאס פועל'ט אויך אויף גקה"ט לגמרי (אגה"ק סכ"ח) ווי גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות)

און וויבלאד אז יו"ד שבט איז דער יום וואס "כל עמל האדם [ע"ש "אדמה לעליון"] שעמלה נפשו בחייו" פון כ"ק מו"ח אדמו"ר שטייט בגלוי - איז פארשטאנדיק אז אין דעם "כל עמלי" פון כ"ק מו"ח אדמו"ר איז דא דער חידוש אין "באר את התורה הזאת" לגבי דעם "באר את התורה הזאת" וואס איז געווען בר"ח שבט ווי דאס שטייט אין תושב"כ, און דאס איז:

דער "באר את התורה הזאת" וואס משה האט געטאן, וואס דאס איז ווי רש"י טייטשט אפ אז "בשבעים לשון פירשה להם" - איז דאס געווען אין נגלה דתורה;

כ"ק מו"ח אדמו"ר האט מחדש געווען אז דער "באר את התורה הזאת" זאל ניט נאר זיין אין נגלה דתורה נאר אויך אין פנימיות התורה, ווי מ'האט געזען אז ער האט זיך עוסק געווען אין איבערזעצן ניט נאר נגלה דתורה, נאר תורת החסידות חב"ד אויף אלע שבעים לשון, בכדי אז דער "יפוצו מעינותיך" זאלן אנקומען ביז "חוצה" ממש, אז יעדער איינער זאל דאס קענען פארשטיין אויף זיין שפראך .

וואס דאס איז דער אויפטו וואס איז נתחדש געווארן אין דורות האחרונים, אז ביז דעמאלט איז דער ענין פון ר"ח שבט געווען נאר ווי דאס שטייט אין תושב"כ, משא"כ איצטער איז אויך דא דער ענין פון יו"ד שבט.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דער חידוש פון יו"ד שבט לגבי ר"ח שבט וואס שטייט : איז אויך אין דעם ענין וואס איז דעמאלט געווען "בעשתי עשר חודש באחד לחודש", ד.ה. אין דעם ענין פון "באר את התורה הזאת".

ו. נוסף אויף דעם כללות החידוש פון כ"ק מו"ח אדמו"ר אז דער "באר את התורה - בשבעים לשון", זאל אויך זיין אין פנימיות התורה (און ניט נאר אין נגלה דתורה ווי ס'איז געווען בא משה רבינו) - קומט צו נאך א זאך:

דעם "באר את התורה - בשבעים לשון" פון משה רבינו איז געווען אין די שבעים לשון ווי זיי האבן א שייכות מערניט מיט ווי צו אידן, ד.ה. ניט ווי זיי שטייען אלס שבעים לשונות וואס זיינען אינגאנצן נפרדיכ אז אפילו גויים זאל דערצו האבן א שייכות;

משא"כ בא כ"ק מו"ח אדמו"ר האט זיך אויפגעטאן אז דעם "באר את התורה - בשבעים לשון" זאל זיין אין אן אופן אז אויך גוים זאל דערצו האבן א שייכות.

והביאור בזה:

מ'געפינט בכ"מ אין תושב"כ אז עס זאל זיך ברייינגען א לשון פון תרגום, ווי דער לשון "יגר שהדותא" (ויצא לא, מז. וראה מגילה ט, א), ועד"ז "במאה קשיטה" (וישלח לג, יט) (קשיטה מעה אר"ע כשהלכתי לכרכי הים היו קורין למעה קשיטה ועד"ז "טוטפות" (בא יג, טז, ואתחנן, ו, ח) ("טט בכתפי שתים פת באפריקי").

וואס דאס איז ווי די שבעים לשונות זיינען נכלל אין תושב"כ און אין לה"ק, וואס דאס איז דאך בכלל דער ענין פון די שבעים לשונות, אז זיי זיינען א תרגום פון לה"ק, ווי ס'איז פארשטאנדיק פון תו"א פ' משפטים. (עח, ג).

און אין תשוב"כ שטייען אלע שבעים לשונות ווי זיי זיינען בשרשם אין לה"ק.

דערנאך איז אבער דא ווי די שבעים לשונות קומען ארויס פון זייער שרש, און שטייען אלס שבעים לשונות נפרדים, ד.ה. ניט ווי זיי זיינען נכלל אין תושב"כ און אין לה"ק.

עד"ז איז אויך בנוגע צו די שבעים אומות און דער עם קדוש, עם ישראל:

ס'איז דא ווי אלע שבעים אומות זיינען נכלל אין דעם עם קדוש; דערנאך איז דא ווי די שבעים אומות קומען ארויס און שטייען אלס עמים נפרדים.

וואס בדומגא לזה געפינט מען אין כללות סדר השתלשלות:

ס'איז דא ווי גאנץ סדר השתלשלות איז נכלל אין דעם "דבר ה'", וואס פון דעם "דבר ה'" ווערן באשאפן אלע נבראים, "בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם".

דערנאך איז דא ווי יעדער נברא קומט ארויס און שטייט אלס א דבר נפרד בפ"ע.

און דער כוונה איז אז מ'זאל ממשיך זיין פון ווי דער ענין שטייט בשרשו, אין דעם ענין ווי ער שטייט אלס א דבר נפרד.

ד.ה. מ'זאל ממשיך זיין פון דעם לשון הקודש אין די שבעים לשונות ווי זיי שטייען אלס לשונות נפרדים.

ועד"ז ממשיך זיין פון דעם עם קדוש אין די שבעים אומות ווי זיי שטייען אלס אומות נפרדים.

ז. וואס עפ"ז וועט מען פארשטיין דער אויפטו פון דעם "באר את התורה" פון כ"ק מו"ח אדמו"ר אויף דעם "באר את התורה" פון משה רבינו ובהקדם נאך א שאלה:

לכאורה איז ניט פארשטאנדיק:

וויבאלד אז די אידן זיינען געווען אין מדבר, און זיי האבן ניט געהאט קיין שייכות מיט גוים - איז פארוואס האט משה בכלל געדארפט איבערזעצן די תורה אויף שבעים לשון?! ובפרט ע"פ הידוע די גודל העילוי אין וועלכע די אידן זיינען דעמאלט געשטאנען אז זיי זיינען געווען "כולם שלמים ועמדים להכנס לארץ, שלא הי' בהם אף אחד שנגזרה גזירה עליהם, שכבר כלו מתי מדבר, ואלו מאותן שכתוב בהן (ואתחנן

ד, ד) חיים כולכם היום" (פרש"י חוקת כ, כב), ונוסף לזה וואס זיי זיינען געווען א "דור דור" וכו'.

איז דער ביאור אין דעם, וויבאלד אז אין די אידן זיינען כלול אלע כנ"ל שבעים לשונות, ועד"ז אין לה"ק איז כלול אלע שבעים לשון - דערפאר איז אפילו אין מדבר וואס ס'איז נאך ניט געווען קיין גויים און במילא אויך ניט געווען קיין נחיצות פאר די שבעים לשונות - אעפ"כ איז שוין דעמאלט געווען דער "פירשה בשבעים לשון", ווי די "שבעים לשון זיינען נכלל אין לה"ק.

משא"כ בא כ"ק מו"ח אדמו"ר איז געווארן דער חידוש אז דער "באר את התורה" זאל זיין אין די שבעים לשונות ווי זיי זיינען שבעים לשונות נפרדים לגמרי,

וואס דעמאלט איז מען ממשיך לה"ק (ניט נאר די שבעים לשונות ווי זי זיינען נכלל אין לשון הקודש, נאר אויך) אין די שבעים לשונות ווי זיי זיינען לשונות נפרדים לגמרי, ביז ווי זיי האבן א שייכות מיט גויים כפשוטו.

וע"ד ווי די גמרא דערציילט (מגילה ט, א. וש"נ), אז תלמי המלך האט געהייסען די ע"ב זקנים איבערזעצן די תורה אויף יונית, וואס דאס איז געווען אן איבערזעצונג וואס איז געווען שייך צו אנקומען אפילו צו גוים כפשוטו (ניט ווי ס'איז געווען בא משה רבינו אין מדבר).

[אבער דאס גופא איז געווען אין אן אופן אז ניט תלמי המלך אליין איז דאס געגאנגען איבערזעצן, אדער אז ער האט אנגעשטעלט אנדערע גויים זאלן דאס טאן, (ווי מ'געפינט בכללות) נאר דאס איז געווען דוקא דורך די ע"ב זקנים, (און זיי האבן געהאט א סייעתא דשמיא בזה), וואס דערפון קען מען ארויסלערנען א הוראה גדולה, ואין כאן המקום להאריך בזה].

ח. מהאמור לעיל איז פארשטאנדיק אז דער חידוש פון "באר את התורה - בשבעים לשון" וואס איז געווען בא כ"ק מו"ח אדמו"ר באשטייט פון צוויי ענינים:

דאס איז ניט נאר "באר את התורה" פון נגלה דתורה, נאר אויך פון פנימיות התורה,

און אין דעם גופא איז דאס ניט נאר אין אן אופן וואס דאס קומט אראפ אין לה"ק, אדער אין די שבעים לשון ווי זיי זיינען נכלל אין לה"ק, נאר דאס קומט אראפ אין די שבעים לשון ווי זיי זיינען לשונות נפרדים לגמרי, ד.ה. אז אפילו א גוי כפשוטו קען דאס פארשטיין.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דער ענין פון "יפוצו מעינותיך" וואס איז געווען בא כ"ק מו"ח אדמו"ר איז געווען אין אן אופן אז דאס האט דערגרייכט אין "חוצה" ממש, ביז אין "חוצה" שאין "חוצה" ממנו, ווארום ער האט איבערגעזעצט ענינים פון "מעינותיך", פון רזין און רזין דרזין דאורייתא אין די שבעים לשונות,

און ער האט דאס איבערגעזעצט אין אן אופן אז דארטן זאל זיין די גאנצע הבנה והשגה וואס איז דא אין פנימיות התורה, וואס דאס איז דאך דער ענין פון תורת חסידות חב"ד, אז דאס זאל ארפקומען אין הבנה והשגה כפשוטו, ביז אין אן אופן פון "יתפרנסון מיני'" -

איז דערפון פארשטאנדיק אז דעם "באר את התורה" פון פנימיות התורה איז געווען אין אן אופן, אז די העכסטע ענינים פון השגת אלקות זיינען אראפגעקומען אין אנדערע לשונות, ביז אז אפילו א גוי כפשוטו קען דאס פארשטיין!

וואס עפ"ז איז אויך פארשטאנדיק אז אע"פ וואס מ'געפינט שוין פריער כמה ענינים פון פנימיות התורה וואס זיינען דא אין אנדערע לשונות, חוץ פון לה"ק -

דאס הויבט זיך טאקע אן מיט דעם וואס דורך דעם איבערזעצונג אין אן אנדער לשון, איז מען מסביר די ענינים צו דעם נה"ב, און דערנאך צו חלקו בעולם - אבער סוף כל סוף דערגרייכט דאס אויך צו גוים כפשוטם.

קומט דאס אבער ניט צו דער חידוש וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט אויפגעטאן, אז די ענינים פון פנימיות התורה זאלן אויך אראפקומען אין אנדערע לשונות אין אן אופן פון הבנה והשגה,

וואס דוקא אז דאס קומט אראפ אין הבנה והשגה אין חב"ד שבנפש - ווערט דער "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כללי" (תניא פ"ה), מיט די אלע לשונות וואס ער רעכנט אויס אין דעם פרק תניא (אז ער איז דאס "משיג" און "תופס" און "מבין"), ועאכו"כ לויט די אלע לשונות וואס ער זאגט אין אנדערע פרקים פון תניא, און ווי שוין אפגעדרוקט די אגה"ק פון כ"ק מו"ח אדמו"ר (ב"הערות וקיצורים לתניא") וואו ער איז מבאר די דיוקי לשונות אין תניא.

ט. לכאורה איז נאך אלץ ניט פארשטאנדיק:

וואס איז אזוי דער אויפטו פון דעם וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט איבערגעזעצט תורת החסידות אויף אנדערע לשונות, ביז אז מ'זאגט אז דאס איז א חידוש אין דעם ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה", ווארום דאס קומט אראפ ניט נאר אין לה"ק נאר אויך אין שאר לשונות -

בשעת מ'געפינט אז "הבעש"ט ז"ל היה אומר ד"ת בל"א ולא בלה"ק" (ווי דער אלטער רבי זאגט אין אגה"ק (סכ"ה - קמא, א) (בנוגע צו דער לשון "שרתה"))?

איז דער ביאור אין דעם - אז וויבאלד אז דער שפראך "אידיש" האט זוכה געווען צו ווערן אנגערופן "אידיש", איז פארשטאנדיק אז אע"פ וואס דאס איז ניט ווי לה"ק, האט דאס אבער א מעלה לגבי שאר השבעים לשון.

וואס דערפאר איז דער שפראך "אידיש" בדוגמא ווי גערעדט פריער ווי דער ענין פון "יגר שהדותא" וואס שטייט אין תושב"כ גופא.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז די תורה וואס דער בעש"ט האט געזאגט אין אידיש, איז ניט אמיתית ענין פון "חוצה", משא"כ דער תרגום פון חסידות אין שאר הלשונות, וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט אופגעטאן.

וואס דאס איז אויך בכללות דער אויפטו פון "יפוצו מעינותיך חוצה" ווי דאס איז אין די שפעטערדיקע דורות לגבי ווי דאס איז געווען פריער:

אע"פ אז תורת החסידות, וואס דאס איז דער ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה", האט זיך שוין אנגעהויבן פון דעם בעש"ט, זאגט מען אבער אז דער ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה" האט זיך בעיקר אנגעהויבן פון דעם אלטן רבי'ן.

און בא דעם אלטן רבי'ן גופא, פון נאך פטרבורג, ווי ער זאגט אין דער שיחה הידועה אין תו"ש.

און פון דער המשך השיחה דארטן איז פארשטאנדיק אז דער ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה" האט זיך נאכמער אויפגעטאן אין יענעם דור.

וואס מכ"ז איז פארשטאנדיק אז אע"פ וואס דער ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה" איז שוין געווען בזמן פון בעש"ט, איז אבער בכל דור ודור ניתוסף געווארן אין דעם ענין, ביז צו דעם דור פון נשיא דורינו, וואס "כל השביעין חביבין", וואס דעמאלט קומט ארויס דער "יפוצו מעינותיך" ביז אין "חוצה" ממש, אז דאס ווערט איבערג-עזעצט אין די לשונות נפרדים, ביז אין אן אופן פון הבנה והשגה.

י. די הוראה דערפון:

קומענדיק פון ר"ח שבט, וואס אין איר איז נכלל דעם טאג פון יו"ד שבט - דארף מען מוסיף זיין ביתר שאת וביתר עוז אין דעם ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה" ביז אז מ'דערגרייכט אויך א איד וואס איז לפי שעה א נפרד, און מ'ברענגט צו אים דער ענין פון "מעיינותיך".

און מ'לאזט זיך אראפ צו יעדער איינעם לויט זיין שפראך, אז מ'איז אים מסביר בהבנה והשגה די ענינים פון "מעינותיך" אין דער שפראך וואס ער פארשטייט, ביז אז מ'זעצט איבער ניט נאר נגלה דתורה נאר אויך פנימיות התורה, וואס בדורינו זה אין אלע שבעים לשון, בכדי אז דאס זאל אנקומען צו יעדער איינעם לפי לשונו.

און מ'האט די נתינת כח דערצו פון אלע דורות שלפנ"ז, ווארום ווי באלד אז מיר זיינען אין דעם דור פון עקבתא דמשיחא, וואס דאס איז דער לעצטער דור פאר ביאת המשיח, און דעם ערשטן דור פון די גאולה.

איז דערפאר קלייבען זיך צוזאמען אין דעם דור אלע מעשים טובים וואס אידן האבן געטאן במשך כל השנים שלפנ"ז, וואס דאס איז דאך א הון עצום פון מעשים טובים.

ונוסף לזה קומט אויך צו בכל יום ויום נייע מעשים.

און די אלע מעשים זיינען א "יחוד נצחי למעלה" וואס דערפאר שטייען זיי בכל התוקף.

און וויבאלד אז מיר זיינען "כננס על גבי ענק", האט מען די "ענק'ישע" כחות פון כל הדורות שלפנ"ז, און מ'האט די כח אויף ממשיך זיין דאס ווייטער, ווארום מיר זיינען דער "ננס" וואס שטייט נאך העכער ווי דער ענק.

ביז אין אן אופן אז דאס איז "פועל ישועות בקרב הארץ", ווי רש"י טייטשט אפ "בקרב הארץ".

און דאס איז אין אן אופן פון "ישועה" כפשוטה, ווי דער רבי מהר"ש האט געזאגט אז מ'וויל האבן די גאולה כפשוטה,

ביז "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", אז מ'גייט ארויס פון גלות און "כספם וזהבם אתם" וואס "כספם וזהבם" גייט אויף די אהוי"ר וואס אידן האבן, אבער נוסף לזה דארף מען אויך האבן דער "כספם וזהבם" כפשוטו, ביז אז "לא תשאר פרסה".

בקרוב ממש, בקרוב אויך כפשוטו, בביאת משיח צדקינו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, בעגלא דידן.

יא. בהמשך להאמור לעיל וועגן דעם ענין פון "באר את התורה - בשבעים לשון", וואס איז דא סיי אין נגלה דתורה און סיי אין פנימיות התורה - איז דא אן ענין וואס איז דורש ביאור:

ס'איז דא א סיפור אז בשעת ס'איז נתחדש געווארן דער ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה", האבן חסידים געווליינט, ווארום פון איין זייט זאגט מ'ן אז דאס איז דער ענין וואס וועט ברייגגען צו "קאתי מר דא מלכא משיחא", און לאידך איז דאס אין אן אופן וואס דאס ווערט נתגלה אין "חוצה".

וואס עד"ז בשעת כ"ק מו"ח אדמו"ר האט אנגעהויבן איבערזעצן תורת חסידות חב"ד אויף שבעים לשון - זיינען געווען אזעלכע וואס האבן געהאט טענות, אז היתכן אז מ'נעמט רזין דאורייתא, ביז רזין דרזין דאורייתא און מ'זעצט דאס איבער בכל לשון וואס יעדער איינער קען דאס פארשטיין בהבנה והשגה און מ'פארשפרייט דאס, און מ'דרוקט דאס אפ אין צייטונגען וכו', ביז אז דאס קומט אן אין "ראש כל חוצות"?!

וואס דאס איז אן ענין וואס איז דורש ביאור.

יב. וועט מען דאס פארשטיין בהקדם וואס מ'געפינט עד"ז אין גמרא:

די גמרא דערציילט אין מגילה (ט,א) אז תלמי המלך האט געהייסען די ע"ב זקנים איבערזעצן די תורה אויף יונית.

וואס עד"ז ברייגגט זיך אין מס' סופרים (פ"א ה"ז), און אזוי ווי תורה איז "עשירים במקום אחד וכו'", און ס'איז "אין ביהמ"ד בלא חידוש" - איז פארשטאנדיק אז ס'איז דא חידושים אין דעם ענין אין מס' מגילה וואס זיינען ניטא אין מס' סופרים ועד"ז זיינען דא חידושים אין מס' סופרים וואס זיינען ניטא אין מס' מגילה.

איינע פון די חידושים וואז זיינען דא אין מס' סופרים איז, אז נאך דערויף וואס ער דערציילט אז "מעשה בה' זקנים שכתבו לתלמי המלך את התורה יונית" איז ער מוסיף, "והי' היום קשה לישראל כיום שנעשה העגל, שלא היתא התורה יכולה להתרגם כל צרכה".

וואס דער צוגלייכעניש פון דער תרגום פון תורה אויף יוונית צו "יום שנעשה העגל איז ע"ד דער ענין הבכי' וואס איז געווען בא די חסידים ווען זיי האבן געהערט וועגן דער ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה", און ע"ד די טענה וואס איז געווען אויף כ"ק מו"ח אדמו"ר אויף דערויף וואס ער זעצט איבער חסידות אויף די שבעים לשון.

אבער ס'איז פארשטאנדיק אז פון תרגום דתורה אויף יונית צו "יום שנעשה העגל" איז א סאך א גרעסערע זאך ווי דער ענין הבכי' וואס איז געווען בא די חסידים.

וואס לכאורה איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק:

ווי קען מען צוגלייכן דעם ענין פון "כתבו לתלמי המלך את התורה יונית", וואס דאס איז געטאן געווארן דורך די ה' זקנים וואס זיי זיינען געווען גדולי ישראל, און דערצו האבן זיי אויך געהאט א סייעתא דשמיא.

אז דאס איז "קשה לישראל כיום שנעשה העגל"?!

און דער טעם וואס די גמרא גיט אויף דערויף "שלא היתה התורה יכולה להתרגם כל צרכה" - איז אינגאנצען ניט קיין ביאור מספיק אויף צוגלייכען דאס צו "יום שנעשה העגל"!

און ביז איצט האב איך ניט געפונען אז מפרשים זאלן זיך שטעלן אויף די קשיא, עכ"פ אזעלכע וואס גיבן א ביאור וואס לייגט זיך.

יג. דאס איז ווי דער לשון געפינט זיך אין מס' סופרים, וואס דאס איז איינע פון די מסכתות וואס ווערן אנגערופן "מס' קטנות", און ווי מ'האט אמאל געזאגט בדרך צחות, אז דאס ווערט אנגערופן "מס' קטנות" דערפאר וואס א מספר קטן פון מענטשן לערנען דאס.

ביז אז מ'געפינט כמה בקיאים בש"ס וואס ווייסען פון די מסכתות בלויז דערפון וואס דאס ווערט דערמאנט ערגעץ וואו אין א תוס' וכיו"ב -

אבער דאס איז אלץ געזאגט געווארן ע"ד הצחות, ווארום בפועל זיינען די מס' קטנות אויך א חלק פון תושבע"פ, ביז אז מ'לערנט אפ פון מס' סופרים כמה הלכות, ביז א ריבוי הלכות - איז פארשטאנדיק דער תוקף וואס איז דא אין דעם.

אבער אעפ"כ וויבאלד אז דאס ווערט אנגערופן אלס א "מנהג ישראל תורה הוא" בשם "מס' קטנות", וואס דאס באווייזט אז דאס איז "קטנות" לפי"ע די מס' "גדולות"

איז אויך דא אין די מס' גדולות א לשון וואס איז בדומה ווי דאס איז אין דעם ענין הנ"ל אין מס' סופרים:

די גמרא זאגט (אין שבת (יז, א) (מיט די כמה גירסאות בזה אין תוספתא, און אין ירושלמי) אויף די משנה (שם יג, ב) "נמנו ורבו ב"ש על ב"ה וי"ח דברים גזרו בו ביום", אז "אותו יום הי' הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים, והי' קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל".

וואס דא איז אויך אינגאנצן ניט פארשטאנדיק:

ס'איז דאך באוואוסט די גדלות פון שמאי, ביז אז מ'זאגט אז שמאי (צוזאמען מיט הלל) האט מקבל געווען פון שמעי' ואבטליון (אבות פ"א מי"ב)

ביז נאכמער - אז אפילו ב"ה "מקדימין דברי ב"ש לדבריהן" (עירובין יג, ב)

שאיז וואס איז אזוי די געוואלדיקע זאך אז "אותו יום הי' הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים?, ביז אז מ'פארגלייכט דאס אז "הי' קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל?!

אז מ'גיט א קוק אין מפרשי הש"ס, איז דאך דער עיקר מפרש הש"ס - רש"י, זאגט ער אז ס'איז געווען "קשה לישראל כו'" "לפי שהלל נשיא וענוותן",

וואס לפי"ז ווערט ניט נאר ניט פארענטפערט די קשיא, נאר די קשיא ווערט נאך גרעסער:

דאס וואס הלל איז געווען "נשיא", האט עס טאקע די גאנצע תוקף פון א מלך, וואס "מלך ביופיו תחזינה עיניך", און ביי אים דארף זיין די הנהגה פון "ואתהלכה ברחבה", ביז אז אפילו אויב ער איז נאר א פרנס על הציבור טאר ער ניט טאן קיין מלאכה בשעת דער ציבור שטייט דערביי -

איז אבער ווען עס קומט צו דער ענין פון כבוד התורה געפינט מען אז דוד המלך ועד"ז יהושפט זיינען געלאפן צו מכבד זיין די תורה וכו' - איז וויבאלד אז הלל איז געווען א נשיא האט דאס געדארפט מחייב זיין דער ענין פון כבוד התורה פון שמאי, איז ווי קען מען פארגלייכן דאס וואס הלל איז געווען "כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים" צו דעם ענין פון "עשיית העגל"?!

עד"ז בנוגע צו דער צווייטער זאך וואס רש"י זאגט, אז הלל איז געווען אן "ענוותן":

דער ענין פון ענוות איז ניט שייך זאגן ביי אן ענין וואס איז היפך כבוד התורה - אבער בשעת עס קומט צו אן ענין פון כבוד התורה פון שמאי, האט דער ענוות פון הלל געדארפט מחייב זיין אז הלל זאל זיין "כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים"!

און דא זאגט מען א דאס איז גאר געווען "קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל"?

און וויבאלד אז דא נוצט ער דעם זעלבן לשון ווי דאס איז אין מס' סופרים ("קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל") - איז פארשטאנדיק אז דער ביאור אין די בײדע גמרות האבן א שייכות זל"ז.

יד. וועט מען דאס פארשטיין בהקדם נאך א שאלה:

אין בײדע גמרות (אין מס' סופרים און אין מס' שבת) זאגט ער אז דאס איז געווען "קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל":

וואס איז דא דער דיוק "כיום שנעשה בו העגל" - ער האט געדארפט זאגן "קשה לישראל כעשית העגל" וכיו"ב?

איז דער ביאור אין דעם אז אין דעם דיוק גופא אז דאס איז געווען "קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל" - ליגט דער ביאור:

אין פשוטם של כתובים (לויט פרש"י) איז דער יום עשית העגל געווען א טאג פריער ווי דער עצם עבודת העגל, עבודת העגל איז געווען י"ז תמוז, און דער עשית העגל איז געווען ט"ז תמוז.

ווי דער פסוק דערציילט אז בשעת אהרן האט געזען "ויבן מזבח לפניו" האט ער געזאגט "חג לה' מחר" (תשא לב, ה), ווארום אהרן האט געטראכט אז ביז מארגן ("מחר") וועלן אדער די אידן תשובה טאן, אדער משה וועט שוין צוריק קומען (פרש"י שם).

און דעמאלט האט אהרן געטראכט וועט ווערן "חג לה'", ווי רש"י זאגט אז "בלבו הי' לשמים בטוח הי' שיבא משה ויעבדו את המקום".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דער יום עשית העגל איז אינגאנצען ניט ווי דער עצם עבודת העגל, ווארום אין דעם יום עשית העגל האט נאך געקענט ווערן אן ענין פון "חג לה' מחר",

וויארן האט געטראכט אז אויב מ'וועט אויסנוצן דעם עגל אין אן אופן כדבעי, וועט דעמאלט ניט נאר זיין אן ענין פון ע"ז און היפך אחדות ה', נאר דערפון וועט גאר ווערן "חג לה'".

טו. והביאור בזה:

די טענה פון די אידן מיט דעם וואס זיי האבן געוואלט מאכן דעם עגל, איז געווען א טענה צודקת ע"פ תורה.

זיי האבן גע'טענה'ט אז אזוי ווי מ'געפינט זיך אין עוה"ז הגשמי און מ'דארף מברר זיין די וועלט דא למטה - במילא דארף מען האבן א ממוצע צווישן דעם אויבערשטן מיט די וועלט וואס דער ממוצע געפינט זיך דא למטה אין וועלט.

הנחה פרטית בלתי מוגה

וואס דאס איז א טענה צודקת ע"פ תורה, ווארום די אידן האבן געזאגט אז אזוי האט זיך דער אויבערשטער אליין געפירט: ניט ער אליין האט ארויסגענומען די אידן פון מצרים, נאר ער האט דאס געטאן דורך משה'ן, "כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים" (שם א) [וואס דאס איז געווען א הקדמה צו די טענה אז זיי ווילן האבן דעם עגל, ווארום די אידן האבן מודה געווען אז מ'איז ארויס פון מצרים, ד.ה. אז מ'דארף ארויס גיין פון מצרים וגבולים]

און וויבאלד אז איצטער איז "לא ידענו מה הי' לו", ד.ה. אז דער ממוצע וואס מ'האט געהאט איז ניטא - וויל מען האבן איינער במקומו וואס איז "הוגה בתורה ועוסק במצוה כדוד אביו... ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה" (ע"ד ל' הרמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ד).

וואס דערפאר האט אהרן געהאלטן אז אויב מ'וועט אויסנוצן דער ענין כדבעי, וועט דערפון ווערן "חג לה'".

טז. אבער אעפ"כ איז דער "יום שנעשה בו העגל" געווען א נסיון קשה, ווי מ'זעט דערפון גופא וואס איז דערנאך געווארן, אז די אידן זיינען ניט ביי׳געשטאנען דעם נסיון, ביז צו דער ענין פון די "שלשת אלפי איש", און "ביום פקדי ופקדתי".

און די נסיון קשה איז באשטאנען אין דעם וואס ביז דעמאלט איז געווען דער ענין פון "ויאמינו בה' (און בדרך ממילא) במשה עבדו", משא"כ אין דעם "יום שנעשה בו העגל" האט זיך אויפגעפענט די מעגליכקייט אז פון דעם עשית העגל זאל ווערן אן ענין פון ע"ז ר"ל, ווי די ערב רב האבן געוואלט.

אבער לאידך וויבאלד אז דאס איז געווען "יום שנעשה בו העגל", און נאך ניט עבודת העגל בפועל (וואס איז ערשט געווען "מחר"), דערפאר האט די עשיית העגל אויך געהאט די מעגליכקייט אז דערפון זאל ניט ווערן ווי די ערב רב האבן געוואלט, נאר ווי אהרן האט געוואלט, אז דאס זאל ווערן א "חג לה'".

ביז אז דערפון זאל ווערן די מעלה פון "ירידה צורך עלי'", אז מ'וועט מעלה זיין דעם עגל צו שרשו ומקורו, וואס די עגל האט מען דאך געמאכט דורך דעם וואס מ'האט געזען ווי דאס איז בשרשו אין דעם שור שבמרכבה - האט אהרן געטראכט אז אויסנוצן דעם עגל אין אן אופן כדבעי, קען צוריקקערן דעם עגל צו שרשו אין דעם שור שבמרכבה.

יז. עפי"ז וועט מען פארשטיין דאס וואס ער זאגט אין מס' סופרים, אז בשעת די ה' זקנים "כתבו לתלמי המלך את התורה יונית", איז דעמאלט "הי' היום קשה לישראל כיום שנעשה העגל, שלא היתה התורה יכולה להתרגם כל צרכה":

דער ענין פון מתרגם זיין די תורה אויף יונית איז געווען א נסיון קשה, בדוגמא צו דער נסיון קשה וואס איז געווען אין דעם "יום שנעשה העגל" -

ווארום ביז דעמאלט איז ניט געווען די מעגליכקייט אז מ'זאל אויסטייטשן די תורה אין אן אופן הפכי פון החדות ה' (בדוגמא ווי ביז דער "יום שנעשה העגל" איז געווען דער "ויאמינו בה' ובמשה עבדו").

משא"כ בשעת תלמי המלך האט זיי געהייסן דאס מתרגם זיין אויף יונית איז געווארן די מעגליכקייט אז מ'זאל קענען אויסטייטשן אן ענין אין תורה אין אן אופן וואס איז היפך אחדות ה'.

ווארום אויב מ'וואלט מתרגם געווען די תורה כל צרכה, וואלט דעמאלט געדארפט שטיין "בראשית ברא אלקים", וואלט מען דאס געטייטשט אז דאס מיינט בדוגמא ווי דער ענין העגל.

וואס דערפאר האבן זיי געדארפט ניט מתרגם זיין די תורה כל צרכה, און שרייבן "אלקים ברא בראשית" (מגילה ט, א).

און דערפאר זאגט די גמרא אז דער טעם אויף דערויף וואס "כתבו לתלמי המלך את התורה יונית" איז "קשה לישראל כיום שנעשה העגל", איז דערפאר וואס "לא היתה התורה יכולה לתרגם כל צרכה" -

ווארום דאס וואס זיי האבן ניט געקענט מתרגם זיין די תורה כל צרכה, ד.ה. אז מ'זאל שטיין "בראשית ברא אלקים" איז געווען דערפאר וואס זיי האבן געוואלט באווארענען דער ענין וואס איז בדוגמא דער עגל וואס קען ארויסקומען פון מתרגם זיין די תורה כל צרכה.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז אזוי ווי דער "יום שנעשה העגל" האט געהאט בידע מעגליכקייטן, אדער עס זאל ארויסקומען א "חג לה'" ווי אהרן האט געוואלט, אדער עס זאל ארויסקומען אן ענין הפכי -

איז עד"ז בנוגע צו דעם ענין פון דאס וואס די ה' זקנים "כתבו לתלמי המלך את התורה יונית", אז אין דעם האט געקענט זיין צוויי מעגליכקייטן, אדער אז מ'זאל דאס מתרגם זיין לא כל צרכה, וואס דעמלאט באווארענט מען פון אן ענין בדוגמת העגל, אדער אז מ'זאל דאס מתרגם זיין כל צרכה און דעמאלט ווערט אן ענין ע"ד דער עגל.

דער נפק"מ איז אבער אז בא דעם חטא העגל האט אהרן ניט גע'פועל'ט אז עס זאל ווערן "חג לה'", משא"כ די ה' זקנים האבן דאס יע גע'פועל'ט, דורך דערויף וואס זיי האבן מתרגם געווען די תורה לא כל צרכה, און זיי האבן אלע געשריבן "אלקים ברא בראשית" וואס דאס איז געווען מיט א סייעתא דשמיא,

און דערפאר ווערט דערנאך א "חג לה'", ווי מ'זעט בפועל אז דאס קומט ארא־פ אין א הלכה אז מ'קען איבערזעצן עניני תורה אויף יוניה, בדוגמא ווי דער מגילה וכו'.

יח. דער ביאור אין די גמרא אין שבת (אז דער יום וואס הלל איז געווען "כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים" איז געווען "קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל") וועט מען פארשטיין בהקדם דאס וואס דוקא אהרן האט געזען דער "חג לה'" וואס קען ארויסקומען פון דעם ענין העגל:

דער ענין פון אהרן איז חסד, (וואס דערפאר ווערט ער אנגערופן "איש החסד", וואס ענינו פון חסד איז צו ממשיך זיין אין למטה, ביז אז אהרן איז אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" (אבות פ"א מי"ב),

און דערפאר קוקט אהרן אויף יעדער זאך אין אן א אופן פון חסד, און ער קומט ארא־ לפי"ע דעם למטה, אז אפילו ווען דער למטה שטייט אין א מעמד ומצב פון "עשיית העגל", קוקט אהרן אויף דעם מיט חסד, און דערפאר פועל'ט ער אז אויך דאיטן זאל זיין דער ענין פון "חג לה'".

וואס דאס איז דער "אוהב את הבריות ומקרבן לתורה", וכידוע דער דיוק בזה, אז ניט ער לאזט אראפ די תורה צו יענעמ'ס דרגא, נאר "ומקרבן לתורה, ער דערהויבט יענעם צו תורה.

וואס ער"ז איז ענינו פון הלל - ווי רש"י זאגט אז ער איז אן "ענוותן", וואס דאס באווייזט אז ער לאזט זין אראפ צו די דרגא פון כאו"א, אין אן אופן פון חסד.

הנחה פרטית בלתי מוגה

אז אין וואס פאר א מעמד ומצב א איד זאל זיך נאר געפינען קוקט הלל אויף אים אין אן אופן פון חסד.

ווארום הלל מאכט דעם חשבון אז ס'איז געווען די ירידת הנשמה בגוף "מאיגרא רמה בבירה עמיקתא", און ס'איז בע"כ אתה חי",

און דערפאר האלט הלל אז מ'דארף זיך אראפלאזן צו די דרגא פון יעדן אידן, און אהינצו ממשיך זיין חסד, ביז אין אופן פון "חנוך לנער ע"פ דרכו", וואס דוקא דעמאלט איז "גם כי יזקין לא יסור ממנו".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דוקא דורך די הנהגה פון הלל איז דא דער קיום העולם, דערפאר וואס ער פירט זיך אין עולם אין אופן פון חסד.

משא"כ לויט די הנהגה פון שמאי, וואס ער איז דער ענין פון מדת האמת, וואס דערפאר איז ער מחמיר - איז מצד זה ניטא דער ענין פון קיום העולם.

ובדוגמא ווי דער אלטער רבי ברייננגט אין זיין רשימה "נפש השפלה", אז "אמת אמר אל יברא כו' וחסד אמר יברא כו'" (ב"ר פ"ח, ה), און ווי ער שרייבט דארטן אז אע"פ אז די מדת החסד איז "רובם ככולם הם דברי שקר", פונדעסטוועגן דארף מען טאן אין מדת החסד, ווארום דוקא דורך דערויף איז דא דער קיום העולם.

וואס עד"ז איז בנוגע צו הנהגת הלל און שמאי: הלל איז מדת החסד, וואס מצד חסד איז "יברא", משא"כ שמאי איז מדת האמת, וואס מצד אמת איז "אל יברא".

יט. אע"פ וואס מהאמור לעיל קומט אויס אז דער עיקר ההנהגה דארף זיין ווי הנהגת הלל, וואס ער איז געווען אן ענוותן" (וואס דאס איז בדוגמת הנהגת אהרן), און ניט ווי הנהגת שמאי - קען אבער ווערן א שאלה:

וויבאלד אז מ'רעדט ע"פ שכל און ע"פ שכל פון תורה -קען דאך זיין אז עס זאל אויסקומען אז ע"פ שכל דארף זיין די הנהגה ווי שמאי.

נאכמער: מ'געפינט אז אפילו ב"ה "היו מקדימין דברי ב"ש לדבריהם" - איז פון וואנעט ווייסט מען אז די הנהגה דארף זיין דוקא ווי הלל, וואס דאס איז די הנהגה פון "ענוותן"?

איז דער ביאור אין דעם, אז דערפאר גיט רש"י צו אז ניט נאר וואס הלל איז געווען אן "ענוותן", נאר אויך א "נשיא":

ע"פ שכל קען טאקע אויסקומען אז די הנהגה דארף זיין ווי שמאי, אין אן אופן פון מדת האמת, אבער דאס איז כל זמן אז די הלכה איז נאך ניט אפ'געפסק'נט געווארן;

ווען די הלכה ווערט אפ'געפסק'נט ווי הלל, ווארום ער איז געווען דער נשיא - איז דעמאלט דארף די הנהגה זיין ווי דאס איז בא הלל.

וואס דאס איז בדוגמא ווי רש"י זאגט (אין פשש"מ) (בראשית א, א) אז "בתחילה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין", וואס מדה"ד איז מדת שמאי, אבער "ראה שאין העולם מתקיים", ווארום לויט שמאי איז "אמת אמר אל יברא", דערפאר וואס ער זאגט אז די וועלט איז ניט שייך מ'זאל אין איר אויפטאן, וואס דורך אזא הנהגה ברעכט מען וועלט, און דורך דערויף ווערט א איד א באזונדער זאך פון די וועלט,

איז דערפאר איז דעמאלט געווארן אז "הקדים מדה"ר ושתפה למה"ד", אז די הלכה איז געווארן דוקא ווי הלל וואס ער איז מדת הרחמים, און דערצו איז "שתפה למה"ד", אז אויך שמאי איז מודה צו די הלכה.

וואס דערפאר איז טאקע אין אנהויבים קומט אוס ע"פ שכל אין תורה אז די הנהגה דארף זיין ווי שמאי, ווארום "בתחלה עלה במחשבה" דער ענין פון מדה"ד,

אבער דערנאך אז מ'זעט אז די וועלט וועט אזוי ניט בלייבן בקיומו - ווערט די הלכה דוקא ווי דער נשיא, וואס דאס איז הלל, און דעמאלט דארף אויך שמאי טאן ווי די הלכה.

בדוגמא ווי מ'האט גערעדט אין א פריערדיקער התוועדות (ש"פ מקץ), בנוגע צו ר"י אז ווען די הלכה איז געווארן ווי דער נשיא ר"ג [וואס ער איז פון הלל], האט אויך ר"י געדארפט פירן זיך אזוי.

ועד"ז דא אז שמאי דארף זיך אויך פירן ווי דעת הלל, וע"ד ווי דאס איז געווען בא ר' טרפון, אז ווען די הלכה איז אפ'געפסק'נט געווארן ווי ב"ה האט ער געדארפט זיך אזוי פירן, ווי די גמרא דערציילט אין סוף ברכות.

כ. עפ"ז איז פארשטאנדיק די צוויי ענינים וואס רש"י זאגט בנוגע צו הלל, אז ער איז געווען א "נשיא" און אן "ענוותן":

דער ענין פון "ענוותן" באווייזט אויף זיין הנהגה אין וועלט, אז דאס איז אין אן אופן פון חסד ורחמים, אז ער לאזט זיך אראפ לפי דעם מעמד ומצב פון יעדן איינעם, און דורך דעריף איז דא די קיום פון וועלט.

און דער ענין פון "נשיא" באווייזט אז אזוי איז אויך די הלכה איז דוקא ווי הלל, ד.ה. אז די הנהגה דארף זיין דוקא אין דעם אופן ווי דאס איז בא הלל.

וואס דאס איז ע"ד די הנהגה פון אהרן, אז אויך אין א מעמד ומצב וואס דאס איז "יום שנעשה בו העגל", זעט ער ווי דערפון קען ווערן "חג לה'".

און דערפאר טאר מען ניט ניט פירן לויט שמאי, וואס דאס איז א הנהגה פון מדה"ד וואס ברעכט וועלט, אז ווען ס'איז דא א מעמד ומצב פון "יום שנעשה בו העגל", קוקט מען אויף דעם מיט מדה"ד (היפך פון הנהגת אהרן)

וואס עפי"ז וואס רש"י זאגט אז הלל איז געווען די צוויי ענינים, א "נשיא" און אן "ענוותן", איז פארשטנדיק פארוואס דער יום וואס הלל איז געווען "כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים" איז געווען "קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל":

ביום זה וואס הלל איז געווען "כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידם האט זיך אויפגעעפנט די מעגליכקייט אז אויך למחר, זאל בלייבן די הלכה, ווי שמאי, אז א איד איז איין זאך און די וועלט א צווייטע זאך, אז מ'דארף זיך פירן לויט מדה"ד וואס ברעכט די וועלט וואס דאס איז א הנהגה וואס קוקט אויף דער ענין פון עשיית העגל ווי מדה"ד קוקט אויף דעם.

און "לפי שהלל נשיא וענוותן" (בלשון פון רש"י), ד.ה. אז די הלכה איז אז די הנהגה דארף דוקא זיין אין אן אופן פון חסד ורחמים, וואס דאס איז א הנהגה וואס זעט אין דעם עשית העגל דער ענין פון "חג לה'" - דערפאר איז יוסזה "קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל".

ווארום אויך אין דעם "יום שנעשה בו העגל" האט זיך אויפגעעפענט די מעגליכקייט אז ס'זאל זיין אן ענין וואס איז היפך פון אחדות ה', און היפך דער ענין פון "חג לה'".

ד.ה. אז דער חסרון פון דעם וואס הלל איז געווען "כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים", איז ניט געווען אין דעם טאג גופא, ווארום אין דעם טאג האט געדארפט זיין די הלכה ווי ב"ש אין די י"ח דברים, ואדרבה, די י"ח דברים וואס זיינען געבליבן הלכה כב"ש, האבן א תוקף מיוחד.

נאר דער חסרון וואס איז געווען אין דעם איז - אז דערנאך קען זיין אז עס וועט אזוי בלייבן די הלכה ווי שמאי, און דאס איז א זאך וואס דארף ניט זיין.

וע"ד ווי בא "יום שנעשה בו העגל", אז די חסרון בזה איז ניט געווען אין דעם "יום שנעשה בו העגל", ווארום אדרבה, דערפון קען גאר ארויסקומען "חג לה'", נאר דער חסרון בזה איז געווען וואס למחר איז געווארן אן ענין פון ע"ז.

כא. דערנאך (נאך דעם יום וואס הלל איז געווען "כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים") האט זיך אבער בפועל אויסגעוויזן אז די הלכה איז ניט געבליבן ווי שמאי, נאר די הלכה איז כהלל.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דאס איז ניט געווען ווי בא דעם "יום שנעשה בו העגל", וואס דארטן האט אהרן ניט גע'פועל'ט אז עס זאל ווערן א "חג לה'".

משא"כ בעניננו איז נאכדעם געווארן דער ענין פון "חג לה'", ווארום ס'איז בפועל געבליבן די הלכה ווי הלל, בדוגמא ווי גערעדט פריער בנוגע צו דעם תרגום התורה אויף יונית, אז בפועל האבן די ה' זקנים באווארענט אז עס זאל שטיין "אלקים ברא בראשית".

כב. אע"פ וואס אהרן האט ניט גע'פועל'ט אז פון דער "יום שנעשה בו העגל" זאל ווערן "חג לה' מחר", האט ער אבער אויפגעטאן מצד דעם וואס ער איז מדת החסד דער עצם ענין אז פון דער עשית העגל זאל קענען ווערן דער ענין פון "חג לה'", און לולי דער חטא העגל וואלט דער טאג געווארן א יו"ט גדול בא אידן, בדוגמא ווי דער רמב"ם פסקנ'ט בנוגע צו שבעה עשר תמוז, וואס דעמאלט איז געווען דער חטא אז לע"ל וועט דאך נהפך ווערן "לששון ולשמחה ולמועדים טובים".

ועד"ז האט אהרן גע'פועל'ט דורך דעם וואס ער האט געזאגט "חג לה' מחר", אז עס זאל צוקומען נאך א טאג אין די ארבעים ימים הראשונים, וואס זיינען געווען ברצון.

ביז אז מצד זיין מדת החסד האט ער אויך גע'פועל'ט בא משה רבינו, וואס משה איז מדת האמת [בדוגמא ווי גערעדט פריער בנוגע צו שמאי], אז ער זאל דערנאך גיין בעטן ביי דעם אויבערשטן פאר די אידן, ביז אין אופן פון "ויחל משה" (תשא לב, יא), וואס "ויחל" איז אויך מלשון חלישות", ד.ה. אז עס איז געווארן א חלישות אין דעם מדת האמת, אז אויך זי זאל גיין בעטן פאר די אידן וואס האבן עובר געווען אויפן חטא העגל.

ביז אז משה איז פארבליבן אין מדבר בכדי צו מכפר זיין אויף די אלע אידן, כולל אויך די שלשת אלפי איש. ["איש כשחת עמך"?]

און וויבאלד אז משה איז "גואל ראשון הוא גואל אחרון", וועט לע"ל ווערן א "חג לה'" אין דעם טאג וואס איז געווען דער חטא העגל, כנ"ל.

כג. ע"פ המבואר לעיל איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו דעם סיפור וואס חסידים האבן געווינט בשעת זיי האבן געהערט וועגן דעם ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה":

דער ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה" איז אויך געווען א נסיון קשה, וואס דערפאר האבן זיי געוויינט.

אבער דערנאך איז דערפון גופא געווארן א "חג לה'", ווארום מ'האט געזען בפועל אז דאס האט מצליח געווען, ביז אז דאס האט מצליח געווען אין דעם גרעסטן אופן און דערפון איז ארויסגעקומען א תוספות עילוי אין קדושה.

ועד"ז בנוגע צו דאס וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט מתרגם געווען פנימיות התורה אויף אלע שבעים לשון, אז לכתחילה איז דאס געווען א נסיון קשה, ווארום דערפון האט געקענט ארויסקומען אז אפילו אזעלכע וואס געפינען זיך אין "חוצה" ממש זאלן דערצו האבן א שייכות.

אבער דערנאך האט מען דערפון גופא געמאכט אז דאס זאל זיין א "חג לה'", ע"ד ווי געוועדט פריער בנוגע צו דער תרגום פון נגלה דתורה אויף יונית.

כד. וויבאלד אז פון יעדער ענין וויל מען ארויסנעמען א הוראה בפועל - איז די הוראה פון כל האמור, אז מ'דארף טאן אין הפצת המעינות ביז אז דאס קומט אן אין "חוצה" ממש, און אפילו צו אזא אידן וואס זעט אויס ווי א נפרד בחיצוניות דארף מען אויף אים קוקן ווי אהרן האט געקוקט אויף די אידן בשעת עשיית העגל, איז אין דעם ליגט דער ענין פון "חג לה'".

און דערפאר דארף מען איבערגעבן דער ענין פון "מעינותיך" צו יעדער איינעם אויף זיין שפראך, וואס דעמאלט ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "חג לה'",

ביז אז דורך די עבודה פון "יפוצו מעינותיך חוצה" במשך פון זמן הגלות, ווערט אויפגעטאן דער קאתי מר דא מלכא משיחא,

אז ס'ווערט שוין אין זמן הגלות דער "קץ שם לחושך", און דערנאך קומט די אתחלתא דגאולה, און דערנאך די גאולה כפשוטה, וואס דעמאלט וועלן נתהפך ווערן אויך די ערב רב.

בביאת משיח צדקינו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, "בנערינו בזקננו בבנינו ובבנותינו", ובקרוב ממש.

* * *

כה. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה כי כאשר השמים החדשים גו'.

* * *

כו. ס'איז דאך רגיל צו אפלערנען א פסוק פון פרשת השבוע מיט פירוש רש"י, און אויך אן ענין אין די הערות אויפן זהר פון פרשה זו.

כמדובר כמ"פ דער כלל וואס רש"י זאגט בנוגע צו פירושו, אז "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא", און בשעת עס פעלט א ביאור אין פשש"מ, זאגט רש"י "לא ידעתי", בדוגמא ווי רש"י זאגט אויפן פסוק (תולדות כח, ה) "אם יעקב ועשו" אז "איני יודע מה מלמדנו".

וואס עפ"ז איז ניט פארשטאנדיק בפרשתנו:

נאכדעם וואס ס'איז געווען "ותעל הצפרדע. ותכס ארץ מצרים" (פרשתנו ח, ב), דערציילט דער פסוק (שם ד) אז פרעה האט גערופן משה ואהרן און ער האט געזאגט "העתירו אל ה' ויסר הצפרדעים ממני ומעמי גו'", האט אים משה געפרעגט ווען וויל ער אז די צפרדעים זאלן אוועקגיין, האט פרעה געענטפערט "למחר" (שם ו).

פרעגן אויף דערויף מפרשי התורה (כולל אויך פשטנים): בשעת משה האט געפרעגט בא פרעה'ן ווען ער וויל אז די צפרדעים זאלן אוועקגיין, האט אים פרעה געדהאפט ענטפערן - תיכף ומיד! איז פארוואס האט ער געזאגט "למחר"?!

ווען מ'גיט א קוק אין פרש"י וואס ער דארף מפרש זיין אלס וואס איז ניט פארשטאנדיק אין פשש"מ - זעט מען אז ער שטעלט זיך בכלל ניט אויף די קשיא, אע"פ וואס דאס איז א קשיא וואס ווער ווערן בא דעם בן חמש למקרא בשעת ער וועט דאס לערנען?!

ס'איז דא מפרשים וואס ענטפערן (ראב"ע), אז ווייבלאד אז פרעה האט חושד געווען אז משה איז מערניט ווי א מכשף, האט ער געטראכט אז משה האט געוואוסט אז ביום זה דארפן די צפרדעים אוועקגיין מצד די מזלות, אבער ניט אז ער קען טאקע פועל'ן אז די צפרדעים זאלן אוועקגיין.

און דערפאר האט ער געוואלט אויספראוון אויב ס'איז טאקע אזוי, וואס דערפאר האט ער געזאגט משה'ן אז די צפרדעים זאלן אוועקגיין "למחר".

אבער רש"י ברייגנגט ניט אזא תירוץ, און ער איז אויך ניט מרמז אויף דעם, און מ'קען ניט זאגן אז רש"י זאגט דאס ניט דערפאר וואס א בן חמש למקרא וועט זיך אליין כאפן אויף דעם - ווארום מ'זעט אז אפילו די מפרשים קריגן זיך צי אזוי איז דער פירוש אדער ניט, איז ווי וועט זיך אויף דערויף אליין כאפן א בן חמש למקרא?!

ונוסף לזה: דער פירוש קען מען ניט זאגן אין פשש"מ, ווארום עס לייגט זיך ניט צו זאגן אז פרעה זאל גיין אויף מס"נ אן איבעריקן טאג און ליידן פון די צפרדעים (וואס די צפרדעים זיינען דאך געווען ניט נאר בא די עבדים און גאנץ ארץ מצרים, נאר אויך בא פרעה אליין), בכדי צו באווייזן אז משה איז א מכשף.

ובפרט אז דערנאך האט ער סיי ווי ניט געפאלגט משה'ן און ארויסגעלאזט די אידן פון מצרים, איז וואס איז אים נוגע צו באווייזן אז משה איז א מכשף און ליידן פון די צפרדעים אן איבעריקן טאג?!

כז. ע"ד ווי ער זאגט דא אין פסוק א זמן מסויים ווען די מכה זאל זיך אויפהערן ("למחר") - עד"ז שטייט ווייטער אין אונזער פרשה (ט, יח) בנוגע צו דער מכה פון "ברד", אז דער אויבערשטער האט געזאגט משה'ן אז ער זאל זאגן פרעה אז "כעת מחר" וועט זיך אנהויבן מכת ברד.

איז ניט פארשטאנדיק:

פארוואס זאגט ער בא מכת ברד אז דאס וועט זיין (ניט נאר "מחר" סתם, ע"ד ווי דאס שטייט בא מכת צפרדע נאר) "כעת מחר"?

רש"י איז דארטן מפרש א גאנצע אריכות אויף דעם לשון "כעת מחר", אז "כעת הזאת למחר שרט לו שריטה בכותל למחר כשתגיע חמה לכאן ירד הברד" - איז אבער דאס גופא צריך ביאור:

פארוואס איז רש"י ניט מפרש דער עיקר שאלה (הנ"ל) אין פסוק - פארוואס שטייט בכלל דעם לשון "כעת מחר" און ניט "מחר" סתם וכיו"ב?

ובפרט אז מ'געפינט שוין פריער אז עס שטייט דער לשון בדומה ווי עס שטייט דא און רש"י איז גארניט מפרש

ווען דער מלאך האט איבערגעגעבן אברהם'ן אז שרה וועט האבן א קינד, האט ער געזאגט "שוב אשוב אליך כעת חיה והנה בן לשרה אשתך" (וירא יח, י).

און רש"י איז זיך דארטן מסתפק צו זאגן אז "כעת חיה" מיינט "כעת הזאת לשנה הבאה כו'", (ועד"ז ווייטער האט דער אויבערשטער גענוצט דער לשון "כעת חי, און ער זאגט ניט אז דער מלאך האט שורט געווען א שריטה אלס א סימן אז ווען דער חמה וועט אנקומען צו דער סימן וועט מען וויסן אז דאס איז כעת, איז פון וואנענט

נעמט רש"י צו זאגן אין אונזער פסוק אז כעת מחר מיינט דאס אז ער האט געמאכט א שריטה ?

וואס אע"פ אז מקען זאגן אז דאס וואס דער מלאך האט ניט געמאכט א שריטה, ווארום זיי זיינען געווען יעמולט אין אהלו של אברהם, איז דאך ניט שייך מעכן א שריטה אין א אהל.

ובפרט אז זיי זיינען דאך געווען "הלוך ונסוע" וואס ביז כעת מחר לשנה הבאה -וועט דאך דער אהל זיין אויף אן אנדער ארט,

משא"כ בעניניו האט משה געמאכט א שריטה ווארום דאס איז דאך געווען אין ארמון של פרעה, איז דארטן געווען א כותל, וואס אויף איר איז שייך צו מאכן א שריטה, ועד"ז בנוגע צו דער צווייטער פרט אז ס'איז פשוט אז ביז כעת מחר וועט זיך דער כותל ניט אנדערן.

אעפ"כ בלייבט אבער דער עיקר שאלה: ס'איז דאך פשוט אז אויך בזמן אברהם איז שוין געווען א ענין פון א זייגער (און ניט נאר א זייגער וואס איז פארבונדן מיט'ן שמש, ווי ער זאגט דא אדער ווי ער זאגט ביי אחז אז דורך דערויף אז דער זייגער וועט דערגרייכן עשר מעלות האט מען געוואוסט וועלכע צייט דאס איז, נאר אויך א זייגער וואס איז פון מים א "שעון מים" אדער פון זאמד "שעון חול, ווי דער בן חמש למקרא זעט בא זיך אין שטוב. (און ווי ער ברייגנט אויך אין זהר וועגן זייגער פון חול) וואס דער זייגער של מים אדער של חול האט געארבעט אין אן אופן וואס מ'לייגט אין כלי למעלה און א כלי למטה און אין דער כלי העליונה איז דא א נקב קטן וואס פון איר גייט זיך צוביסעלאך וואסער, און אין דער כלי התחתונה איז דא שריטות וואס ווען דער מים דערגרייט צו א געוויסע שריטה ווייסט מען וואס פאר א צייט דאס,

איז וויבאלד אז אויך אין זמן אברהם זיינען געווען זייגערס פון מים וכיו"ב איז פארשטאנדיק אז דער מלאך האט זיי געוויזן דורך א זייגער של חול ווען עס וועט זיין "כעת", איז פארוואס איז רש"י מפרש דא אז "כעת מחר" מיינט אז ס'איז געווען א פעולה נוספת וואס האט קיין רמז ניט אין פשש"מ אז משה "שרט לו שריטה".

כח, עד"ז אז ס'איז שוין דעמולט געווען דער ענין פון זייגערס קען מען פרעגן אויף א רש"י אין פ' בא וואס מ'וועט באלד אנהויבן צו לייענען אין זמן פון רעוא דרעוין: אויף די ווערטער "כחצות הלילה" (בא יא, ד) איז רש"י מפרש: אמר משה כחצות דמשמע סמוך לו או לפניו או לאחריו ולא אמר בחצות שמא יטעו אצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא אבל הקב"ה יודע עתיו ורגעיו אמר בחצות." עפ"י הנ"ל אז דעמולט זיינען אויך דעווען זייגערס פון מים אדער חול איז פארוואס האט משה ניט גענוצט א זייגער פון מים אויף צו באווארענען ווען דאס וועט זיין (וויבאלד אז דאס איז געווען בלילה האט משה ניט גע געקענט מאכן א שאיטה בכותל, ווארום דעמולט איז ניטא דער חמה, אבער א זייגער פון מים האט ער דאך יא געקענט ווייזען)

וואס דעמולט וואלט משה אויך ניט געדארפט משנה זיין פון לשון הקב"ה חוצות לילה (וכידוע דער גודל הענין פון דעם וואס א נביא דארף איבערגעבן בדיוק דער לשון פון דער אויבערשטער) ווארום מיט זייגער וואלט געווען באווארנט דער ענין פון שמא יטעו אצטגניני פרעה"

כט. אין די הערות אויפן זהר פון פרשה זו רעדט ער וועגן אן ענין שהזמן גרמא ·

וואס ער שטעלט זיך (לקוטי לוי"צ לזח"ב ע' מו ואילך) אויף דעם וואס אין זהר פון פרשה זו (זח"ב כג, א) פארבינדט ער דער ענין פון ברית מילה מיט דער ענין פון ירושת הארץ און מיט דעם וואס מ'ווערט אנגערופן בשם "צדיק", ובלשון הזהר: "כל מאן דאתגזר ירית ארעא כו' וכל מאן דאתגזר אקרי צדיק דכתיב ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ" (און דערפאר איז בא יוסף געווען אז "כל יומי לא אקרי צדיק עד דנטיר ההוא ברית את קיימא קדישא כיון דנטר לי' אקרי צדיק יוסף הצדיק").

און ער איז מבאר אין די הערה אז דער ענין פון "לעולם יירשו ארץ", וואס דאס איז ירושה דוקא, וואס "ירושה אין לה הפסק", ווערט אויפגעטאן דורך דער ענין המילה ווארום אזוי ווי מילה "מאחר שנימול אין לה הפסק כי א"א שיהי' עוד בלתי נימול ונשא זה בו לעולם בלי הפסק", דערפאר איז אזוי אויך "מה שנוטל הארץ הוא בירושה שאין לה הפסק".

אויף דעם פרעגט ער: אויב דער ענין פון ירושת הארץ איז א "ירושה שאין לה הפסק" - איז ווי קען דערנאך זיין דער ענין פון "גלינו מארצינו ונתרחקנו מעל אדמתינו"?

און ער פארענטפערט - אז דער ענין פון "גלינו מארצינו" איז "ע"י חטאים ועוונות שעי"ז נמשכת הערלה וע"ד הבא על ארמית ערלתו נמשכת ואיננו נראה נימול עוד ח"ו, והיינו מה שמילה ר"ת מתנה יש לה הפסק".

ד.ה. אז דער ענין פון "גלינו מארצינו" איז ע"ד איינער וואס איז מושך ערלתו, וואס דאס איז דער "מושך ערלתו" פון דעם "ערלת הלב", און דערפאר איז דאס מבטל דער "לעולם יירשו ארץ", ווארום מילה איז כולל אין זיך סיי דער ענין פון ירושה און אויך דער ענין פון מתנה, (כדלקמן סמ"ב) און דורך דערויף וואס מ'איז "מושך ערלתו", גייט אוועק דער ענין פון "ירושה שאין לה הפסק" וואס איז דא אין מילה, און עס בלייבט נאר איבער דער ענין פון מילה וואס איז ר"ת "מתנה יש לה הפסק" - כך י"ל בדא"פ.

עס בלייבט אבער ניט פארשטאנדיק:

וויבאלד אז מילה טוט אויף דער ענין פון "ירושה שאין לה הפסק" איז ווי ווערט דאס דערנאך נפסק, ביז אז מ'זאגט אז אין מילה גופא איז דא דער ענין פון "מתנה יש לה הפסק"?

וכפי שיתבאר לקמן:

ל. כאן המקום צו מסיים זיין דעם ביאור אין פרש"י וואס מ'האט גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות (שיחת מוצאי ש"פ שמות, אור לכ"ד טבת).

וואס דאס איז דער רש"י אויפן פסוק "לכו לסבלותיכם" (שמות ה, ד), וואס רש"י איז מפרש אז "מלאכת שעבוד מצרים לא היתה על שבטו של לוי, תדע לך שהרי משה ואהרן יוצאים ובאים שלא ברשות".

האט מען אין דערויף גערעדט אז דער הכרח פון רש"י צו זאגן אז "מלאכת שעבוד מצרים (איז ניט געווען בא משה ואהרן, נאר אויך) לא היתה על שבטו של לוי" - איז: וויבאלד אז פרעה האט געזאגט צו משה ואהרן "לכו לסבלותיכם - לכו למלאכתכם שיש לכם לעשות בבתיכם", ד.ה. אז פרעה האט גע'טענה'ט אז בא משה ואהרן איז זייער מלאכה וואס דארפן טאן בבתיהם (ווארום מלאכת שעבוד מצרים איז בא זיי ניטא) איז בא זיי א "סבלות", איז זיי פוילן זיך דאס טאן - דערפאר קען מען ניט זאגן אז ער האט גערעדט נאר וועגן משה ואהרן.

ווארום בא משה און בא אהרן זיינען דאך געווען קליינע משפחות, און משה ואהרן זיינען דאך ביידע געווען ערוואקסענע מענטשן [וואס משה איז שוין דעמאלט געווען "בן שמונים שנה" און אהרן איז געווען "בן שלש ושמונים שנה"] -

איז ווי קען זיי פרעה זאגן אז בא זיי איז די מלאכה וואס זיי דארפן טאן בבתיהם - אן ענין פון "סבלות"?!

וואס דערפאר איז רש"י מכריח אז פרעה האט ניט נאר גערעדט וועגן משה ואהרן אז בא זיי איז די מלאכה וואס זיי דארפן טאן בבתיהם איז אן ענין פון "סבלות", נאר ער האט גערעדט וועגן גאנץ שבט לוי, אז בא גאנץ שבט לוי איז די מלאכה וואס זיי דארפן טאן בבתיהם (ווארום "מלאכת שעבוד מצרים לא היתה על שבט לוי אן ענין פון "סבלות").

וואס ע"כ וואס מ'האט דעמאלט גערעדט.

לא. דאס איז אבער נאך ניט א ביאור מספיק אויף מכריח זיין אז "מלאכת שעבוד מצרים" איז ניט געווען אויף גאנץ שבט לוי, ווארום בכדי צו פארענטפערן די שאלה הנ"ל (ווי איז שייך זאגן אז בא משה ואהרן איז געווען זייערע מלאכה אן ענין פון "סבלות") -

דארף מען ניט מחדש זיין אז בא גאנץ שבט לוי איז ניט געווען דער ענין פון שעבוד מצרים, מ'קען דאך זאגן אז נאר בא א חלק פון זיי איז ניט געווען דער שעבוד (און מ'קען אויסרעכענען וועלכע חלק דאס איז, ווארום שבט לוי ווערט דאך צוטיילט אויף כמה בתי אבות, קען מען דאך זאגן אז נאר דער בית אב פון קהת (פון וועלכע משה ואהרן קומען) האבן ניט געהאט דעם שעבוד, אדער אין משפחת נאר כמה משפחות ניט געהאט דעם שעבוד)?

און מ'קען ניט זאגן אז דעמאלט וועט מען ניט וויסן ווי צו מחלק זיין, וועלכע חלק פון שבט לוי זיינען יע געווען אונטער דעם שעבוד פון מצרים און וועלכע חלק ניט - ווארום בלאו הכי דארף מען האבן א ביאור פארוואס דוקא שבט לוי האבן ניט געהאט דעם שעבוד משא"כ די שאר השבטים האבן דאס יע געהאט.

ס'איז דא מפרשים וואס ווילן זאגן אז שבט לוי האבן ניט געהאט דעם שעבוד פון מצרים, דערפאר וואס זיי וועלן שפעטער דארפן טראגן דעם ארון אין דעם משכן.

אבער דער תירוץ איז ניט גלאטיק אין פשש"מ:

צי דען האט פרעה גערעכנט מיט דעם וואס די לויים וועלן שפעטער טראגן דעם ארון, דערפאר זאל ער זיי ניט משעבד זיין ווען ער האט זיך אפילו ניט גערעכנט מיט "בני בכורי ישראל"?!

ובפרט אז פרעה האט גע'טענה'ט אז דורך דערויף וואס אידן ארבעטן ניט ווערט א "הפסד גדול" (ווי רש"י זאגט אין דעם פסוק שלאח"ז (שמות ה, ה) - וואלט פרעה זיכער ניט מותר געווען אויף די מלאכה פון שבט לוי!

לב. דערנאך קומט צו נאך א שאלה אויף דעם וואס רש"י זאגט אז "מלאכת שעבוד מצרים לא היתה על שבטו של לוי" (ווי מפרשים פרעגן (גו"א))

פון פשטות הכתובים איז פארשטאנדיק אז דוקא דורך "גר יהי' זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם גו'", וועט זיין "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" (לך לך טו, יג יד)

איז וויבאלד אז בא שבט לוי איז ניט געווען דעם "גר יהי' זרעך גו'", ווארום זיי האבן ניט געהאט דעם שעבוד פון מצרים - איז ווי זיינען זיי דערנאך ארויס פון מצרים ?!

[ועד"ז ווי רש"י זאגט (וישלח לו, ז) אז עשו איז "וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו" (שם, ה), וואס דאס איז "מפני שטר חוב של גזירת כי גר יהי' זרעך המוטל על זרעו של יצחק", און עשו האט געזאגט "אלך לי מכאן אין לי חלק לא במתנה שנתנה לו הארץ הזאת ולא בפרעון השטר", ד.ה. אז דורך דעריף וואס ער האט ניט געהאט דעם "פרעון השטר" פון "גר יהי' זרעך" האט ער ניט זוכה געווען צו נתינת הארץ].

און די בידע דיוקים האט שוין פריער רש"י באווארענט, וכדלקמן. (פארוואס מ'מוז זאגן אז גאנץ שבט לוי האט ניט געהאט דעם שעבוד פון מצרים, און ווי שבט לוי זיינען דערנאך ארויס פון מצרים אע"פ וואס זיינען ניט געווען משועבד.

לג. אין א פריערדיקער התוועדות (ש"פ מקץ) האט מען זיך געשטעלט אויף א פרש"י אין פ' מקץ (מג, יא), וואס רש"י איז מפרש דעם ווארט "בטנים", אז "לא ידעתי מה הם, ובפי' א' ב' של ר' מכיר ראיתי פושטציא"ס, ודומה לי שהם אפרסקין".

און מ'האט געפרעגט כמה שאלות, און מ'האט דאס דעמאלט ניט מבאר געווען - זיינען די שאלות געבליבן שאלות, און ביז איצט זיינען ניט געווען אזעלכע וואס זאלן פרעגן וואס דער ביאור אין דעם איז, ועאכו"כ ניט גיין אויף מס"נ און פרואוזאן געבן א ביאור בדא"פ אין דעם .

און מ'געפינט ניט אז דאס זאל אימיצער ניט לאזן שלאפן, אדער עכ"פ בל' המדינה אז דאס זאל אימיצער "באדערן", נאר ס'איז אין אן אופן פון "מנוחה שלמה שאתה רוצה בה" - אז ס'איז "מנוחה שלמה", ער שלאפט, אבער דאס איז"מנוחה שלמה שאתה רוצה בה", ער וויל טאקע שלאפן!

וויבאלד אז דאס איז שבת וועט עס קיינעם ניט שאטן, ובפרט אז מ'טייטשט "מנוחה שלמה שאתה רוצה בה" לויט דעם רמב"ם (הל' גירושין ספ"ב) אז בפנימיות וויל יעדער איד מקיים זיין דעם רצון פון דעם אויבערשטן, און דעריבער אז עס קומט שבת און דער אויבערשטער וויל אז ס'זאל זיין "מנוחה שלמה" ווערט דאס בא יעדער איינעם "מנוחה שלמה שאתה רוצה בה", אז ס'שלאפט זיך בדרך ממילא.

אבער דערנאך ווערט די שלאף נמשך על כל השבוע, און בשעת מ'רעדט אן ענין, פארצייכנט מען דאס דערנאך, און מ'גיט ארויס די רשימה, און מ'שטעלט עס אוועק אויף די פאליצע - אבער אז איינער זאל זיין נוגע די שאלות וואס מ'האט געפרעגט, געפינט מען ניט.

מ'שטעלט זיך איף שפאלטן א האר, אבער א גאנצער ביאור אין פרש"י איז ניט נוגע.

און אויב ער אליין וויל ניסטאן אין דעם, ווארום ער שטייט דאך העכער פאר די אלע ענינים - זאל ער לכה"פ גיין צו דעם צווייטן און פועל זיין אויף אים אז ער זאל פרעגן וואס דער ביאור איז וכו'.

מ'קען דאך צוגיין צו דער רושם וואס האט פארצייכענט די שאלות, און פרעגן וואס די שאלות זיינען, און דערנאך משתדל זיין זיך פארענטפערן די שאלות.

עכ"פ בנוגע צו דעם פרש"י - וועט מען ווארטן און זען "מה יולד מחר".

אבער בנוגע צו דעם פרש"י וועגן שבט לוי (המדובר לעיל), איז וויבאלד אז לוי איז "יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל" - האט דאס עפעס קיין ארט ניט אז מ'זאל בלייבן אן א ביאור אין דעם, וועט מען דאס איצטער מבאר זיין.

לד. דער ביאור אין דעם פארוואס "מלאכת שעבוד מצרים לא היתה" אויף גאנץ שבט לוי - האט שוין רש"י פריער באווארענט:

אויפן פסוק (ויחי נ, יג) "וישאו את בניו", דערציילט רש"י אז יעקב האט אנגעזאגט זיינע זין ווער זאל טראגן זיין ארון, און ער האט געזאגט אז "לוי לא ישא שהוא עתיד לשאת את הארון" (ועד"ז "יוסף לא ישא שהוא מלך").

און דאס איז א זאך וואס איז זיכער געווען מפורסם איבער גאנץ ארץ מצרים, ווארום וויבאלד אז די מצריים האבן אפגעגעבן א ספעציעלן כבוד צו יעקב'ן, "ויספדו שם מספד גדול וכבד מאד" (שם, י) און "אבל כבוד זה מצרים" (שם, יא) - איז דאך פארשטאנדיק אז ווען זיי האבן געזען אז לוי טראגט ניט דעם ארון איז בא זיי דאס געווען א וואונדער -

איז בכדי שלא ידברו הבריות האבן דאך די שבטים זיכער זיי מסביר געווען פארוואס לוי טראגט ניט דעם ארון פון יעקב, ווארום ער וועט שפעטער טראגן דעם ארון אין משכן -

איז דאך דאס געווען א דבר מפורסם לכל מצרים אז לוי גיט מען אפ א ספעציעלן כבוד, ווארום ער וועט שפעטער טראגן דעם ארון.

וואס דערפאר בשעת פרעה איז געקומען משעבד זיין די אידן, האט ער ניט געקענט משעבד זיין אויך שבט לוי, ווארום אלע האבן געוואוסט (אויך פרעה) ווער שבט לוי איז, אז יעקב האט ספעציעל אויסגעטיילט לוי פון שאר השבטים דערפאר וואס זיי וועלן שפעטער טראגן דעם ארון.

ובפרט אז פרעה האט משעבד געווען די אידן אין אן אפגענארטן אופן, "בפה רך" - איז אויב ער וואלט אויך געזאגט אז לוי זאלן גיין ארבעטן, וועלן דאך די אנדערע אידן ניט וועלן גיין, ווארום זיי ווייסן אז לוי דארף זיין אויסגעטיילט פון שאר השבטים.

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק פארוואס רש"י שרייבט דא אז "מלאכת שעבוד מצרים לא היתה על שבטו של לוי" (און ניט נאר אויף א חלק פון דעם שבט).

לה. עס בלייבט נאך אבער די שאלה: וויבאלד אז לוי זיינען ניט געווען משועבד - איז ווי זיינען זיי דערנאך ארויס פון מצרים?

איז דער ביאור אין דעם פארשטאנדיק פון דעם המשך רש"י הנ"ל: נאך דערויף וואס רש"י דערציילט אז יעקב האט געזאגט אז "לוי לא ישא שהוא עתיד לשאת את הארון ויוסף לא ישא שהוא מלך", איז ער ממשיך אז "מנשה ואפרים יהיו תחתיהם".

ד.ה. אז ס'איז ניט דער פשט אז לוי (און יוסף) זיינען געווען אויסגעטיילט פון די אנדערע שבטים, דערפאר האבן זיי בכלל קיין שייכות ניט מיט טראגן דעם ארון פון יעקב'ן, נאר דער פשט איז אז "מנשה ואפרים יהיו תחתיהם", אז דורך דערויף וואס מנשה ואפרים טראגן דעם ארון איז דאס כאילו ווי לוי (און יוסף) טראגן דאס, ווארום מנשה ואפרים טוען דאס בשליחותם וואס "שלוחו של אדם כמותו", (און ניט נאר דערפאר וואס מ'האט געדארפט האבן אז זיי זאלן דאס טראגן וויבאלד אז עס פעלן לוי און יוסף)

ועד"ז בנדו"ד:

ס'איז ניט דער פשט אז וויבאלד אז לוי זיינען ניט געווען משועבד (דערפאר וואס מ'האט געוואוסט אז זיי דארפן שפעטער טראגן דעם ארון), דערפאר האבן זיי בכלל ניט געהאט דעם ענין פון "גר יהי' זרעך", ד.ה. דער ענין השעבוד.

נאר דער פשט איז אז דער שעבוד פון די אנדערע אידן איז אויך געווען "תחתיהם ד.ה. אז דורך דערויף וואס די אנדערע אידן זיינען געווען משועבד איז דאס אויך בשליחות פון שבט לוי, און דערפאר איז דאס כאילו ווי שבט לוי זיינען אויך געווען משועבד למצרים.

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק פארוואס אויך שבט לוי זיינען "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", ווארום בא זיי איז אויך געווען דער ענין פון "גר יהי' זרעך גו'".

לו. די הוראה פון דעם פרש"י:

מ'מאנט דאך פון יעדן איינעם אז מ'זאל טאן אין די מבצעים, אין "מבצע אהבת ישראל", "מבצע חינוך", "מבצע תורה", "מבצע תפילין", "מבצע מזוזה". "מבצע צדקה", "בית מלא ספרים - יבנה וחכמי'", און די דריי מבצעים וואס זיינען במיוחד איבערגעגעבן געווארן פאר נשי ובנות ישראל, "מבצע נרות שבת קודש", "מבצע כשרות האכו"ש", און "מבצע טהרת המשפחה".

זיינען אבער דא אזוינע וואס תואנה הם מבקשים, און זיי טענה'ן אז זיי האבן קיינמאל ניט געזען אז כ"ק מו"ח אדמו"ר זאל שטיין אויף "טיימס סקווער" און לייגן תפילין מיט א אידן.

ס'איז בכלל א שאלה צי ער איז אמאל געווען אויף "טיימס סקווער", אבער ס'איז א זיכערע זאך אז ער איז דארטן ניט געשטאנען לייגן תפילין מיט א אידן.

און וויבאלד אז זיי זיינען תואנה הם מבקשים פרעגן זיי אויך אויף דעם, אז וויבאלד אז כ"ק מו"ח אדמו"ר וואס ער מאנט אז מ'זאל טאן אין די מבצעים, איז אליין קיינמאל ניט געשטאנען אויף "טיימס סקווער" לייגן תפילין מיט א אידן - איז פארוואס דארפן זיי דאס טאן?!

האט מען די הוראה פון רש"י:

וויבאלד אז לוי דארף באווארענען אז זיינע אייניקלעך זאל טראגן דעם ארון אין דעם משכן, דערפאר זאגט אן יעקב אז מ'זאל היטן דעם כבוד פון לוי שוין איצטער און דערפאר זאל ער ניט טראגן זיין ארון.

וואס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: דער דין פון "העוסק במצוה פטור מן המצוה" איז דוקא ווען מ'קען ניט טאן ביידע מצוות דערפאר וואס זיי קומען ביידע אין די זעלבע צייט -

אבער בנוגע צו טראגן ארונו של יעקב, איז וואס איז נוגע איצטער דאס וואס די אייניקלעך פון לוי וועלן טראגן דעם ארון אין משכן. וואס דערפאר קען לוי שוין איצטער ניט טראגן ארונו של יעקב?!

איז דערפון פארשטאנדיק אז וויבאלד אז לוי דארף באווארענען אז זיינע אייניקלעך זאלן דאס טאן, דערפאר דארף מען היטן זיין כבוד שוין איצטער.

און ס'איז ניט דער פשט אז ער טראגט ניט ארונו של יעקב, נאר מנשה ואפרים טוען דאס במקומו.

ועד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו כ"ק מו"ח אדמו"ר:

וויבאלד אז ער דארף באווארענען אז זיינען קינדער און זיינע אייניקלעך זאלן טראגן דעם ארון, דערפאר האט ער א ספעציעלע ציווי פון ישראל סבא און ישראל זוטא אז ער זאל ניט טאן די ענינים וואס אלע טוען.

מש"א א צווייטער איד דארף זיך גוט אריינטראכטן צי ער איז "יפתח בדורו כמשה בדורו", וואס "כמשה בדורו" איז ער זיכער ניט, אבער אפילו ווי "יפתח בדורו" דארף ער אויך טראכטן צי ער איז.

און ער דארף זיך אריינטראכטן אז מיהו ואיזהו וואס קען זאגן אז ער וועט ניט טאן די מבצעים, דערפאר וואס ער דארף באווארענען אז זיינע אייניקלעך דארפן טראגן דעם ארון?!

דאס איז אבער ניט דער פשט אז כ"ק מו"ח אדמו"ר טוט ניט די ענינים, נאר דער פשט איז אז דורך דערויף וואס אלע אידן טוען דאס בשליחותו, וואס "שלוחו של אדם כמותו", טוען זיי דאס במקומו.

און דוקא דורך דערויף וואס אנדערע טוען דאס בשליחותו ובמקומו, נעמט ער דערנאך ארויס די אידן פון גלות.

ווי דאס איז געווען בא שבט לוי, אז דורך דערויף וואס מנשה ואפרים זיינען געווען "תחתיהם", איז דערנאך געווארן אז שבט לוי זאל ניט זיין משועבד למצרים, דערפאר וואס דער שעבוד פון אנדערע אידן זיינען במקומם -

כולל אויך אז משה ואהרן זאלן ניט האבן דעם שעבוד, וואס דוקא דורך דערויף וואס משה ואהרן זיינען ניט געווען משועבד, האבן זיי געקענט ארויסנעמען אלע אידן פון מצרים, ד.ה. אז ס'זאל ווערן דער "אחרי כן יצאו ברכוש גדול".

לז. דער ביאור אין דעם בעבודת האדם וואס מנשה ואפרים זיינען במקומו פון לוי [ווארום ס'איז דאך ניט דער פשט אז באם טראגן ארונו של יעקב, איז דאס וואס מנשה און אפרים זיינען "תחת פון לוי און יוסף, איז איינער איז כנגד לוי כנגד יוסף, נאר פונקט ווי בא יוסף איז במקומו מנשה און אפרים, עד"ז בא לוי איז במקומו מנשה און אפרים]:

מ'האט אמאל גערעדט בארוכה דער חילוק פון מנשה און אפרים אין עבודת האדם (ראה לקו"ש ויחי תשל"ט), אז דאס ליגט אין דעם אונטערשייד פון זייערע נעמען:

"מנשה" איז על שם נשני אלקים את כל עמלי ואת כל בית אבי" (מקץ מא, נא) וואס בעבודת האדם איז דאס:

אז מ'גיט זיך א טראכט אריין אז ס'איז געווען דער ירידת הנשמה "מאיגרא רמה לבירה עמיקתא", און אין אן אופן פון "בעל כרחך את חי" -קען מען דאך ווערן אראפגעפאלן בא זיך, און מ'רעגט ווי זיך אוועקזעצן וויינען אויף דעם ביטערן גלות.

זאגט מען אז עס דארף זיין "נשני אלקים את כל עמלי", אז מ'דארף פארגעסן אויף דעם גאנצן ענין הגלות, ווארום מ'ווייסט אז מ'איז אראפגעקומען דא למטה בשליחותו של הקב"ה, און מ'ווייסט אז אויך למטה איז מען פארבונדן מיט למעלה, ביז נאכמער: וויבאלד אז "במקום של מחשבתו שם הוא נמצא", איז אויך למטה ווערט מען אין זאך מיט למעלה.

וואס דאס פועל'ט אז אויך למטה זאל מען בכלל ניט טועם זיין דער גאנצער ענין הגלות, ביז אז עס ווערט "עבדו את ה' בשמחה", ווארום ער איז בשמחה פון דעם וואס ער איז איין זאך מיט למעלה.

און וויבאלד אז ער איז איין זאך מיט למעלה שטייט ער העכער פאר דעם גאנצן ענין פון "איגרא רמה" און "בירה עמיקתא", וואס דעמלאט איז כאילו ווי ער איז קיינמאל ניט אראפגעקומען אין "בירה עמיקתא".

ובלשון החסידות אז ער איז פארבונדן מיט עצמות ומהות וואס ער איז העכער סיי פון "בירה עמיקתא" און סיי פון "איגרא רמה".

וואס דאס איז בכללות די מעלה פון בע"ת אויף צדיקים אז די עבודה איז אין אן אופן פון "לדלג שור", אז מ'שפריינגט איבער אלע ענינים פון "בירה עמיקתא" און פון "איגרא רמה", און מ'שפרינגט דאס איבער "בשעתא חדא".

וואס דאס איז דער "נשני אלקים את כל עמלי ואת כל בית אבי" - ווארום וויבאלד אז ביי אים איז "כי אביו ואמו עזבוני", דערפאר ווערט "וה' ואספני", וואס דאס איז דער ענין פון "נשני אלקים.. את כל בית אבי", וואס פון אן "אב" ווערט דערנאך א "בן", וואס דאס איז בכללות עבודת הצדיקים, משא"כ די מעלה פון עבודת הבע"ת איז וואס ער שטייט העכער פאר דעם גאנצן ענין פון "אב" און "בן".

לח. דערנאך קומט צו די עבודה פון "אפרים" - על שם "הפרני אלקים בארץ עניי" (מקץ שם, נב):

ער געפינט זיך אין "ארץ עניי", אין דעם חושך הגלות, און דארטן איז ער עובד עבודתו צו באלייכטן דעם חושך מיטן אור הקדושה.

וואס דעמאלט ווערט אין דעם "ארץ עניי" עצמו דער ענין פון "הפרני אלקים", ווארום עס קומט צו דער ענין פון "יתרון האור מן החושך ויתרון החכמה מן הסכלות".

וכמבואר בתניא בארוכה (פ"ז) אז וויבאלד אז "עד הנה היתה נפשו בארץ ציה וצלמות", וואס דאס איז דער ענין פון "ארץ עניי", דערפאר איז "צמאה נפשו ביתר עז מצמאון נפשות הצדיקים", און "הואיל ועל ידי זה" וואס ער איז געווען אין אזא חושך ("זדונות"), "בא לאהבה רבה זו", דערפאר ווערט "זדונות נעשו לו כזכיות".

וואס די עבודה פון "אפרים", אז פון דעם "ארץ עניי" עצמו ווערט "הפרני אלקים", איז די צווייטע פרט וואס איז דא אין עבודת התשובה, און דאס איז א העכערע אופן אין עבודת התשובה ווי דער עבודה פון "מנשה", "נשני אלקים את כל עמלי ואת כל בית אבי":

די עבודה פון "נשני אלקים את כל עמלי ואת כל בית אבי", איז ע"ד דער ענין פון אתכפיא, ווארום ניט ער איז עובד עבודתו אין דעם גלות גופא, נאר ער טארכט ניט וועגן דעם גלות און דערפאר איז ער ניט טועם דעם טעם הגלות;

משא"כ די עבודה פון "הפרני אלקים בארץ עניי" איז ע"ד דער ענין פון אתהפכא ווארום ער לאזט זיך אראפ אין דעם חושך הגלות, אין "ארץ עניי", און ער איז דאס מברר.

לט. דערמיט וועט מען פארשטייט פארוואס מנשה און אפרים זיינען במקום לוי:

לוי איז דער ענין פון "וילוו עליך וישרתוך ואתה ובניך אתך לפני אהל מועד" (קרח יח, ב), און לוי גופא האט געהאט דריי בנים, גרשון קהת ומררי, וואס בכללות איז

איז "גרשון" און "מררי" ע"ד דער ענין פון "מנשה" אין עבודת האדם, און "קהת" איז ע"ד דער ענין פון "אפרים" בעבודת האדם:

"גרשון" איז מלשון "גירושין" (לקו"ת נשא כא, סע"א), וואס דאס באווייזט אויף די עבודה פון אתכפיא, ווארום ער שיידט זיך אפ פון וועלט.

ועד"ז "מררי" איז מלשון "מרירות" (גם בלקו"ש חי"ג 19), וואס דאס איז אויך ע"ד די עבודת פון אתכפיא.

וואס דערפאר זיינען גרשון און מררי ע"ד דער ענין פון מנשה, "נשני אלקים את כל עמלי ואת כל בית אבי" - די עבודה פון אתכפיא.

"קהת" איז מלשון "ולו יקהת עמים" (ויחי מט, י), וואס דאס איז די עבודה פון מאסף ומקבץ זיין אלע בירורים, די קו האמצע וואס דאס איז דער העכערער דרגא אין תשובה - די עבודה פון אתהפכא, ווי ער איז מבאר אין לקו"ת (שם, א).

וואס דערפאר איז קהת ע"ד דער ענין פון אפרים, "הפרני אלקים בארץ עניי" - די עבודה פון אתהפכא.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק פארוואס מנשה און אפרים זיינען במקום לוי, ווארום מנשה און אפרים זיינען כולל אין זיך אלע פרטי העבודה פון לוי (גרשון קהת ומררי).

מ. דער עיקר הכוונה פון כל האמור לעיל איז ניט דער דיבור, און ניט דער צחות, און מ'וויל ניט מאטערן דעם עולם אין א היץ מיט אן אריכות הדיבור - נאר די כוונה איז אז דאס ארויסקומען אין פועל ממש:

מ'זאל מוסיף זיין אין דעם לימוד פון תורה אור און לקוטי תורה, און אין דעם אלטן רבין'ס שו"ע, וואס מסיבות שונות ומשונות זיינען די לומדים בזה א מיעוט קטן, און ווי מ'האט גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות (שיחת מוצאי ש"פ שמות)

ובנוסף צו די הצעה וואס מ'האט דעמאלט גערעדט, אז מ'זאל קובע זיין שיעורים אין דעם אלטן רבין'ס שו"ע - וויל מען אויך מציע זיין, אז אזוי ווי מ'האט לאחרונה פארלייגט דעם תו"א און לקו"ת אויף א זייט, וויבאלד אז מ'לערנט המשך תרס"ו וכיו"ב

דארף מען וויסן אז דאס איז נאר לפי שעה, ווארום באלד קומט דאך משיח צדקנו, וואס דעמאלט וועט זיין "אהרן ומשה עמהם", און דער אלטער רבי בראשם - וועט מען דאך זיכער לערנען תו"א און לקו"ת מיט די שאר ספרים פון דעם אלטן רבי'ן.

איז מען מציע אז מ'זאל נאכאמאל מחזיר זיין א קביעות אין דעם לימוד פון דער "חסיד'ישער פרשה פון דער וואך" - בשבועות אלו א קביעות אין לערנען תו"א, און ווען עס קומט די פרשיות פון בשלח און פקודי - אנהויבן לערנען לקו"ת.

און יעדער איינער זאל לערנען לפי ערכו, אבער מ'זאל לערנען עכ"פ כמה שורות בעיון, און די איבעריקע חלק פון "דער חסיד'ישער פרשה" אפליינען וויפל מ'קען, און אין די איבעריקע צייט לערנען די אנדערע דרושים פון "דער חסיד'ישער פרשה פון דער וואך".

ועד"ז זאל מען מוסיף זיין אין אלע מבצעים, ווי מ'האט פריער אויסגערעכנט, און אזוי ווי "מבצע תפילין" איז "הוקשה כל התורה לתפילין", עד"ז איז בנוגע צו אלע מבצעים, אז פון זיי קומט מען צו כל התורה כולה (חסר הסיום).

* * *

מא. דער ביאור אין פירוש רש"י:

רש"י דארף ניט באווארענען פארוואס פרעה האט געזאגט אז מכת צפרדע זאל זיך ענדיקן "למחר" (און ניט תומ"י) - דערפאר וואס ס'איז פארשטאנדיק פון דעם וואס רש"י האט געזאגט אין דעם פסוק שלפנ"ז:

רש"י איז מפרש אז דאס וואס פרעה האט געזאגט צו משה ואהרן "העתירו אל ה' ויסר הצפרדעים ממני", איז דערפאר וואס "ל' עתר הרבות פלל הוא".

און דערפאר האט פרעה ניט געקענט זאגן אז די מכה זאל זיך גלייך ענדיקן, ווארום פרעה האט געהאלטן אז די תפילה וועט נעמען א ריבוי זמן ("העתירו").

די איינציקע זאך וואס פרעה האט געקענט בעטן איז, אז די תפילה זאל ניט נעמען מערער פאר איין טאג, און דערפאר האט ער געזאגט "למחר", ווי רש"י טייטשט "התפלל היום שיכרתו למחר", אבער ניט מערער פאר "למחר".

דאס גופא איז אבער צריך ביאור - פארוואס האט פרעה געהאלטן אז די תפילה דארף נעמען א ריבוי זמן, וואס דערפאר האט ער גענוצט דעם לשון "העתירו"?

איז דער ביאור אין דעם:

פרעה האט געהאלטן אז משה ואהרן זיינען חרטומים, און ניט אז דער אויבערשטער טוט דאס.

וואס דערפאר האט ער געהאלטן אז אויב זיי וועלן גיין מתפלל זיין צו דעם אויבערשטן וועלן זיי דארפן האבן א ריבוי תפילה צו פועל זיין אז די צפרדעים זאלן אוועקגיין, (אבער אויב זיי וואלטן געהאט צו טאן מיט דעם אויבערשטן וואלט פרעה טאקע געהאלטן אז מ'דארף נאר האבן א תפילה קלה).

ס'איז דא מפרשים וואס לערנען אז יעדער מכה האט געדרויערט שבעת ימים, און במילא וואלט מכת צפרדע געענדיקט זיך "למחר", אפילו אויב משה וואלט ניט מתפלל געווען.

אבער אין פשש"מ קען רש"י אזוי ניט לערנען, ווארומאין פסוק שטייט אז משה האט געזאגט פ'רעה'ן "התפאר עלי למתי אעתיר לך גו' להסיר הצפרדעים ממך", וואס דאס מיינט בפשטות אז דאס איז געווען תלוי אין תפילת משה ווען די צפרדעים וועלן אוועקגיין.

עפי"ז ווערט אבער די שאלה לאידך גיסא:

רש"י אליין זאגט פריער (פרשתנו ז, כה) "שהיתה המכה משמשת רביע חודש", ד.ה. אז אפילו אויב משה וואלט ניט מתפלל געווען וואלט די מכה סיי ווי געווען מערניט ווי ז' ימים?

איז דער ביאור אין דעם:

רש"י זאגט וואס די מציאות איז בפועל געווען אז "היתה המכה משמשת רביע חודש", אבער בשעת ס'איז געווען מכת צפרדע האט געקענט טאקע זיין אז די מכה זאל זיין ח' אדער ט' ימים, ווארום דאס איז געווען תלוי אין תפילת משה.

נאר בפועל האט זיך אויסגעוויזן אז דאס איז געווען ז' ימים, און ווילבאלד אז די תורה איז געשריבן געווארן בא מ"ת, האט מען שוין דעמאלט געשריבן וואס די מציאות איז געווען אז "היתה המכה משמשת רביע חודש".

עס בלייבט נאך ניט פארענטפערט דעם פסוק "כעת מחר", וכפי שיתבאר לקמן.

מב. דער ביאור אין דער הערה אויפן זהר וועט מען פארשטיין בהקדם וואס מ'געפינט אז בכמה ענינים זיינען דא בכללות צוויי דרגות:

אין מצוות זיינען דא בכללות צוויי דרגות, וואס אמאל איז מען מבאר אז מצוות זיינען העכער פאר תורה, וואס דאס איז די העכערע דרגא אין מצוות.

וואס דאס איז דאך דער ענין פון "המעשה הוא העיקר", וואס דער ענין פון "המעשה הוא העיקר" קען מען מבאר זיין אויף צוויי אופנים:

איין אופן ווי ס'איז מבואר אין תניא (פל"ח) אז איינער קען מכוון זיין אלע כוונות, אבער אויב ער טוט ניט די מעשה בפועל - פעלט אים אלץ; משא"כ אויב ער וועט נאר טאן די מעשה בפועל און ניט מכוון זיין קיינע כוונות, איז וויבאלד אז "המעשה הוא העיקר", האט ער מקיים געווען די מצוה.

דערנאך איז אבער דא א העכערער אופן צו מבאר זיין דער ענין פון "המעשה הוא העיקר", אז דורך דעם ענין המעשה נעמט מען דעם עיקר פון אלץ, וואס דאס איז עצמות ומהות.

וואס דאס איז כמבואר בכ"מ די מעלה וואס איז דא אין מעשה המצוות אויף דער ענין הכוונה והדיבור, און אויף דער ענין התורה, ווארום דורך דער ענין פון "המעשה" נעמט מען דעם עיקר פון אלץ.

און ווי ער איז מבאר אין אגה"ק ד"ה איהו וחיוהי (ס"כ - קלג, א) דער "גודל מעלת המצות מעשיות אשר הן תכלית ירידת הנשמות לעוה"ז הגשמי כמ"ש היום לעשותם כו'".

וואס דאס איז די העכער דרגא אין מצוות.

דערנאך איז דא ווי מ'איז מבאר אז דער ענין התורה איז העכער ווי דער ענין המצוות, וואס דאס איז ווען מען רעדט אין דער נידעריקער דרגא אין מצוות, וואס דעמלאט איז תורה העכער פאר מצוות.

וכמבואר אין לקו"ת במדבר (טו, ד ואילך. יז, א ואילך) די שקו"ט אין דעם ענין צי מצוות זיינען העכער פאר תורה, אדער תורה איז העכער פאר מצוות.

עד"ז געפינט מען אין דעם ענין פון תורה און נשמות (לקו"ת שם טז, סע"ב ואילך (?). המשך תער"ב):

אמאל איז מבואר אז תורה איז העכער פאר נשמות, וואס דאס איז ווען מען רעדט אין דער נידעריקער דרגא אין נשמות, און אמאל איז מבואר אז נשמות זיינען העכער פאר תורה, וואס דאס איז אז מ'רעדט אין דער העכערער דרגא אין נשמות.

עד"ז געפינט מען אין דעם ענין פון רצון און תענוג:

ס'איז דא דער סדר ההשתלשלות וואס הויבט זיך אן פון דעם ענין הרצון, און דערנאך קומט דער ענין התענוג; אין תניא (אגה"ק סכ"ט - קמט, ריש ע"ב),

און ס'איז דא דער סדר ההשתלשלות וואס הויבט זיך אן פון דעם ענין התענוג און דערנאך קומט דער ענין הרצון, ד.ה. ווי תענוג פועל'ט אויף רצון.

וואס דערפון ווערט די שקו"ט אין המשך תרס"ו אין דעם ענין פון תענוג און רצון, מי גבוה ממי.

וואס די צוויי אופנים אין רצון און תענוג, זיינען אויך תלוי אין וועלכע דרגא אין תענוג מ'רעדט: ווען מ'רעדט אין דער נידעריקער דרגא אין תענוג, איז רצון העכער פאר תענוג, משא"כ ווען מ'רעדט אין דער העכערער דרגא אין תענוג, איז תענוג העכער פאר רצון.

און די צוויי דרגות, אין תענוג זיינען ע"ד די צוויי דרגות אין מצוות, כנ"ל

מג. ע"ד ווי אין תענוג זיינען דא צוויי דרגות (די ערשטע דרגא נידעריקער פאר רצון, און די צווייטע דרגא העכער פאר רצון) זיינען אויך דא אין דער ענין פון "מתנה" צוויי דרגות, ווארום מתנה איז דאך דער ענין התענוג, ווי די גמרא זאגט "דאי לא עביד ניחא לנפשי' לא יהיב לי' מתנתא":

אין דעם דרוש "ויאמר לו יהונתן" (אוה"ת בראשית) איז דער צ"צ מבאר דער ענין פון מתנה (וואס "יהונתן איז מלשון מתנה - "יה"ו נתן" (שם יא,, א)), אז "מתנה יש לה הפסק", וואס דאס באווייזט אויך אן ענין פון הפסק ופירוד, ד.ה. אז דאס איז א נידעריקע דרגא.

און אויף דערויף פרעגט ער (שם טז, ב) אז מ'געפינט בכ"מ אז דער ענין פון מתנה באווייזט אויף אן ענין פון חשיבות - איז ווי קען מען זאגן אז "מתנה יש לה הפסק"?

[וכמבואר בכ"מ אז אין תורה זיינען דא דריי בחינות, דער ענין פון "התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך", דער ענין פון "ירושה" אין תורה און דער ענין פון "מתנה" אין תורה, כמ"ש "כי לקח טוב נתתי לכם".

וואס דער ענין פון מתנה אין תורה איז דאך העכער פאר דעם ענין הירושה אין תורה ובפרט אז "כל הנותן בעין יפה נותן" - איז ווי זאגט מען אז "ירושה אין לה הפסק", און "מתנה יש לה הפסק"?]

און ער איז מבאר אז ס'איז דא דרגות אין דער ענין פון מתנה: ס'איז דא די דרגא וואס "מתנה יש לה הפסק", וואס דעמאלט איז ירושה (וואס "אין לה הפסק") העכער פאר מתנה.

און דערנאך איז דא דרגא אין מתנה וואס איז העכער פאר ירושה, ווי ער ברייננגט דארטן (שם יז, רע"א) פון א הלכה אין נגלה (שו"ע חו"מ שרמ"ח,) אז "מתנה למי שראוי ליורשו אין לה הפסק", ד.ה. אז די דרגא פון מתנה האט אין זיך אויך די מעלה פון ירושה וואס "אין לה הפסק".

וואס דאס זיינען די צוויי דרגות אין מתנה וואס זיינען ע"ד די צוויי דרגות אין תענוג: די דרגא אין מתנה וואס איז למטה פון ירושה איז ע"ד תענוג וואס איז למטה פון רצון, און דער דרגא פון מתנה וואס איז העכער פאר ירושה איז ע"ד תענוג וואס איז העכער רצון.

מד. די צוויי דרגות אין מתנה (דער ענין פון מתנה וואס האט אין זיך אויך די מעלה פון ירושה "שאין לה הפסק, און מתנה וואס "יש לה הפסק") זיינען אויך דא אין דער ענין פון ברית מילה:

ס'איז דא די דרגא אין מילה וואס טוט אויף דער ענין פון "ירושה אין לה הפסק" וואס דאס איז דער ענין פון ברית מילה:

דערנאך איז דא א נידעריקער דרגא אין מילה, וואס ליגט אין די ר"ת פון דעם ווארט "מילה" - "מתנה יש לה הפסק", וואס דארטן איז שייך אז ס'זאל זיין דער ענין פון "מושך ערלתו" ובמילא ווערט נפסק דער ירושת הארץ (ווי ער איז מבאר אין די הערה).

והביאור בזה:

די גמרא זאגט אז ס'איז דא די מציאות וואס "זכות אבות תמה" און "ברית אבות תמה", און דער איינציקער זאך וואס בלייבט איז דער "והארץ אזכור".

וואס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק:

דער ענין פון ברית אבות איז דאך "לברית עולם", אז דאס ווערט קיינמאל ניט נפסק, ובפרט ווי ער איז מבאר אין לקו"ת פ' נצבים דער גודל הענין פון כריתת ברית, אז דאס איז אן ענין נצחי וכו' - איז ווי קען מען זאגן אז "ברית אבות תמה".

מה. דער ביאור בזה וועט מען פארשטיין דערפון גופא וואס ער איז מדגיש אז דוקא "ברית אבות תמה":

עס שטייט אין מדרש (ב"ר פמ"ח, ח) אז "אברהם יושב על פתח גיהנם ואינו מניח אדם מהול לירד בתוכה", אבער בשעת עס איז דא אזוינע וואס "חטאו יותר מדאי", איז אברהם "מעביר את הערלה מעל גבי תינוקות שמתו עד שלא מלו ונותנו עליהם (אויף די וואס "חטאו יותר מדאי") ומורידן לגיהנם".

עפי"ז איז פארשטאנדיק אז עד"ז איז בנוגע צו אזוינע וואס זיינען מושך בערלתם, אז אברהם האלט זיי ניט אפ פון אריינגיין אין גיהנם.

ווארום דער גאנצער טעם פארוואס אברהם לאזט ניט אריין א אידן אין גיהנם, איז דערפאר וואס דער איד איז א מהול, וואס דעמאלט איז ער פון "ועמך כולם צדיקים" - במילא לאזט אים אברהם ניט אריין אין גיהנם;

אבער בשעת עס קומט צו . איינער וואס האט חוטא געווען אין דעם ענין פון מילה גופא, אז ער איז מושך ערלתו - קען אים אברהם ניט אפהלטן פון אריינגיין אין גיהנם, ווארום ס'איז דאך א סתירה מיני' ובי' אז פון איין זייט האט ער מושך געווען בערלתו און פון דער צווייטער זייט זאל מען אפהאלטן פון אריינגיין אין גיהנם דערפאר וואס ער איז א מהול!

וע"ד ווי דאס איז בנוגע צו יוהכ"פ, אז אע"פ וואס "עיצומו של יום מכפר" איז אבער אויב איינער האט חוטא געווען אין אן ענין פון יוהכ"פ עצמו, איז יוהכ"פ ניט מכפר אויף דעם.

ד.ה. אז דער ענין פון ברית מילה ווי דאס איז פארבונדן מיט אברהם'ן (בריתו של אברהם אבינו), איז א ברית וואס קען נפסק ווערן, ווי מ'זעט אז דער ענין פון מושך בערלתו איז מנגד צו דעם ברית.

וואס דאס איז דער נידעריקער דרגא אין מילה, ווי דער ענין המילה איז פארבונדן מיט די אבות, וואס דערפאר קען זיין אז "ברית אבות תמה".

דערנאך איז אבער דא דער העכערער דרגא פון מילה, וואס דאס איז ווי מילה איז פארבונדן מיטן אויבערשטן, און וויבאלד אז מצד דעם אויבערשטן איז בא יעדן אידן "בל ידח ממנו נדח", ד.ה. אז אפילו א איד וואס איז מושך בערלתו איז ער בפנימיות נאך פארבונדן מיטן אויבערשטן -

דערפאר האלט אים אפ דער אויבערשטער פון גיין אין גיהנם, און נאכמער, אפילו ווען ער געפינט זיך שוין אין גיהנם, נעמט אים דער אויבערשטער ארויס פון דארטן.

מו. וואס דאס איז וואס דער רמב"ם זאגט (פיה"מ ספ"ז דחולין) אז "אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה".

ווארום דער ענין המילה ווי דאס איז געווען ביי אברהם אבינו פאר מ"ת, איז אן אנדער אופן אין מילה ווי דאס איז לאחר מ"ת:

משא"כ בא מ"ת איז נתחדש געווארן דאס וואס בא א איד איז אלעמאל רצונו האמיתי צו טאן וואס דער אויבערשטער וויל, ווי דער רמב"ם פסקנ'ט (הל' גירושין ספ"ג) און דערפאר איז דער ענין המילה אין אן אופן אז דאס קען קיינמאל ניט נתבטל ווערן, ווארום אין וואס פאר א מעמד ומצב א איד זאל נאר ניט שטיין בגלוי, איז אבער בפנימיותו וויל ער נאר טאן ווי דער אויבערשטער וויל.

דער ענין המילה ווי דאס איז געווען ביי אברהם אבינו איז אין אן אופן אז דער ענין פון מושך ערלתו איז מנגד צו דער ברית מילה, און דער ברית ווערט נפסק, דער ענין פון "ברית אבות תמה".

ווארום וויבאלד אז דאס איז געווען פאר מ"ת, איז דאך דעמאלט נאך ניט געווארן דער ענין אז בשעת א איד איז עובר אויף אן עבירה, בלייבט אבער זיין רצון בפנימיותו אז ער וויל נאר טאן וואס דער אויבערשטער וויל, וואס דערפאר איז דער ענין פון מושך ערלתו מנגד צו דעם ברית אבות, ביז אז עס ווערט "ברית אבות תמה".

וואס דערפאר ווען עס קומט צו גיין א איד צו פתחו של גיהנם גיט אים א פרעג אברהם אבינו צי ער איז גע'מל'ט, איז אויב יע - לאזט ער אים ניט אריין אין גיהנם, אבער אויב מושך ערלתו, קען אים אברהם ניט אפהאלטן פון אריינגיין אהינצו, ווארום דאס וואס ער איז א מושך ערלתו, איז דאס מנגד צו דעם ענין המילה.

דערנאך קומט אבער דער אויבערשטער און זאגט אז דאס וואס ער איז א מושך ערלתו - איז דאס גאר ניט ער וואס האט דאס געטאן! דאס איז "יצרו אנסו" משא"כ ער וויל נאר טאן וואס דער אויבערשטער וויל! וואס דערפאר קען דער אויך ניט אריינגיין אין גיהנם.

וע"ד דאס וואס שטייט אין מדרש, אז "שאלו לחכמה מה תהא בפרתו", און דערנאך שאלו לתורה" ביז אז "שאלו להקב"ה" און ער האט געענטפערט אז "תשובה תהא כפרתו", ווארום דאס קען נאר קומען פון כחו של הקב"ה.

וואס דאס איז דער אויפטו פון מילה לאחר מ"ת וואס דאס איז "מפני צוה אותנו ע"י משה רבינו", וואס דעמאלט איז דאס אין אן אופן פון "שמן תורק שמך", אבער "אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו כו'", וואס דעמאלט איז דאס געווען "ריחות היו".

מז. עפ"ז איז פארשטאנדיק די צוויי דרגות אין דער ענין המילה, וואס זיינען ע"ד די צוויי דרגות אין מתנה:

ס'איז דא דער דרגא אין מילה וואס אין איר שייך אז עס זאל זיין א הפסק, דורך דערויף וואס מ'איז מושך ערלתו, וואס דעמאלט ווערט נתבטל דער ענין פון "ירושה שאין לה הפסק", דעם "לעולם יירשו ארץ", און עס בלייבט נאר דער ענין וואס "מילה" איז ר"ת "מתנה יש לה הפסק", דער נידעריקער דרגא אין מתנה.

דערנאך איז אבער דא דער העכערער דרגא אין מילה וואס דארטן איז ניט שייכות דער ענין ההפסק, ווארום דער ענין פון מושך בערלתו איז דארטן ניט מנגד, וואס דאס איז די דרגא פון "מתנה למי שראוי לירשו" וואס "אין לה הפסק", וואס מצד די דרגא איז אלעמאל דא דער "לעולם יירשו ארץ".

מח. און דער נידעריקער דרגא אין מילה וואס אין איר איז שייך הפסק, ליגט דוקא אין די אותיות פון דעם ווארט "מילה" (וואס מילה איז ר"ת "מתנה יש לה הפסק") - ווארום דוקא אין דער ענין האותיות איז שייך עס זאל זיין דער גאנצער ענין פון ר"ת און ס"ת און גימטריאות וכו', ובמילא איז דארטן שייך זאל זיין א פגם.

משא"כ אין די דרגא וואס איז למעלה פון אותיות, איז דארטן ניט שייך דער ענין פון הגבלות און במילא איז ניט שייך דער ענין ההפסק,

ועי"ד ווי דאס איז אין מצוות:

ס'איז דא ווי מצוות זיינען תלויים אין די אותיות פון שם הוי', וואס דארטן איז שייך דער ענין הפגם (לקו"ת תצא), וואס דאס איז דער נידעריקער דרגא אין מצוות;

דערנאך איז דא ווי מצוות זיינען תלויין אין דעם קוצו של יו"ד פון שם הוי' וואס דאס איז למעלה פון דער ענין האותיות, וואס דארטן איז ניט שייך דער גאנצער ענין הפגם, און דאס איז דער העכערער דרגא אין מצוות וואס איז העכער פאר תורה.

עד"ז אין נשמות:

ס'איז דא די "ה' שמות שנקראו לה", וואס דארטן איז שייך עס זאל זיין א פגם;

דערנאך איז דא דער עצם הנשמה, וואס איז איין זאך מיט עצמות ומהות, ובמילא איז דארטן ניט שייך דער גאנצער ענין הפגם.

און מצד די דרגא איז אלעמאל דא שטענדיק דער ענין פון "לעולם יירשו ארץ".

(חסר הסיום)

* * *

מט. דער ביאור אין דעם וואס בא מכת ברד שטייט "כעת מחר", און און-דעם וואס רש"י איז מפרש אז דאס מיינט אז "שרט לו שריטה בכותל למחר כשתגיע חמה לכאן ירד הברד":

אין דער אופן ההנהגה פון דעם אויבערשטן אין די עשר מכות, געפינט מען א שינוי מן הקצה אל הקצה:

מכת צפרדע איז געווען אין אן אופן חמור ביותר, ווי עס שטייט (פרשתנו ז, כח כט) "ושרץ היאור צפרדעים ועלו ובאו בביתך ובחדר משכבך ועל מטתיך ובבית עבדיך ובעמך ובתנוריך ובמשארותיך. ובכה ובעמך (בתוך מעיהם נכנסין ומקרקרין (פרש"י שם))";

משא"כ מכת ברד איז געווען אין אן אופן קל (לפ"ע); ווי עס שטייט (שם ט, כ) "הירא את דבר ה' מעבדי פרעה הניס את עבדיו ואת מקנהו אל הבתים", ד.ה. אז דער אויבערשטער האט געגעבן א נתינת מקום צו די מצריים צו זיך מציל זיין פון דער מכה.

[און דער טעם פארוואס ס'איז געווען די בידע אופני הנהגות אין די מכות, איז דערפאר וואס דער אויבערשטער האט געמאכט עשר מכות, בכדי צו אויספראוון די מצריים אויף אלע אופנים, און זעהן ווי זיי וועלן זיך פירן אין יעדן אופן.

און דערפאר האט ער געמאכט א מכה וואס זאל זיין באופן חמור ביותר, צו זעהן ווי די מצריים וועלן זיך פירן, אין אזא מצב און אויך א מכה באופן קל יותר, וואס מ'גיט זיי א נתינת מקום צו זיך ראטעווען דערפון (דאס איז טאקע געווען אין אן אופן פון "נס בתוך נס", אבער ניט אין חומר המכה), צו זעהן ווי זיי וועלן זיך דעמאלט פירן].

וויבאלד אז מ'האט געוואלט געבן די מצריים א מעגליכקייט אז ס'זאל קענען זיין "הניס את עבדיו ואת מקנהו אל הבתים", האט מען זיי געדארפט זאגן א זמן מדויק ווען די מכה וועט זיך אנהויבן, בכדי זיי זאלן האבן צייט נאכדעם וואס זיי שטייען אויף אונדערפרי צו אריינגלייגן די בהמות אין שטאל וכו'.

וואס דערפאר האט מען זיי געזאגט אז דאס וועט זיין ניט נאר "מחר" סתם, נאר "כעת מחר", א זמן מדויק אין מחר.

וואס עפ"ז איז אויך פארשטאנדיק פארוואס רש"י איז מפרש אז "כעת מחר" מיינט "כעת הזאת למחר, שרט לו שריטה בכותל למחר כשתגיע חמה לכאן ירד הברד" - ווארום רש"י וויל מדייק זיין אז דאס איז געווען אין א זמן מדוייק אין מחר.

און ווי קען זיי משה באווייזן בדיוק ווען דאס וועט זיך אנהויבן - זאגט רש"י אז דאס איז געווען דורך דעריף וואס "שרט לו שריטה כו'".

[ובנוסף לזה: משה האט זיי געוואלט אויך באווייזן אז וואס ער זאגט איז אמת, דערפאר "שרט לו שריטה כו'", וואס דורך דעריף וועלן זיי מארגן זען אז ער האט געזאגט דעם אמת].

ג. דער ביאור אין דעם וואס משה האט דוקא געזאגט "כחצות לילה", און האט זיך ניט באנוצט מיט א זייגער (פון מים אדער פון חול):

וויבאלד אז משה האט חושש געווען, אז די חרטומי מצרים ווילן באווייזן אז זיי קענען טאן אלץ וואס משה קען טאן, און די "אצטגניני פרעה" ווילן באווייזן אז "משה בדאי הוא".

האט ער מורא געהאט אז אויב ער וועט נוצן א זייגער (פון מים אדער פון חול), און ער וועט זאגן "בחצות" - "שמא יטעו אצטגניני פרעה": טאמער וועלן די אצטגניני פרעה פארדרייען און איבערקערן דעם זייגער וואס דעמאלט וועט ווערן א טעות, וועלן זיי זאגן "משה בדאי הוא", און ווי דער בן חמש למקרא זעט בפשטות, אז ווען ער שפילט זיך מיט א "שעון מים", אדער א "שעון חול" - איז מיט איין דריי קען ער איבערקערן דעם גאנצן חשבון.

און דערפאר איז די איינציקע עצה וואס איז געבליבן בכדי זיי זאגן ווען מכת בכורות וועט זיין - איז צו משנה זיין פון דעם וואס דער אויבערשטער האט געזאגט "בחצות", און זאגן "כחצות".

נא. עפ"ז איז אויך פארשטאנדיק פארוואס משה האט ניט גענוצט קיין "שעון מים" (אדער "שעון חול") ווען ער האט געזאגט "כעת מחר" בא מכת ברד - ווארום אויך דארטן האט ער מורא געהאט אז די חרטומי מצרים וועלן פארדרייען דעם זייגער, בכדי צו באווייזן אז משה קען טאן מערניט ווי זיי קענען טאן.

משא"כ בנוגע צו מאכן א שריטה אויפן כותל - האט משה ניט מורא געהאט אז די חרטומים וועלן דאס אפקראצן אדער אנפילן - ווארום ער האט געמאלט דוקא א "שריטה" (און ניט א קו), וואס דאס קען מען ניט אפקראצן אדער אנפילן.

און וויבאלד אז דאס איז א שריטה, וועלן זיי אויך ניט קענען מאכן א צווייטע שריטה אויפן כותל - ווארום יעדער אומן האט אן אופן מיוחד אין מאכן א שריטה, במיוחד וועט זיין ניכר וועלכע שריטה האט משה געמאכט.

נב. פון די "ענינים מופלאים" אין פרש"י - געפינט מען אין משכיל לדוד אויף דעם פרש"י, וואס דער משכיל לדוד איז אנגענומען אין דער וועלט און מ'לערנט אים, און כאטש ער איז ניט געווען א חב"ד'ניק, זעט מען אז ער איז זיך ניט מסתפק מיט אפטייטשן פרש"י נאר ע"ד הפשט, נאר ער איז אויך מבאר "ענינים מופלאים" וואס זיינען דא אין פרש"י.

טייטשט ער דעם ענין פון "שרט לו שריטה בכותל כשתגיע חמה לכאן כו'" ע"ד הנסתר וואס בכללות איז דאס אז "שריטה בכותל כשתגיע החמה" איז יחוד ז"א (חמה) ומלכות (כותל) וכו'.

נג. די הוראה פון פרש"י:

אזוי ווי משה איז ניט נתפעל דערפון וואס ער שטייט אין ארמון של המלך, וואס דער מלך איז געווען א "מושל בכיפה", און אעפ"כ איז משה "שרט לו שריטה בכותל" אין דעם ארמון של המלך -

דארף אזוי אויך זיין בא יעדער אידן, ווארום בא יעדער איד איז דא "משה בקרבו" אז בשעת מ'גייט ארויס אין וועלט און אפילו אז מ'גייט אין דעם ארמון המלך, ביז אז דאס איז דער מלך פון כל העולם כולו איז מען ניט נאר מקיים דעם אויבערשטנ'ס שליחות, נאר מ'ווערט ניט נתפעל און מ'איז "שרט לו שריטה" אויפן כותל פון דעם מלך.

און מ'קוקט זיך צו ווער פון די גוים זינען פון די "הירא את דבר ה'", און פון די וואס העלפן אידן, און ווער פון זיי זיינען היפך פון דעם ענין פון חסידי או"ה.

און מ'פארלאזט זיך ניט אויף דעם ענין פון "חסד לאומים חטאת", ווארום דעמלאט זען זיי זא "כי היתה הרוחה" (פרשתנו ח, יא), במילא פארדרייען זיי גלייך די גאנצע זאך.

און עס ווערט ווי ער זאגט אין היינטיקע הפטורה "והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה' גו'".

און אין אן אופן אז "מיד" קומט די מכה וואס קלאפט דעם ענין הגלות, אז עס ווערט דער "מיד הן נגאלין".

וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך דעם וואס "ישראל עושין תשובה", וואס דאס איז דורך דערויף וואס מ'גיט א קרעכץ אויף דעם גלות בפנים, און אויף גלות בחוץ, און מער דארף מען ניט אנקומען, ווארום מ'האט שוין יוצא געווען מיט אלע ענינים.

און דעמאלט ווערט "כחצות לילה", אז פון דעם תוקף החושך (חצות) פון גלות, מאכט מען "כחצות לילה" און "בחצות לילה", וואס דאס איז דער ענין פון "וחלק עליהם לילה", אז מ'צוטיילט דעם חושך אין אן אופן אז ביז איצט איז געווען גבורה, און פון איצט און ווייטער ווערט חסד (ראה אוה"ת)).

און מ'גייט צו די גאולה האמיתית והשלימה, מיטנעמענדיק אלע החלטות טובות אין מחשבה, דיבור און מעשה אויף דעם ענין פון יו"ד שבט, און מ'איז מוסיף כהנה וכהנה ביז יו"ד שבט, דער יום ההילולא פון כ"ק מו"ח אדמו"ר.

וואס בשנה זו איז דאס "ויהי בשלושים שנה" זינט דעמלאט, וואס "ויהי בשלושים שנה" איז פארבונדן מיט דער מרכבה, וואס דאס איז דער ענין פון פנימיות התורה, דער ענין פון ראיית אלקות במוחש -

איז מען פועל אז נאך פאר יו"ד זאל קומען משיח צדקינו און די גאולה האמיתית והשלימה.

וואס דאס וואס מ'רעדט וועגן משיח צדקינו איז קיין סתירה ניט צו דעם וואס די גמרא זאגט אז "משיח לא בא אלא בהיסח הדעת", ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר איז דאס מבאר.

ווארום וויבאלד אז דאס וואס ער רעדט וועגן משיח צדקינו איז ניט מצד א חשב אין שכל, און ער דארף ניט אנקומען צוקיינע הסברים וביאורים וכו' - נאר ער רעדט דאס מצד דער ענין האמונה וואס איז דא אין אים, וואס די אמונה איז חודר זיין מציאות ביז עקב שברגלו, און דערפאר קומט דאס אויך ארויס אין דיבור שלו.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז ער האט בידע ענינים - אז סיי ער רעדט וועגן משיח'ן, און סיי אז דאס איז "בהיסח הדעת", דערפאר וואס ער רעדט דאס ניט מצד שכלו.

און וויבאלד אז מיר זיינען דעם דור אחרון פון דעם גלות, במילא איז מען אויך דער דור ראשון פון דער גאולה -

זאל זיין דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקינו, און דעם "ואתם תלקטו לאחד אחד בני ישראל" ובקרוב ממש.

צוה לנגן לכתחילה אריבער.

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן ניעט ניעט ניקאווא. אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה. אחרי תפילת מנחה התחיל לנגן ניעט ניעק ניקאווא.

* * *

בס"ד. שיחת ש"פ בא, ח' שבט ה'תש"מ. <u>הנחת הה' בלתי מוגה</u>

א. ס'איז דאך שבת פרשה בא, וואס בקביעות שנה זו איז דאס דער שבת וואס "מיני' מהברך"[1] דער טאג פון עשירי בשבט, "העשירי יהי' קודש"[2],

וואס דאס איז דער יום ההילולא פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, וואס דעמולט איז "כל עמל האדם שעכלה נפשו בחייו . . מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה", ביז אז דאס איז "פועל ישועות בקרב הארץ"[3].

און וויבאלד אז דער שבת איז מברך דעם טאג, ד.ה. אז דער שבת איז ממשיך א ברכה און א תוספת ברכה פון מקור הברכות אין דעם טאג - איז פארשטאנדיק, אז אין דעם שבת איז דא א מעלה און אן עילוי לגבי יום ההילולא עצמו, ווארום דער מברך האט אלעמאל א מעלה לגבי דעם מהברך, כמובן בפשטות.

ובדוגמא ווי דאס איז בכללות הענין וואס פון שבת "מיני' מתברכין כולהו יומין" - אז דאס וואס שבת בענטשט די ששה ימות השבוע הבאים לאחריו, איז דאס דערפאר וואס שבת האט א מעלה און אן עילוי לגבי די ששה ימים.

ד.ה. אז אע"פ וואס עשירי בשבט איז א יום נפלא, ביז אז ער איז "העשירי יהי' <u>קודש</u>",

וואס דאס זאגט מען אויף יעדן ענין וואס איז "עשירי", איז דאך עאכו"כ בנוגע צו דעם יום ההילולא פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, וואס דער יום ההילולא אליין איז דאך אן ענין קדוש, ביז אז דאס איז "קדש מלה בגרמי'"[4], און דערצו קומט נאך צו אז דאס איז ביום העשירי וואס "העשירי יהי' קודש" -

איז פארשטאנדיק, אז דאס איז אין קדושה גופא נאכמער קדושה, און ווי מ'זעט דעם ענין אין הלכה בפשטות, אז ס'איז דא די קדושה פון מעשר, און דערנאך איז דא די קדושה פון מעשר מן המעשר, וואס דאס איז אין קדושה גופא א העכערע דרגא אין קדושה -

אעפ"כ, איז דער שבת ממשיך א ברכה אין יו"ד שבט, וואס דערפון פארשטייט מען דעם גודל העילוי פון דעם שבת.

וואס אע"פ אז דאס איז לכאורה א דבר תמוה ביותר אז שבת זאל ממשיך זיין א ברכה אויך אין אזא יום גדול -

איז אבער וויבאלד אז תורה זאגט אז אזוי איז די

- מציאות -

----

1) ראה זח"ב סג, ב. פח, א. 2) ל' הכתוב - בחוקותי כז, לב. וראה זח"ב רעא, א. 3) אגה"ק סכ"ח. 4) זח"ג צד, ב.

מציאות אז שבת "מיני׳ מתברכין כולהו יומין", כולל אויך דעם טאג פון יו"ד שבט, איז צי דאס לייגט זיך יע אין שכל, צי דאס לייגט זיך ניט אין שכל - איז דאס זיכער אמת.

ובדוגמא ווי מ׳זאגט בנוגע צו די שלש רגלים, און ר"ה ויוהכ"פ וכדומה - אז אויך די טעג איז שבת מבדך, ווארום דער לשון "מיני׳ מתברכין כולהו יומין" איז בפשטות געזאגט געווארן בנוגע צו אלע ימים, אן אויסנאם.

ב. אין דעם ענין גופא, אז פון שבת איז "מיני׳ מתברכין כולהו יומין" - קען מען דאך לערנען אז דער פשט אין דעם איז, אז פון שבת ווערט נמשך איין ענין צו אלע ימי השבוע בשוה, ווארום שבת איז דאך איין טאג, און איין קדושה, איז במילא ניטא קיין טעם צו מחלק זיין אז שבת איז ממשיך א באזונדער ענין צו יעדן טאג באזונדער -

איז אבער דער פשט ניט אזוי, ווארום דער אמיתית ענין הברכה איז דוקא ווען דאס ווערט נמשך צו יעדן טאג לפי ענינו, וואס "כל יומא ויומא עביד עבידתי׳"[5].

און ווי דאס איז אויך בפשטות, אז ווען מ׳איז ממשיך גלאט א ברכה צו איינעם, איז דאס טאקע א גוטע זאך, און אן אנגענומענע זאך, און מ׳דאנקט דעם אויבערשטן דערפאר -

דאס קומט אבער ניט צו א ברכה וואס ווערט נמשך אין אן ענין וואס איז נוגע צו אים אין זיין לעבן, ד.ה. אין זיינע "עבידתי׳", וואס דאס איז אין זיין "עבידתי׳" דערפאר וואס ער איז "עביד" בזה, און אין דעם לעבט ער, וואס דעמולט איז דאס דער אמיתית ענין הברכה.

וואס עד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו "מיני׳ מתבדכין כולהו יומין" פון שבת, אז די ברכה ווערט נמשך אין יעדן טאג לפי ענינו, אין דעם "עבידתי׳" פון יום ראשון, ביז אין דעם "עבידתי׳" פון אלע ששה ימים.

וואס עפ"ז איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו דעם יום ההילולא - אז די ברכה וואס ווערט נמשך פון שבת זה אין דעם יום ההילולא, איז א ברכה וואס איז לפי ענינו פון דעם יום ההילולא.

ד.ה. אז אע"פ וואס בשבת זה שטייט מען נאך פאר דעם ענין פון "הימים האלה נזכרים ונעשים"[6] פון דעם יום ההילולא, און פאר דעם ענין וואס אין יום ההילולא איז "כל עמל האדם

- שעמלה -

----

5) זח"ג עס. 6) ל׳ הכתוב - אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס׳ תיקון שובבים. הובא ונתבאר בס׳ לב דוד להחיד"א פכ"ט.

שעמלה נפשו בחייו" פון כ"ק מו"ח אדמו"ר איז "מתגלה ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה" -

אעפ"כ, ווערט נמשך די ברכה פון דעם שבת אויך אין די ענינים פון "הימים האלה נזכרים ונעשים" פון דעם יום ההילולא, ביז נאכמער - אז די ברכה ווערט נמשך אויך אין "כל עמל האדם שעמלה נפשו בחייו" פון כ"ק מו"ח אדמו"ר.

און די ברכה וואס ווערט נמשך פון שבת איז ניט באופן מקיף, נאר דאס קומט ארוים בגילוי, וואס דאס איז דאך דער ענין פון א ברכה בפשטות, ברכה מלשון "המבריך את הגפן"[8], אז דאס קומט ארוים בגילוי.

ג. יעדער ענין דארף דאך ארויסקומען אין א מעשה בפועל, ווארום ס'איז "המעשה הוא העיקר"[9], ווי דער בעל ההילולא איז מדגיש אין זיינע שיחות ומאמרים[10] אז פון יעדער זאך מוז ארויסקומען דער "בכן" און דער בפועל.

און ער איז דאס מדגיש אפילו בנוגע צו דעם לימוד פון "דברי אלקים חיים", אז דער לימוד מוז ארויסקומען אין א "בכן", ווארום דער "בכן" איז דער עיקר.

און נאכמער: דוקא דער "בכן" פון דעם לימוד איז מאמת דעם לימוד, אז דאס איז געווען א לימוד כדבעי, והראי' אז דאס איז ארויסגעקומען אויך אין א "בכן".

און וויבאלד אז דער בעל ההילולא האט דאס געהייסן אפדרוקן און מפרסם זיין, ביז מפרסם זיין אויך אין "חוצה" - איז פארשטאנדיק אויף וויפל דאס איז א דבר המוכרח, אז יעדער ענין זאל ניט בלייבן נאר במחשבה, נאר דאס זאל ארויס-קומען אין א "בכן", און אין א החלטה במעשה בפועל, און דער-נאך טאקע ארויסקומען אין א מעשה בפועל.

ד. דער ענין ה"בכן" קען דאך זיין א "בכן" וואס איז נאר במוחו, ובדוגמא ווי דאס איז אין תורה:

ס'איז דא תורה ווי זי שטייט אידער זי איז "חתוכה", אז ס'איז דא "מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא"[11], וואס דאס איז דאך דער ענין פון שקו"ט וואס קען זיין אין אן אופן פון מוסיף והולך, אן אנקומען צו א החלטה בפועל,

- רערנאך -

---

7) ל' המשנה - כלאים רפ"ז. 8) תו"א מקץ לז, ג. ובכ"מ. 9) אבות פ"א מי"ז. 10) ראה סה"מ קונטרסים ח"א קצה, א ואילך. ה'ש"ת ע' יא. שיחת יום שש"פ תש"ט סל"ד (סה"מ תש"י ע' 189). ובכ"מ. 11) ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ב. מדרש תהלים עה"פ יב, ו.

דערנאך איז דא ווי אין תורה גופא קומט מען צו א החלטה און א הכרעה ווי צו זיך פירן בפועל, וואס דאס איז דער ענין פון "אמת לאמיתו"[12].

דאס איז אבער אלץ ווי די החלטה און דער "בכן" שטייען אין תורה גופא.

ובדוגמא לזה איז דא דער "בכן" ווי דאס שטייט אין מוחין גופא:

לכל לראש איז דא די נקודת החכמה, ווי דאס ווערט נמשך פון כח המשכיל, דערנאך קומט עס אראפ אין בינה, אין "רחובות[13] הנהר"[14], ביז ווי בינה איז נאך העכער ווי חכמה, דער ענין פון "מרחב העצמי"[15] - דאס איז אבער נאך אלץ ניט אראפגעקומען אין א החלטה,

דערנאך קומט עס אראפ אין דעת, וואס דאס איז די החלטה און די הכרעה און דער "בכן" פון אלע מוחין[16].

דאס איז אבער ווי דער "בכן" שטייט אין מוחין גופא - דערנאך דארף דאס ערשט אראפקומען פון מוחין אין מדות, און ערשט דערנאך פון מוחין אין די ג׳ לבושים, אין מחשבה, און דערנאך אין דיבור, און ערשט דערנאך אין מעשה, וואס דארט איז דער עיקר, ווארום "המעשה הוא העיקר".

וויבאלד אז מיר זיינען דאך "חב"ד׳ניקעס" - דארפן אלע ענינים לכל לראש אראפקומען אין דעם בכן פון חב"ד, וואס דאס איז דער ד׳ פון חב"ד, מוח הדעת;

אבער דערנאך מאנט מען אז דאס מוז ארויסקומען אין מעשה בפועל, וואס פון מוח הדעת ביז מעשה בפועל איז נאך א ווייטער מהלך.

ה. בנוגע לנדו"ד:

וויבאלד אז מ׳שטייט אין דעם שבה וואס "מיני׳ מתברכין" אלע ענינים פון דעם יום ההילולא - דארף דאס אראפקומען אין "המעשה הוא העיקר".

אז די אלע החלטות טובות אין הפצה היהדות בכלל און הפצת המעיינות בפרט (וואס בעצם זיינען זיי היינו הך) וואס

- מ׳האט -

---

12) ראה אוה"ת יתרו ע׳ תתצד. ד"ה וידבר אלקים הרכ"ז. הבשך הרס"ז ע׳ הלא ואילך. ועוד. 13) ס׳ הליקוטים להאריז"ל עה"פ וישלה לו, לז. 14) הו"א שם מ, א. לקו"ת שה"ש לט, ב. ובכ"מ. 15) ראה סה"מ תרע"ח ע׳ יד ואילך. ובכ"מ. 16) ראה ד"ה תקעו הרצ"ד (השי"א) בהחלהו. ובכ"מ.

מ'האט געמאכט אדער וואס כ'וועט מאכן בלי נדר בקשר צו דעם יום ההילולא [וואס אע"פ אז מ'זאגט "בלי נדר", איז דאס אבער מיטן גאנצן הוקף, וואס דאס איז נאכמער פון א נדר] -

זאל מען שוין אנהויבן טאן אין דעם פון דעם שבת, ווארום וויבאלד אז א איד איז א בעל בחירה, האט מען אים אפגעגעבן דעם כח צו זיין "ובחרת בחיים"[17], במילא קען ער בוחר זיין צו'ביט ווארטן אויף דעם יום ההילולא, נאר שוין אנהויבן מאכן די החלטות און זיי דורכפירן בפועל אין דעם שבת וואס איז ממשיך א ברכה און א כח אין דעם יום ההילולא.

וואס דעמולט וועלן די החלטות און דער "מעשה הוא העיקר" פון דעם שבת ממשיך זיין א תוספת ברכה אין די אלע החלטות וואס מ'וועט מאכן אין דעם יום ההילולא עצמו, ווארום דער יום ההילולא איז מקבל זיין ברכה פון דעם שבת.

און די ברכה פון "קדש מלה בגרמי'" פון דעם שבת קודש, וואס איז "מקדשא וקיימא"[18], וועדט נמשך אין דעם "העשירי יהי' קודש" פון יו"ד שבט,

ביז אז די ברכה וועדט נמשך אין אן אופן וואס איז למעלה ממדוה"ג לגמרי, וואס דאס איז דאך אמיתית ענין הברכה אז דאס וועדט נמשך אין אן אופן וואס איז למעלה ממדוה"ג, ווי ס'איז פארשטאנדיק בפשטות פון דער הלכה[19], אז "אין הברכה מצוי' אלא בדבר הסמוי מן העין".

און דאס איז ממשיך הצלחה אין די אלע ענינים פון דעם יום ההילולא, ביז צו דער הצלחה אמיתית פון "והקיצו ורננו שוכני עפר"[20], והוא בהוכם, במהרה בימינו ממש.

* * *

ו. כל האמור לעיל איז שייך צו דעם שבת פון כל שנה ושנה וואס "מיני' מתברך" דער יום ההילולא.

בקביעות שנה זו קומט צו אן ענין מיוחד בשייכות צו דעם יום ההילולא, אז דער שבת (וואס איז ממשיך א ברכה אין דעם יום ההילולא) איז שבת פרשת בא, וואס אין דעם שבת איז געווען די הסתלקות אין תש"י.

ד.ה. אז נוסף צו דעם וואס דער שבת איז מברך דעם יום ההילולא, קומט אויך צו וואס אין דעם שבת איז דא דער "הימים האלה נזכרים ונעשים" פון דעם שבת ווי עס איז געווען דעמולט.

- און -

---

17) נצבים ל, יט. 18) ביצה יז, א. 19) תענית ח, א. ב"מ מב, א. טושו"ע או"ח סר"ל ס"ב. 20) ישעי' כו, יט.

און אזוי ווי אלע המשכות און גילויים ווערן נמשך דורך דעם צינור פון תורה – איז אזוי ווי מ׳האט דעמולט געלייענט בתורה פ׳ בא, איז פארשטאנדיק אז בשבת זה וואס מ׳לייענט בתורה פ׳ בא, איז דא דער "הימים האלה נזכרים ונעשים" פון אלע ענינים פון דעמולט.

ז. דאס וואס מ׳זאגט אז אלע המשכות ווערן נמשך דורך תורה, איז דאס דערפאר וואס פון תורה הויבן זיך אן אלע ענינים.

וואס אע"פ אז דורך דעם ענין התפלה ווערן נמשך אלע ברכות, ווי ס׳איז פארשטאנדיק פון דעם וואס תפלה איז "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה"[21], אז אזוי ווי א סולם גייט מלמטלמ"ע אזוי איז אויך תפלה העלאה מלמטלמ"ע – און דערנאך, אזוי ווי דער סולם גייט אויך מלמעלמ"ט, אזוי איז אויך דורך תפלה ווערן נמשך אלע המשכות מלמעלמ"ט אויף דעם "סולם" גופא (וואס איז עולה מלכטלמ"ע).

וכמובן אויך בפשטות: ענין התפלה איז דאך בקשות אויף אלע ענינים וואס מ׳דארף האבן[22], איז נאך דערויף וואס מ׳בעט די בקשות, ווערט נמשך מילוי הבקשות, וואס דאס איז דאך א המשכה מלמעלמ"ט –

איז אבער דוקא דורך תורה איז מען מקבל און מ׳נעמט אויף אלע המשכות וואס ווערן נמשך ע"י התפלה,

ווי דער ווארט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[23] אז תורה איז דער "כוס של ברכה", ד.ה. אז די קביעות עתים לתורה וואס איז דא בא יעדען איינעם "כדת הניהנה לכל אחד ואחד בהלכות הלמוד תורה"[24] – איז דאס דער "כוס" וואס איז מקבל אלע ברכות און המשכות וואס ווערן נמשך (אויך) דורך דעם ענין התפלה.

ומקרא מלא דבר הכתוב[25], אז "אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו גו׳", ווערט דעמולט "ונתתי גשמיכם בעתם גו׳", מיט די אלע ברכות וואס ווערן אויסגערעכנט דארטן,

וואס דער ענין פון "אם בחוקותי תלכו" און "מצותי תשמרו", איז דער ענין ההודה, ווי ער טייטשט אפ אין ספרא עה"פ (און רש"י ברענגט דאס אראפ בפירושו עה"ת, וואס דער־פון איז פארשטאנדיק אז דאס איז מובן אויך צו א פשוט שבפשוטים).

- און -

----

21) ויצא כח, יב. זח"א רסו, ב. ח"ג שו, ב. תקו"ז תמ"ה. 22) ראה רמב"ם הל׳ תפלה פ"א ה"ב. 23) סד"ה ביוהשכע"צ הרצ"ד (סה"מ השי"א ע׳ 87). הש"ט (סה"מ תש"ט ע׳ 73). סד"ה להבין ענין שמה"ת הש"ה. ובכ"מ. ודאה גם סה"ש הש"ה ע׳ 59. 24) ל׳ אדה"ז בהניא פל"ד (מג, ריש ע"ב). 25) בחוקותי כו, ג-ד.

און נוסף לזה וואס תורה איז דער "כוס" וואס איז מקבל אלע המשכות וואס ווערן נמשך דורך תפלה - איז אויך דא די מעלה פון תורה לגבי תפלה אז תורה ווערט אנגערופן "חיי עולם" און תפלה ווערט אנגערופן "חיי שעה"[26].

ח. האמור לעיל איז בנוגע צו תורה לאחרי התפלה.

דערנאך קומט צו דער ענין אז אויך קודם התפלה דארף זיין דער ענין התורה, ווארום "חיי שעה" פון תפלה קומט און ווערט נמשך פון "חיי עולם" פון תורה.

און ווי מ'זעט בפשטות אז נאך פאר "הודו לה'", פסוד"ז און פאר ברכות ק"ש, ק"ש, תפלת העמידה, און שארי הפלה[27] - האט מען אריינגעשטעלט אין סידור כמה ענינים וואס מ'דארף זאגן פון תושב"כ און תושבע"פ.

וואס דער טעם אויף דעדויף אז עס דארף זיין דער ענין התורה קודם התפלה, איז בכדי אז די תורה לפני התפלה זאל פועל'ן אז די תפלה זאל זיין בהצלחה.

און אזוי ווי יעדער זאך דארף זיין אין אן אופן פון "יפוצו מעינותיך חוצה"[28], ד.ה. אז מ'דארף דאס געבן צו פאר-שפייז אויך אין "חוצה" - זעט מען דעם ענין (אז קודם התפלה דארף זיין תורה) אויך בפשטות:

בכדי מ'זאל וויסן ווי צו דאווענען און וואס צו דאווענען און ווען צו דאווענען - דארף מען פריער לערנען תורה, וואס זי איז "תורה אור"[29], זי באווייזט ווי מ'דארף זיך פירן אין יעדער ענין.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק ווי די ענינים קומען ארויס אין דרגות התחתונות: לפני התפלה דארף זיין דער ענין התורה, ווארום יעדער ענין דארף זיך אנהויבן פון תורה, און די תורה פועל'ט אז די תפלה זאל זיין בהצלחה, און דערנאך איז די תפלה ממשיך די אלע המשכות וואס תפלה דארף ממשיך זיין, און דערנאך איז די תורה דער "כוס" וואס איז מקבל די אלע ברכות והמשכות.

ט. מכל האמור לעיל איז פארשטאנדיק אז אלע ענינים און המשכות גייען דורך תורה.

אין תורה גופא איז דאך אבער דא דער ווארט פון דעם

- אלטן -

---

26) שבת י, א. וש"נ. 27) ראה מ"ח מסכת שארית האצילות. 28) ל' אגה"ק דהבעש"ט - נדפסה גם בכש"ט הוצאת קה"ת בתחלתו. 29) משלי ו, כג.

הנחה הת' בלתי מוגה

אלטן רבי׳ן[30] אז מען דארף לעבן מיט דער צייט, וואס דאס איז מיט דער פרשת השבוע, וואס דערפאר זיינען די המשכות פון א זמן מיוחד פארבונדן מיט דעם חלק אין תורה וואס מ׳לייענט און מ׳לערנט אין יענעם זמן.

דערנאך קומט צו נאכמער בשעת אז ס׳איז שבת (ועד"ז אין יום ב׳ ויום ה׳) - אז דעמולט איז דא תקנת משה רבינו[31] אז מ׳זאל קורא זיין בתורה, וואס דעבולט מאכט מען אויך "ברכת התורה לפני׳" וואס איז "מן התורה", ווי מ׳לערנט דאס אפ[32] פון פסוק[33] "כי שם ה׳ אקרא הבו גודל לאלקינו".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אויך בנדו"ד:

בפעם הראשונה איז דער יום ההילולא געווען בשבת פ׳ בא, ד.ה. אין דעם שבת ווען מ׳האט געלייענט בתורה און במילא געלערנט און איבערגעלעבט - פ׳ בא.

וואס דערפאר איז בשנה זו אין שבת פ׳ בא - דא דער ענין פון "הימים האלה נזכרים ונעשים", ווארום מ׳לייענט בתורה פ׳ בא, ובמילא לערנט מען און מ׳לעבט-איבער די זעלבע ענינים אין תורה וואס מ׳האט דעמולט געלייענט און געלערנט און איבערגעלעבט.

י. אין פ׳ בא זיינען דאך דא (אזוי ווי אין אלע ענינים אין תורה) א ריבוי ענינים, ביז א"ס ענינים, ווארום תורה איז "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים"[34], און עס זיינען דא "עלמות אין מספר"[35] -

איז אבער ע"פ הורה הבעש"ט[36] אז "שמו אשר יקראו לו בלה"ק" איז מהוה, מחי׳ און מקיים די זאך - איז פארשטאנדיק אז אין שמו פון די פרשה, "בא", ליגט דער תוכן פון דער גאנצער פרשה.

און ווי מ׳זעט דאס אויך בפשטות, אז עס איז "מנהג ישראל" (וואס "תורה הוא"[37]), צו אנרופן די גאנצע פרשה בשם פ׳ בא, ד.ה. אז סיי די ערשטע ווערטער פון דער פרשה, און סיי די לעצטע ווערטער בסיום כל הפרשה - ווערן אנגערופן ווערטער און ענינים פון פ׳ בא.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דער "הימים האלה

- נזכרים -

----

30) היום יום ע׳ קא. סה"ש הש"ב ע׳ 29 ואילך.
31) רמב"ם שם רפי"ב. שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רפב. ובהנסמן ב"מ"מ וציונים" לשם. 32) ברכות כא, א. 33) האזינו לב, ג.
34) איוב יא, ט. 35) שה"ש ו, ח. וראה שהש"ר עה"פ.
36) שעהיוה"א בתחלתו. 37) תוד"ה נפסל - מנחות כ, ב.

נזכרים ונעשים" פון דעם יום ההילולא אין שבה פ' בא - דארף ליגן אין דעם נאמען פון דער פרשה, וואס אין אים ליגט דער גאנצער תוכן פון דער פרשה וואס מ'האט דעמולט געלייענט און זיך מהבונן געווען אין דעם און איבערגעלעבט.

וואס לכאורה זעט מען ניט קיין שייכות גלוי' אין דעם נאמען פון דער פרשה, "בא", מיט די ענינים פון דעם בעל ההילולא.

וואס דאס דארף זיין א שייכות וואס אויך א פשוט שבפשוטים קען פארשטיין, ביז א שייכות וואס קומט אראפ אין מעשה, וואס "המעשה הוא העיקר".

יא. די שייכות ביניהם וועט מען פארשטיין פון דעם איינפאכן אפטייטש פון "בא", וואס דאס מיינט גיי אריין אינעווייניק, ע"ד "בא אל התיבה"[38].

און ווי ער טייטשט אפ אין זהר[39] אז "בא אל פרעה", מיינט אז דער אויבערשטער האט אריינגעפירט משה'ן "אדרין בתר אדרין" ביז ער איז אנגעקומען צו פרעה'ן אליין,

וואס דערמיט פארענטפערט דער זהר די קשיא אז לכאורה האט געדארפט שטיין "לך אל פרעה", און ניט "בא אל פרעה" - נאר וויבאלד אז דאס מיינט אריינגיין אינעווייניק, "אדרין בתר אדרין", דערפאר שטייט דער לשון "בא".

וואס עפ"ז וועט מען פארשטיין די שייכות פון פ' בא (וואס דער נאמען פון דער פרשה איז "בא" סתם, און ניט "בא אל פרעה") צו דער עבודה און די ענינים פון דעם בעל ההילולא:

דער בעל ההילולא האט געמאנט אז מ'זאל ניט נאר לערנען סתם, נאר מ'זאל לערנען אין אן אופן אז תורה זאל אים אויס-לערנען, ועד"ז אז מ'זאל ניט נאר "הערן", נאר "דערהערן" (ווי ס'איז שוין געדרוקט זיין שיחה הידועה פארבונדן מיט זיין יום הגאולה - י"ב-י"ג המוז[40]).

וואס דאס איז דער תוכן פון דעם ווארט "בא" - אז אין אלע ענינים וואס מ'טוט דארף מען אריינגיין אינעווייניק אין דעם, ד.ה. אריינגיין בפנימיות אין דעם:

עס זאל ניט נאר זיין דער "לך" צו דעם שיעור תורה, וואס דעמולט קומט ער און לערנט, אבער דער לערנען ווערט ניט ער, ער בלייבט א באזונדערער מציאות פון דער תורה וואס ער לערנט,

- נאר -

---

38) ראה כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות אות ח. וש"נ.
39) ח"ב לד, א. 40) תש"ח (סה"מ תש"ח ע' 252 ואילך).

נאר עס דארף זיין דער "בא" צו דעם שיעור, אז ער גייט
אריין בפנימיות אין דער תורה וואס ער לערנט, ד.ה. אז ער
גייט זיך אויסלערנען וואס די תורה האט אים צו זאגן,

וואס דערפולט ווערט ער די תורה וואס ער לערנט, ווארום
דער שכל שבתורה וואס ער לערנט ווערט נתאחד מיט אים ביז צו
א "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל כו׳"[41],
און במילא פועל׳ט דאס אויף זיין גאנצן גוף, ביז אויף
זיינע רגלים, אז וועז ער גייט ארום - גייט ארום תורה, און
ניט סתם תורה, נאר א לעבעדיקע תורה.

און עד"ז בנוגע צו תפלה, אז ער איז ניט נאר "לך" צו
דער תפלה, נאר ער איז "בא" אין דער תפלה. ועד"ז אין אלע
אנדערע ענינים.

און עד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו "הערן" און
"דערהערן", אז אפילו וועז ער איז ניט דער לערנער, און ניט
דער סוער, און ניט דער זאגער, און ניט דער טראכטער - נאר
מ׳גיט אים אלץ מן המוכן, ער דארף נאר הערן -

זאגט מען אים אז ער דארף ניט נאר "הערן", נאר ער
דארף "דערהערן", אז דאס זאל ביי אים אריינגיין אין א
פנימיות.

און אפילו אז ער טענה׳ט אז ער "הערט", און נאכמער -
אז ער טוט בפועל אין די פעולות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, און
אויף דערויף קומט אים עוה"ז און עוה"ב, און ש"י עולמות,
און כל העולם אינו כדאי לו וכו׳ -

דארף ער אבער וויסן אז עס דארף זיין דער "בא", אז
מ׳דארף ניט נאר "הערן" נאר אויך "דערהערן".

און וויבאלד אז ער פירט זיך אין אן אופן פון "בא",
גייט ער דעמולט אריין אין "אדרין בהר אדרין", ווי ער זאגט
אין זהר [וואס "זהר", איז דאך מלשון הכתוב[42] "והמשכילים
יזהירו כזהר הרקיע", ד.ה. אז זהר באלייכט די מציאות פון
יעדער זאך],

וואס דער ענין פון "אדרין" איז אן ענין פון מקיף,
ד.ה. אז בשעה ער איז "בא" - גייט ער אריין אין "אדרין"
לשון רבים, אין די אלע דרגות פון מקיפים, ביז אין "אדרין
בהר אדרין", וואס דאס איז אין דעם מקיף למקיף (כמבואר
בכ"מ די ענינים פון די מקיפים).

יב. וואס דאס איז די הוראה בנוגע וואס קומט צו על הצבור
לע״ע:

- נוסף -

----

41) תניא פ"ד (ח, ב). 42) דניאל יב, ג.

נוסף צו די אלע החלטות וואס מ'מאכט אין דעם שבת וואס "מיני' מתברך" דער יום ההילולא - האט מען א נתינת כח מיוחדת פון שבת פ' בא, וואס דעמולט איז געווען די הסתלקות - אז די אלע החלטות זאלן זיין אין אן אופן פון "בא", ווי דער בעל ההילולא האט געוואלט דאס זאל זיין.

און פון דעם פ' בא ווערט דערנאך געבענטשט דער יום ההילולא, ביז אז דאס איז א ברכה אין אן אופן פון "בא אל פרעה", אז מ'איז ממשיך דעם גילוי פון "פרעה", ע"ש "דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין כו'"[43], וואס דאס זיינען די העכסטע גילויים, ביז גילויים וואס זיינען למעלה ממדוה"ג לגמרי,

און מען איז דאס ממשיך נאך אין דעם חושך הגלות אין וועלט, אז עס ווערט "יעלה הפורץ לפניהם"[44], וואס דאס ווערט נמשך אין וועלט דורך דערויף וואס מ'איז ממשיך דעם למעלה ממדוה"ג בא אידן.

ביז אז דאס איז מען ממשיך אין אן אופן פון תענוג, וואס תענוג איז למעלה ממדוה"ג [רצון איז אויך למעלה ממדוה"ג, ועאכו"כ בנוגע צו תענוג], ווארום מ'קומט פון שבת וואס ענינו איז תענוג, כמ"ש[45] "וקראת לשבת עונג", ובפרט אין דעם זמן פון רעוא דרעוין[46].

און מ'איז דאס ממשיך אין תחתונים כפשוטם, ביז אז עס ווערט דער "באתי לגני"[47], וואס אין מדרש[48] טייטשט ער "לגני - לגנוני" (ווי ער ברענגט אין דעם מאמר ההילולא[49]), וואס "לגנוני" איז דער ענין פון "דירה בתחתונים",

אבער ס'האט אויך דעם פירוש הפשוט אז דאס איז "באתי לגני", וואס "גני" איז דער ענין פון תענוג און שעשוע, ווי ער זאגט אין זהר בכ"מ[50], אז "בפלגות לילא קוב"ה אתא לאשתעשעא עם צדיקיא בגינתא דעדן".

און מ'איז דאס ממשיך למטה מעשרה טפחים כפשוטו, ביז צו דער גאולה האמיתית והשלימה, אז אידן טוען תשובה "ומיד הן נגאלין"[51], בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

יג. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה החודש הזה לכם גו'.

* * *

- יד. -

----

43) זח"א די, א. 44) ע"פ מיכה ב, יג. ודאה אגדת בראשית ספס"ג. פרש"י לב"ר פפ"ה, יד. 45) ישעי' נח, יג. 46) ראה המשך תרס"ו ע' תקמב. 47) שה"ש ה, א. 48) שהש"ר עה"פ. 49) רד"ה באתי לגני ה'שי"ת. 50) ח"א עב, א. פב, ב. קלו, ריש ע"ב. ועוד. 51) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

יד. ס'איז דאך רגיל צו אפלערנען א פסוק מיט פרש"י פון פ' השבוע, איז בהמשך צו דעם וואס מ'האט מבאר געווען דעם פריערדיקן שבת[52], דאס וואס שטייט בא מכת ברד[53] אז "כעת מחר" ווערט זיך אנהויבן די מכה, וועט מען זיך אפשטעלן אויף א פסוק בפרשתנו, וואס רעדט אויך וועגן דעם זמן פון א מכה.

אין קאפיטל יא פסוק ד שטייט וועגן מכת בכורות - "ויאמר משה כה אמר ה' כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים".

שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער "כחצות הלילה", און איז מפרש "כהחלק הלילה",

ד.ה. אז וויבאלד עס שטייט אין פסוק "בחצות", וואלט מען לכאורה געקענט טייטשן אז דאס מיינט בערך אין דעם זמן פון "חצות" (ניט קיין זמן מדויק), זאגט אבער רש"י אז דאס מיינט א זמן מדויק [וואָרום דער אויבערשטער איז "יודע עתיו ורגעיו", ווי רש"י האט שוין געזאגט אין פ' בראשית[54]] - "כהחלק הלילה", ד.ה. ווען די לילה צוטיילט זיך.

און רש"י ברענגט א ראי' דערצו: "כחצות כמו כעלות", וואס דארטן[55] שטייט "כעלות המנחה", און דער פשט איז - ווען עס האט עולה געווען דער זמן המנחה.

[דערנאך ברענגט רש"י נאך א ראי' פון דעם וואס עס שטייט[56] "בחרות אפם בנו" - אבער דאס ברענגט זיך ניט אין אלע דפוסים.

ועד"ז דאס וואס רש"י זאגט דערנאך אז "זהו פשוטו לישבו על אופניו שאין חצות שם דבר של חצי" - ברענגט זיך אויך ניט אין אלע דפוסים].

דערנאך זאגט רש"י נאך א פירוש: "ורבותינו דרשו[57] כמו בחצות הלילה. ואמרו שאמר משה כחצות, דמשמע סמוך לו, או לפניו או לאחריו, ולא אמר בחצות, שמא יטעו אצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא",

און רש"י איז מסיים "אבל הקב"ה יודע עתיו ורגעיו אמר בחצות".

ד.ה. אז לויט דעם צווייטן פירוש מיינט "כחצות" - בערך אין דעם זמן פון חצות (ניט קיין זמן מדויק), און אע"פ אז דער אויבערשטער האט געזאגט "בחצות", ווי עס שטייט ווייטער[58] אז דאס איז געווען "בחצי הלילה" - האט אבער משה

- משנה -

---

52) ש"פ וארא, ר"ח שבט. 53) וארא ט, יח. 54) ב, ב.
55) מ"ב ג, כ. 56) תהלים קכד, ג. 57) ברכות ד, א.
58) פרשתנו יב, כט.

משנה געווען און געזאגט "כַחצות" - דערפאר וואס "שמא יטעו אצטגניני פרעה כו׳".

טו. דארף מען פארשטיין:

א) דער דיוק הידוע - פארוואס ברענגט רש"י צוויי פירושים?

ב) פון דעם וואס רש"י ברענגט צוויי פירושים איז פאר-שטאנדיק[59] אז דער ערשטער פירוש איז מער קרוב לפשש"מ, וואס דערפאר ברענגט אים רש"י אלס ערשטן פירוש, אבער וויבאלד אז אויף דעם ערשטן פירוש איז דא א קשיא, עכ"פ א ניט-גלאטקייט - דערפאר ברענגט רש"י א צווייטן פירוש וואס פארענטפערט דעם ניט-גלאטקייט, אבער אזוי ווי דער צווייטער פירוש איז נאך ווייטער פון פשש"מ ווי דער ערשטער פירוש (וכבנדו"ד אז דאס איז "רבותינו דרשו") - דערפאר ברענגט דאס רש"י אלס א צווייטן פירוש.

וואס עפ"ז איז ניט פארשטאנדיק:

דער צווייטער פירוש ("כמו כבחצות כו׳") איז לכאורה נענטער צו פשש"מ ווי דער ערשטער פירוש, ווארום בפשטות מיינט "כַחצות" בערך אין דעם זמן פון חצות, און ס׳איז מסתבר צו זאגן (אין פשש"מ) אז משה האט משנה געווען פון דיבורו של הקב"ה - "שמא יטעו אצטגניני פרעה".

משא"כ לויטן ערשטן פירוש איז דער טייטש פון "כחצות" - "כהחלק הלילה", וואס דאס איז ווייטער פון פשש"מ ווי "כחצות" לויטן צווייטן פירוש.

און ווי דאס איז פארשטאנדיק פון רש"י גופא: בשעת רש"י ברענגט דעם ערשטן פירוש ברענגט ער דערצו א ראי׳ אדער צוויי ראיות - לויט כמה דפוסים, משא"כ בא דעם צווייטן פירוש ברענגט רש"י ניט קיין ראי׳, וואס דערפון איז מובן בפשטות אז דער ערשטער פירוש איז שווערער ווי דער צווייטער פירוש וואס דערפאר דארף מען האבן א ראי׳ דערצו -

און וויבאלד אז רש"י[60] זאגט דעם כלל אז "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא" - האט ער געדארפט ברענגען דעם צווייטן פירוש (וואס איז נענטער צו פשש"מ) אלס ערשטן (און עיקר ה)פירוש?

ג) פארוואס ברענגט רש"י בסיום פירושו "אבל הקב"ה יודע עתיו ורגעיו אמר בחצות"?

- בפשטות -

---

59) ראה לקו"ש ח"י ע׳ 19. שם ע׳ 152 ובהנסמן שם בהע׳ 11. 60) עה"פ בראשית ג, ח.

בפשטות מיינט רש"י דערמיט באווארענען, אז אע"פ וואס משה האט געזאגט "כחצות", האט אבער דער אויבערשטער געזאגט "בחצות" -

עפ"ז ווערט אבער די קשיא נאך שטארקער:

אויב רש"י וואלט גארניט געזאגט וואלט מען געקענט לערנען אז אויך דער אויבערשטער האט געזאגט "כחצות", וויבאלד אבער אז רש"י איז מפרש אז דער אויבערשטער האט געזאגט "בחצות", איז אינגאנצן ניט מובן פארוואס האט דאס דער אויבערשטער טאקע געזאגט: בכדי צו באווארענען אז משה זאל ניט דארפן משנה זיין דערפאר וואס "שמא יטעו אצטגניני פרעה" - האט דער אויבערשטער געדארפט לכתחלה זאגן "כחצות"?!

ובדוגמא ווי מ'געפינט בא בלעם'ן, אז דער אויבערשטער האט געשיקט א מלאך, און געטאן כמה ענינים בכדי צו אים באווארענען, איז דאך עאכו"כ בנוגע צו משה, וואס ער איז פון "הם המדברים"[61], האט דער אויבערשטער זיכער געדארפט באווארענען אז משה זאל ניט דארפן משנה זיין פון וואס דער אויבערשטער האט אים געזאגט!

און וויבאלד אז דער אויבערשטער האט דאס בפועל ניט באווארענט - ווערט די קשיא לאידך גיסא (ווי מפרשים פרעגן):

ווי האט משה געקענט משנה זיין פון דיבורו של הקב"ה, וכידוע גודל הענין פון ניט איבערזאגן א נבואה ווי מ'האט דאס געהערט?!

נאכמער: משה האט משנה געווען פון דיבורו של הקב"ה בכדי צו באווארענען זיין אייגענעם כבוד, אז מ'זאל ניט זאגן אז "בדאי הוא" - וואס לכאורה איז דאס א זאך וואס פאסט בכלל ניט פאר משה רבינו?!

ד) פארוואס איז רש"י מעתיק פון פסוק אויך דעם ווארט "הלילה"?

און ער איז דאס מעתיק (ניט נאר אין דעם ד"ה, נאר) אויך בפירושו - "כהחלק הלילה", און "כחצות הלילה", וואס לכאורה איז רש"י'ן נוגע בפירושו נאר דער אפטייטש פון דעם ווארט "כחצות", סיי לויט דעם ערשטן פירוש (און ווי מ'זעט דאס אויך דערפון וואס אין דער ראי' זאגט ער נאר "כעלות" (און ניט "כעלות המנחה")) און סיי לויט דעם צווייטן פירוש - איז פארוואס ברענגט ער אויך דעם ווארט "הלילה"?

מיט נאך כמה דיוקים.

- טז. בנוגע -

---

61) וארא ו, כז. 62) רא"ם וגו"א עה"פ.

טז. בנוגע צו די הערות אויפן זהר פון פרשה זו שטעלט ער זיך[62] אויף דעם וואס שטייט אין זהר[63]: "חד מיכאל בזכות אברהם, ותניינא גבריאל בזכות יצחק, ותליתאה דנחי עמי' נוריאל בזכותא דיעקב".

און ער איז מבאר פארוואס עס שטייט "דנחית עמי'" דוקא בא נוריאל און יעקב, און ניט בא מיכאל וגבריאל און אברהם ויצחק - דערפאר וואס "נוריאל ויעקב הוא ת"ת, בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה שיורד למטה [און מ'קען מוסיף זיין, אז דאס איז דערפאר וואס דער קו האמצעי איז מגיע אין כתר], לכן נקט דנחית עמי', בבחי' המשכה פנימית".

דערנאך איז ער מבאר אין אותיות פון קבלה פארוואס ביי אברהם ויצחק זאגט ער "בזכות", אין לה"ק, און בא יעקב זאגט ער "בזכותא", אין לשון תרגום.

ער איז אבער ניט מבאר ווי דער ענין איז בעבודת האדם, ווארום עניננו אין די הערות אויפן זהר איז - צו מבאר זיין דעם לשון הזהר, און בנוגע צו די ענינים אין עבודת האדם פארלאזט ער זיך אז מ'וועט דאס אליין אפלערנען, ביז צו "המעשה הוא העיקר". וכפי שיתבאר לקמן.

יז. השיחה אודות ההכנות ליו"ד שבט (בנוגע לקטנים וקטנות) הוגהה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א וי"ל בפ"ע.

* * *

יח. בנוגע צו פרש"י אויף "כחצות הלילה" - זיינען דא אין דעם כמה רמזים:

דערמיט וואס רש"י שרייבט "כהחלק הלילה" (און איז אויך מעתיק דעם ווארט "הלילה") איז ער מרמז אויף דעם לשון "ויחלק עליהם לילה" וואס דער בן חמש למקרא האט שוין געלערנט אין פ' לך לך[65], וואס "ויחלק עליהם לילה" איז א לשון בדומה צום לשון "כהחלק הלילה".

און ע"ד ווי רש"י איז דא מפרש צוויי פירושים - איין פירוש ע"ד הפשט און איין פירוש ע"ד הדרש - אזוי איז רש"י אויך דארטן מפרש צוויי פירושים, איין פירוש ע"ד הפשט און איין פירוש ע"ד הדרש:

רש"י שטעלט זיך דארטן אויף דעם וואס אין פסוק שטייט "ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו" (וואס דער לשון "ויחלק עליהם לילה" איז א לשון מוקשה), און איז מפרש: "לפי פשוטו סרס המקרא ויחלק הוא ועבדיו עליהם לילה כדרך הרודפים שמתפלגים אחר הנרדפים כשבורחים זה לכאן וזה לכאן" (ווי עס

- שטייט -

---

63) לקולו"צ לזח"ב ע' כ. 64) ח"ב מא, ב. 65) יד, טו.

שטייט[66] "בשעה דרכים ינוסו לפניך").

דערנאך איז רש"י מוסיף א צווייטן פירוש: "ובמדרש אגדה[67] שנחלק הלילה ובחציו הראשון נעשה לו נס והציו השני נשמר ובא לו לחצות לילה של מצרים".

און צו דעם צווייטן פירוש אין "ויחלק עליהם לילה" איז רש"י מרמז (בפרשתנו) דורך זאגן "כהחלק הלילה". ווארום דער בן חמש למקרא וועט דעמולט פארשטיין אז דער ערשטער פירוש אין רש"י בפרשתנו (אז "כחצות הלילה" מיינט "כהחלק הלילה") קומט בהמשך צו דעם (צווייטן) פירוש דארטן אז "נחלק הלילה כו' וחציו השני נשמר ובא לו לחצות לילה של מצרים".

יט. דער טעם פארוואס רש"י איז מעתיק אויך דעםווארט "הלילה" לויט דעם צווייטן פירוש ("כבחצות הלילה, דכשמע סמוך לו, או לפניו או לאחריו"):

פריער אין פ' וארא[53] האט דער בן חמש למקרא געלערנט אז ווען משה האט געוואלט באווייזן פרעה'ן בדיוק דעם זמן ווען מכת ברד וועט זיך אנהויבן - איז "שרט לו שריטה בכותל" און ער האט אים געזאגט אז "כשתגיע חמה לכאן" וועט מען וויסן אז דעמולט וועט זיין "ירד הברד".

וואס עפ"ז קען דער בן חמש למקרא פרעגן אויף דעם צווייטן פירוש פון רש"י בפרשתנו: פארוואס האט משה געדארפט משנה זיין פון דיבורו של הקב"ה און זאגן "כחצות", וואס דאס מיינט ניט קיין זמן כדויק - ער האט דאך געקענט שורט זיין א שריטה בכותל פונקט ווי ער האט דאס געטאן בא מכת ברד?

דערפאר איז רש"י מעתיק אויך דעם ווארט "הלילה", וואס דערמיט באווארענט ער אז משה האט ניט געקענט שורט זיין א שריטה, וויבאלד אז דאס איז געווען <u>בלילה</u>, און בלילה איז ניטא קיין אור החמה וואס זאל דערצו אנקומען.

דער בן חמש למקרא קען נאך אבער פרעגן: פארוואס האט משה ניט גענוצט א זייגער, א "שעון מים" אדער א "שעון חול", ווי דערמאנט אין דער פריערדיקער התוועדות[52] אז דעמולט זיינען שוין געווען אזעלכע זייגער'ס (ווי עס ברענגט זיך אין זהר[68] (בנוגע צו א "שעון מים"), און עד"ז אין משנה[69] ("אבן השעות")),

וואס וועגן אזעלכע זייגער'ס ווייסט דער בן חמש

- למקרא -

----

66) תבוא כח, ז. 67) תיב"ע עה"פ. וראה ב"ר פמ"ג, ג.
68) ח"א צב, ב. 69) עדיות פ"ג מ"ח. כלים פי"ב מ"ד-ה.

למקרא פון דעם וואס ער זעט בא זיך אין שטוב, אדער בא דעם מלמד ווען ער קוקט אויף דערויף ווען זיך ענדיקן דער לערנען און ער וועט שוין קענען אהיים לויפן (וע"ד ווי עס זיינען דא אזוינע דא וואס קוקן אויפן זייגער ווען וועט זיך ענדיקן די התוועדות און מ'וועט זיך קענען גיין אפרוהען).

איז דער ביאור אין דעם: וויבאלד אז א "שעון" איז מעשה ידי אדם, קען זיין אז דאס זאל ניט זיין אזוי בדיוק, ובמילא וועט דערפון ארויסקומען אז "יטעו אצטגניני פרעה" און זיי וועלן זאגן אז "משה בדאי הוא".

כ. כאן המקום צו ממשיך זיין דעם ביאור אין פרש"י וואס מ'האט גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות[52].

וואס מ'האט דעמולט גערעדט אז בא מכת ברד שטייט א זמן מדויק ווען דאס וועט זיך אנהויבן, "כעת מחר", ווארום מכת ברד איז געווען אין אן אופן ווי עס שטייט[70] "הירא את דבר ה' מעבדי פרעה הניס את עבדיו ואת מקנהו אל הבתים", ד.ה. אז דער אויבערשטער האט געוואלט געבן די מצריים א מעגליכקייט אז ס'זאל זיין "הניס את עבדיו ואת מקנהו אל הבתים",

און דערפאר האט מען זיי געזאגט א זמן מדויק ווען די מכה וועט זיך אנהויבן, בכדי זיי זאלן האבן צייט נאכן אויפשטיין איינדערפרי צו אריינפירן "את עבדיו ואת מקנהו אל הבתים" (משא"כ די אנדערע מכות זיינען ניט געווען אין אזא אופן, וואס דערפאר שטייט בא זיי ניט קיין זמן מדויק ווען זיי האבן זיך אנגעהויבן).

און דערפאר איז רש"י דארפן מפרש אז משה "שרט לו (לפרעה) שריטה בכותל" און ער האט געזאגט אז "למחר כשתגיע חמה לכאן ירד הברד", ווארום דורך דערויף האט משה אנגעוויזן ווען בדיוק וועט זיך אנהויבן מכת ברד.

משא"כ אין פ' וירא[71] ווען דער מלאך האט געזאגט אברהם'ען אז שרה וועט געבארן א קינד "כעת חי'", ועד"ז ווען דער אויבערשטער האט געזאגט[72] "כעת חי'", איז דארפן ניט מוכרח אז "כעת" מיינט א זמן מדויק, ווארום מ'האט געוואלט מודיע זיין בכללות ווען לידה יצחק וועט זיין, אבער ניט דעם זמן בדיוק,

און דערפאר איז רש"י דארפן ניט מפרש אז "שרט לו שריטה כו'".

ונוסף לזה:

- וויבאלד -

---

70) וארא ט, כ. 71) יח, י. 72) שם, יד.

ווייבאלד אז זיי זיינען דעמולט געווען אין אהלו של אברהם, איז דאך ניט שייך צו מאכן א שריטה אין אן אוהל.

און אפילו אז מ'וועט זאגן אז ס'איז שייך צו מאכן א מעין שריטה (ווי מ'קען מאכן אין אן אוהל) - שטייט אבער ביי אברהם[73] אז "ויט אהלו" און ער איז געווען "הלוך ונסוע"[74], איז אפילו אויב מ'וואלט געמאכט א (מעין) שריטה וואלט דאס ניט געהאלפן, ווארום ביז דער "שנה הבאה" וועט דער אוהל זיין אויף אן אנדער ארט, וואס דארטן וועט די חמה אנקומען צו דער שריטה בזמן אחר, אדער עס וועט בכלל ניט אנקומען דארטן.

כא. עפ"ז ווערט אבער א שטורעמ'דיקע קשיא:

ווייטער אין פרשה[75] בשעה דער פסוק דערציילט וועגן לידת יצחק, "ותהר והלד שרה לאברהם בן לזקוניו למועד אשר דבר אתו אלקים", איז רש"י מפרש (אויף די ווערטער "למועד אשר דבר אתו"): "כשאמר לו למועד אשוב אליך[76] שרט לו שריטה בכותל ואמר לו כשתגיע חמה לשריטה זו בשנה אחרת תלד".

ועפ"פ האמור לעיל איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק:

א) ווי האט דער אויבערשטער געמאכט א שריטה - ס'איז דאך געווען אין אן אוהל?! און אפילו אז ער האט געמאכט א (מעין) שריטה - וועט דאך דאס ניט העלפן, ווארום ביז איבער-א-יאר וועט דער אוהל זיין אויף אן אנדער ארט?!

ב) וואס איז דער הכרח פון רש"י צו מפרש זיין אז מ'האט אנגעזאגט אברהם'ן פונקט וועגן לידת יצחק וועט זיין (וואס דערפאר איז "שרט לו שריטה")?

ג) אפילו אויב ס'איז דא א הכרח צו זאגן אז מ'האט אנגעזאגט אברהם'ן א זמן מדויק, און דערפאר איז "שרט לו שריטה" - האט דאך דאס אבער רש"י געדארפט זאגן בשעת מ'האט געמאכט די שריטה, און ניט דא וואו עס ווערט דערציילט אז די בשורה איז מקוים געווארן בפועל?!

מיט נאך כמה דיוקים, וכפי שיתבאר לקמן.

כב. דער ביאור אין עבודת האדם פון דעם וואס ער זאגט אין דער הערה אויפן זהר, אז דוקא בא יעקב, וואס ער איז תפארת (דער קו האמצעי), שטייט "דנחית עמי'", און "זכותא" (בלשון תרגום), משא"כ ביי אברהם און יצחק, וואס זיי זיינען חסד

- און -

----

73) לך לך יב, ח. 74) שם, ט. 75) וירא כא, כב.
76) שם יח, יד.

הנחת הת' בלתי מוגה

און גבורה (דער קו הימין און קו השמאל), שטייט ניט "דנחית עמי׳", און בא זיי שטייט "זכות" (בלה"ק):

די דריי אבות בעבודת האדם זיינען כנגד די "שלשה דברים" וואס אויף זיי איז "העולם עומד"[77] – תורה עבודה און גמילות חסדים[78]: אברהם וואס ער איז חסד[79] (קו הימין) איז כנגד גמ"ח, יצחק וואס ער איז גבורה[79] (קו השמאל) איז כנגד עבודה, און יעקב וואס ער איז תפארת[79] (קו האמצעי) איז כנגד תורה [ווי עס שטייט[80] "ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל", און "ויעקב איש תם יושב אהלים – אהלו של שם ואהלו של עבר"[81]].

וואס אע"פ אז ס׳איז א דבר המוכרח אז עס דארף זיין אלע ג׳ קוין, ווארום אויף אלע דריי קוין איז "העולם עומד", און "כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו, אלא תורה וגמ"ח"[82], וואס גמ"ח איז אויך כולל דעם ענין התפלה[83].

און מ׳זאגט אז עס דארף זיין אלע ג׳ אהבות, אהבת ה׳, אהבת התורה און אהבת ישראל[84], וואס זיי זיינען כנגד די ג׳ קוין פון תורה, עבודה וגמ"ח[85],

ביז כידוע די מעלה פון תפלה דוקא, כמרז"ל[86] "הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו" (ווי דער אלטער רבי ברענגט אויך אין תניא[87]),

ביז נאכמער, אז דוקא דורך דעם ענין התפלה ווערט די תורה "סם חיים"[88] –

פונדעסטוועגן איז דער עיקר הקו – דער קו התורה, וואס דאס איז דער קו האמצעי, ווארום דורך איר ווערן נמשך אלע ענינים, ווי ער זאגט אין זהר[89] "אסתכל באורייתא וברא עלמא", ד.ה. אז <u>אלע</u> ענינים אין עולם (כולל אויך די ענינים אין וועלט וואס זיינען געווען ביז איצט און וואס וועלן זיין שפעטער) – שטייען פריער אין תורה.

כג. עד"ז געפינט מען אויך אין ביהמ"ק:

– דער –

---

77) אבות פ"א מ"ב. 78) לקו"ת מטות פג, ד. 79) לקו"ת אמור לה, ג. ובכ"מ. 80) יבמות קט, ב. אגה"ק ס"ה (קח, סע"ב). וראה סה"מ תרפ"ח ע׳ קנ הע׳ 7. 81) תהלים עח, ה. וראה לקו"ת חקת סב, ד. מטות שם, ד. 82) תולדות כה, כז. פרש"י עה"פ מב"ר פס"ג, י. 83) ראה הע׳ הנ"ל. 84) ראה סה"ש ה׳ש"ת ע׳ 2 ואילך. לקו"ש ח"ב ע׳ 499. 85) ראה ספר הערכים-חב"ד ערך אהבת ישראל סוף סק"ו. 86) ברכות כא, א. ועוד. 87) פי"ג (יט, א). 88) ראה יומא עב, ב. וראה קונטרס עה"ח פי"ב. 89) ח"ב קסא, ב.

דער רמב"ן שרייבט בפירושו על התורה[90] אז דער "עיקר החפץ במשכן (און עד"ז במקדש) הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון",

[וואס דער רמב"ן איז איינער פון די פשטני המקרא, ווי ער שרייבט אין זיין הקדמה, אז נוסף צו "רמזים" און "סתרי התורה וואס ער שרייבט - ברענגט ער אויך דעם דרך הפשט ("פשטים"), וואס דאס איז ניט פשש"מ ווי פרש"י, אבער דאס איז קרוב לזה].

וואס דערמיט פארענטפערט ער וואס גלייך נאך דעם וואס די תורה זאגט[91] "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", שטייט[92] "ועשו ארון גו'" - וואס לכאורה דארף מען דאך פריער האבן א בנין וואו צו אריינלייגן דעם ארון, ובפרט אז דער ארון איז געווען לפני ולפנים, אין קה"ק - האט מען דאך פריער געדארפט זאגן דעם ציווי צו בויען דעם משכן אליין, און ערשט דערנאך זאגן דעם ציווי צו בויען דעם ארון?

וע"ד ווי בצלאל האט גע'טענה'ט אז פריער דארף מען האבן א "בית" אוואו אריינצולייגן די "כלים", און דערנאך בויען די כלים[93].

אבער וויבאלד אז דער עיקר ענין פון "ושכנתי בתוכם" איז אין דעם ארון, וואדום זי איז דער "עיקר החפץ במשכן" - דערפאר זאגט די תורה "ועשו ארון" גלייך בהמשך צו "ושכנתי בתוכם".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז אע"פ וואס אין משכן און אין ביהמ"ק געפינט מען דעם ענין הקרבנות, ווי דער רמב"ם[94] שרייבט אז דער ביהמ"ק איז א "בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות", וואס דער ענין הקרבנות בזמן הזה איז דער ענין התפלה, "תפלות כנגד תמידין תקנום"[95] -

איז אבער דער עיקר חפץ במשכן (ובמקדש) - דער ארון, וואס דאס איז דער ענין התורה, כמ"ש[96] "אין בארון רק שני לוחות אבנים".

כד. ע"ד ווי דאס איז אין דעם ביהמ"ק הכללי, אז דער "ושכנתי בתוכם" איז דורך דעם ארון, דער ענין התורה -

אזוי איז אויך אין דעם "ושכנתי בתוכם - בתוכו לא

- נאמר -

----

90) ר"פ תרומה. 91) תרומה כה, ח. 92) שם, י.
93) פרש"י ר"פ פקודי. ובכ"מ - נתבאר בשיחת מוצאי ש"פ ויק"פ תשל"ח. 94) ריש הל' ביהב"ח. 95) ברכות כו, ב.
96) מ"א ח, ט.

נאמר אלא בתוכם, בתוך כאו"א[97], אז בא יעדן איינעם איז דער עיקר "ושכנתי בתוכם" דורך דעם ענין פון תורה,

ווארום דוקא דורך תורה איז "אותי אתם לוקחים"[98], וואס "אותי" גייט אויף עצמות ומהות[99].

און אין תורה גופא ווערט דאס בעיקר אויפגעטאן דורך דעם ענין פון פנימיות התורה, ווארום "סתים דאורייתא" איז מתבר "סתים דישראל" מיט "סתים דקוב"ה" [וכידוע די צוויי אופנים[100] אין "תלת קשרין מתקשראין דא בדא, ישראל מתקשראן באורייתא ואורייתא בקוב"ה"[101], איין אופן אז דאס מיינט אז "סתים דישראל מתקשראן" מיט "גליא דאורייתא", און "סתים דאורייתא" מיט "גליא דקוב"ה", און א צווייטער אופן אז "סתים דישראל מתקשראן" מיט "סתים דאורייתא", און "סתים דאורייתא" מיט "סתים דקוב"ה"].

וואס אע"פ אז אויך דורך דעם ענין התפלה איז מען ממשיך פנימיות דלמעלה אין פנימיות הלב, וואס דאס איז דער ענין פון "בקשו פני את פניך הוי' אבקש"[102] כמבואר[103] בנוגע צו די עבודה פון חודש אלול און ר"ה ויוהכ"פ (וואס דעמולט זאגט מען "לדוד ה' אורי וישעי"[104], וואס דאס איז כולל דעם פסוק "בקשו פני גו'") -

אבער בעיקר ווערט דאס נמשך דורך דעם ענין פון (פנימיות ה)תורה, ווארום זי איז ממשיך פון "סתים דקוב"ה" אין "סתים דישראל", און דער ענין התפלה איז בעיקר בכדי צו מגלה זיין דעם "סתים" שבישראל.

כה. עפ"ז איז פארשטאנדיק די מעלה פון דעם קו האמצעי אין עבודת האדם - וואס דאס איז דער ענין התורה, ובעיקר פנימיות התורה - אז פונקט אזוי ווי דער קו האמצעי אין ספירות (ספירת התפארת) איז "מברית מן הקצה אל הקצה", עס דערגרייכט אין פנימיות הכתר, און דערנאך ווערט דאס נמשך אין מטה מטה -

עד"ז דער קו האמצעי אין עבודת האדם, דער ענין פון פנימיות התורה ("סתים דאורייתא") דערגרייכט אין למעלה מעלה, אין "סתים דקוב"ה" און איז דאס ממשיך אין "סתים דישראל",

און דערנאך ווערט דאס נמשך ביז למטה מטה, וואס "סתים

- דאורייתא" -

---

97) של"ה סט, א. רא, א. ובכ"מ. 98) ראה שמו"ר רפל"ג. עם, ו. ועוד. 99) תניא פמ"ז. 100) המשך תער"ב ח"ב פשס"ד. 101) ראה זח"ג עג, א. 102) תהלים כז, ח. 103) לקו"ת ש"ש כו, ג. ועוד. 104) תהלים מזמור כז.

דאורייתא" איז דאך דער ענין פון "בעינוהיך", און די "מעינות" האט מען איבערגעגעבן אז דאס זאל זיין דוקא אין אן אופן פון "יפוצו מעינותיך חוצה" - דערגרייכן ביז אין "חוצה" ממש.

ד.ה. אז די טיפסטע ענינים פון "סתים דאורייתא" וועלכע גיבן צו פארשטיין "סתים דקוב"ה" - דארפן אראפקומען אין חב"ד שבנפש, ביז אז מ'גיט דאס צו פארשטיין חב"ד שבנה"ב, און דורך דערויף גיט מען דאס צו פארשטיין צו דער גאנצער וועלט, וואס דאס איז דער אמיתית הענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה".

וואס דאס איז ווי דער קו האמצעי, פנימיות התורה, ווערט נמשך פון למעלה מעלה ביז למטה מטה.

וואס דערפאר זאגט מען דוקא בא יעקב, דעם לשון "דנחיה עמי'" - ווארום יעקב איז דער קו האמצעי, קו התורה, וואס דאס דערגרייכט אין למטה מטה, אין "חוצה".

און דערפאר זאגט מען אויך "בזכותא דיעקב", אין לשון תרגום:

תרגום איז דער "חוצה" פון לשון הקודש (ווי גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות), בדוגמא ווי מ'זאגט "חוץ לארץ", וואס דאס מיינט - "חוץ" פון "ארץ הקודש", "חוץ" פון דער "ארץ - שרצהה לעשות רצון קונה"[105],

און וויבאלד אז דא רעדט מען וועגן דעם קו האמצעי, דער ענין פון פנימיות התורה, דעדפאר דערליינגט דאס ביז אין "חוצה", אין לשון התרגום ("זכותא").

און אזוי ווי מ'האט מבטיח געווען אז "אתי מר" דא מלכא משיחא וועט זיין דוקא דורך דעם וואס די "מעינות" וועלן אנקומען אין "חוצה" -

זאל דאס זיין בקרוב ממש, אז דורך דעם לימוד פון פנימיות התורה ביז אין "חוצה", און עד"ז דורך דעם לימוד אין נגלה דתורה - וועט זיין דער "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר"[106], ובעגלא דידן.

* * *

כו. דער ביאור אין פירוש רש"י (אויף "כחצות הלילה"):

דער טעם פארוואס רש"י ברענגט ניט דעם צווייטן פירוש (אז משה האט געזאגט "כחצות", "דמשמע סמוך לו, או לפניו או לאחריו") -

----

105) ב"ר פ"ה, ח. 106) ישעי' מ, ה.

לאחריו") אלס ערשטער פירוש - איז מצד די קשיא הנ"ל (סט"ו) וואס איז דא אויף דעם פירוש:

ס'איז א דוחק צו זאגן אז משה האט משנה געווען פון דעם וואס דער אויבערשטער האט געזאגט "בחצות" און האט געזאגט "כחצות",

און דערפאר איז רש"י מפרש (אלס ערשטן פירוש) אז משה האט געזאגט א זמן מדויק (אזוי ווי ער האט געהערט פון דעם אויבערשטן), און דער טייטש פון "כחצות הלילה" איז - "כהחלק הלילה",

[ובפרט אויב דער בן חמש למקרא געדיינקט וואס רש"י האט מיט אים געלערנט אין פ' לך לך אין דעם צווייטן פירוש אויפן פסוק "ויחלק עליהם לילה", וואס דעמולט פארשטייט ער אז דער ערשטער פירוש דא קומט בהמשך צו דעם צווייטן פירוש דארטן, כנ"ל (סי"ח)].

אבער דער פירוש איז אויך ניט גלאטיק:

מ'געפינט בכ"מ דעם לשון "חצות" [בדוגמא ווי "חצות לילה אקום להודות לך"[107]], און דאס מיינט דעם זמן פון חצי הלילה (און ניט "כהחלק הלילה"),

ובפרט אז ווייטער בפרשתנו שטייט "ויהי בחצי הלילה", און ס'איז משמע אז דאס וואס משה האט געזאגט "כחצות" איז בהתאם מיט דעם "בחצי הלילה" וואס שטייט ווייטער -

וואס דערפאר איז ניט גלאטיק צו טייטשן אז "כחצות" וואס משה האט געזאגט מיינט "כהחלק הלילה" (ווי דער ערשטער פירוש).

ובפרט אז אויב "כחצות" מיינט "כהחלק" האט דעמולט בעדארפט גלייך שטיין אין פסוק "כהחלק" (און ניט "כחצות").

און דערפאר ברענגט רש"י דעם צווייטן פירוש, אז "כחצות" מיינט - "כבחצות הלילה".

און רש"י איז מפרש אז דער טעם פארוואס משה האט ניט געזאגט "בחצות", ווי ער האט געהערט פון דעם אויבערשטן, נאר "כחצות" - איז דערפאר וואס ער האט מורא געהאט אז אויב ער וועט זאגן "בחצות", קען זיין אז "יטעו אצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא", און דערפאר האט ער געזאגט "כחצות", "דמשמע סמוך לו, או לפניו או לאחריו".

און אע"פ אז אויף דעם פירוש איז דא די קשיא הנ"ל,

- ווי -

---

107) תהלים קיט, סב. וראה ברכות ד, ב.

ווי האט משה געקענט משנה זיין פון דיבורו של הקב"ה (וואס דערפאר ברענגט דאס טאקע רש"י, אלס א צווייטער פירוש, און ער זאגט אז דאס איז א דרש) - האט דאס אבער אויך אן ארט אין פשש"מ, ווי רש"י זאגט דעם כלל אז אפילו ווען ער ברענגט א מדרש איז דאס "אגדה המיישבת דברי המקרא".

והביאור בזה:

וויבאלד אז משה האט געוואוסט אז אלץ וואס פרעה טוט פרעגט ער פריער בא זיינע חרטומים, איז אויב ער וועט זאגן "בחצות" קען דאך זיין אז זיי וועלן טענה'ן אז "משה בדאי הוא", וואס דעמולט איז דאס ניט אן ענין פון משה'ס כבוד, נאר וויבאלד אז ער איז פון "הם המדברים", וועט פרעה טראכטן אז אלץ וואס ער זאגט איז ניט אמת - קען דאס גורם זיין אז אלע אידן זאלן ניט נגאל ווערן פון מצרים!

וואס דערפאר האט משה משנה געווען פון דיבורו של הקב"ה, און ער האט זיך געלערנט פון דעם אויבערשטן במכ"ש דק"ו:

רש"י זאגט אין וירא אז בשעת שרה האט געזאגט "ואדוני זקן" איז "שינה הכתוב מפני השלום", איז דאך עאכו"כ ווען עס קומט צו אן ענין וואס אין דעם איז תלוי די גאנצע גאולה פון עם ישראל - דארף מען זיכער משנה זיין פון דיבורו של הקב"ה אויב דאס קען שאטן צו גאולת בני ישראל!

כז. עס בלייבט אבער נאך אלץ ניט פארשטאנדיק:

פארוואס האט דער אויבערשטער געזאגט "בחצות" - ער האט געדארפט לכתחלה זאגן "כחצות" בכדי צו באווארענען אז משה זאל ניט דארפן משנה זיין דיבורו?..

איז די שאלה באווארנט רש"י מיט צוגעבן בסיום פירושו: "אבל הקב"ה יודע עתיו ורגעיו אמר בחצות":

דערמיט דערמאנט רש"י אויף דעם וואס ער האט מפרש געווען אין פ' בראשית אויפן פסוק "ויכל אלקים ביום השביעי": "בשר ודם שאינו יודע עתיו ורגעיו צריך להוסיף מחול על הקודש, אבל הקב"ה שיודע עתיו ורגעיו נכנס בו כחוט השערה ונראה כאלו כלה בו ביום".

ד.ה. אז דער אויבערשטער האט זיך ניט גערעכנט מיט דעם וואס עס וועלן זיין אזוינע וואס וועלן טייטשן "ויכל אלקים ביום השביעי" אז די ארבעט פון דעם אויבערשטן האט זיך ארייגעצים אין יום השביעי -

- ווארום -

---

108) יתן, יג.

הנחה הת' בלתי מוגה

ווארום דער אויבערשטער האט דאס באווארענט דערמיט וואס ער האט כודיע געווען אז "הקב"ה יודע עתיו ורגעיו".

עד"ז דא אין אונזער רש"י, וויבאלד אז "הקב"ה יודע עתיו ורגעיו" דערפאר קען ער זאגן "בחצות",

וואס אע"פ אז עס קען זיין אז "יטעו אצטגניני פרעה ויאמרו כשה בדאי הוא", וואס דערפון קען ארויסקומען אז די אידן זאלן ניט נגאל ווערן פון מצרים - האט אבער דער אויבערשטער געוואוסט אז משה איז א גוטער תלמיד, האט ער זיך פארלאזט אז משה וועט שוין משנה זיין דיבורו עס זאל ניט ארויסקומען אן ענין וואס קען ח"ו שאטן צו דער גאולה פון עם ישראל פון מצרים.

כח. די שאלה אויף דעם פירוש רש"י אין פ' וירא בנוגע צו לידה יצחק - ווערן פארענטפערט אחת בחברתה:

בשעת דער מלאך און דער אויבערשטער האבן איבערגעגעבן אברהם'ן אז "בעת חי'" וועט שרה געבארן א קינד - איז ניטא קיין הכרח אין פשט"מ אז דערמיט האט מען געוואלט זאגן אברהם'ן א זמן בדיוק ווען דאס וועט זיין, נאר בפשטות מיינט דאס אז מ'דאט אים געזאגט בכללות ווען דאס וועט זיין,

וואס דערפאר איז דארטן בכלל ניט שייך צו מפרש זיין אין פשש"ב אז "בעת חי'" מיינט "שרט לו שריטה".

[ואדרבה: דאס איז היפך פשש"מ, ווארום אין אן אוהל איז ניט שייך צו מאכן א שריטה, און אפילו אויב מ'וועט יע מאכן א (מעין) שריטה - וועט דאס ניט העלפן, ווארום ביז איבער-א-יאר, וועט דער אוהל זיין במקום אחר, כנ"ל (ס"כ)].

ווען עס קומט אבער צום פסוק "ותהר ותלד שרה לאברהם בן לזקניו למועד אשר דבר אתו אלקים" - איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק פארוואס דער פסוק זאגט די פינף ווערטער (און דעם ענין פון) "למועד אשר דבר אתו אלקים"?

וואס דערפון איז רש"י מוכיח* אז דער פסוק וויל דא צוגעבן אן ענין אין "למועד אשר דבר אתו אלקים" וואס מ'האט ניט געוואוסט בשעת דער פסוק האט וועגן דעם דערציילט דעם ערשטן מאל (בשעת דער אויבערשטער האט מבטיח געווען און געזאגט אז "כעת חי'" וועט שרה געבארן א קינד).

און רש"י איז מפרש אז דער פסוק וויל דא צוגעבן אז

- דער -

----

*) ולהעיר דיש שאין גורסים כ"ז בפרש"י כלל (כיון שרגיל דלהביבוה הענין בזכיר הנב עוה"פ).

דער "דבר אתו" איז געווען אין אן אופן מיוחד – אין אן אופן אז דער "דבר" איז געווען פארבונדן מיט א פעולה, ד.ה. אז דער אויבערשטער האט ניט סתם גערעדט מיט אברהם'ן (ווי ס'איז פארשטאנדיק פון דעם ערשטן מאל וואס דער פסוק דערציילט דאס), נאר דער אויבערשטער האט אויך געטאן א פעולה בשעת דעם "דבר אתו", און די פעולה איז פארבונדן מיט "<u>למועד</u> אשר דבר אתו"*;

וואס דערפאר איז רש"י מפרש אז "כשאמר לו למועד אשוב אליך שרט לו שריטה בכותל כו'", ד.ה. אז "שרט לו שריטה" איז די פעולה וואס דער אויבערשטער האט געטאן בשעת "דבר אתו".

און דערפאר איז רש"י ניט מפרש אז דער אויבערשטער האט אים באוויזן דעם זמן בדויק ווען לידת יצחק וועט זיין מיט א "שעון מים" אדער א "שעון חול" – ווארום דעמולט איז די פעולה וואס איז פארבונדן מיט דעם "למועד אשר דבר אתו" ניט דעם אויבערשטן'ס פעולה, ווארום דעם "שעון" נעמט <u>אברהם</u> (לאחרי שנה) צו זעהן ווען דאס וועט זיין, משא"כ "שרט לו שריטה" איז א פעולה פון דעם אויבערשטן בשעת "דבר אתו".

און דער ביאור אין דעם ווי האט דער אויבערשטער געמאכט א שריטה בכותל – ס'איז דאך געווען אין אן אוהל – איז פארשטאנדיק בפשטות:

וויבאלד אז אברהם איז דעמולט געווען אין א שטאט, וואס דארטן איז דאך זיכער דא א כותל אויף וועלכן מ'קען מאכן א שריטה – איז דארטן האט דער אויבערשטער געמאכט א שריטה.

כט. מהאמור לעיל האט מען א חיזוק אין דעם כלל הידוע אין פרש"י, ווי גערעדט כמ"פ[109] – אז רש"י איז מפרש יעדער ענין במקומו, און כל זמן עס איז ניטא א הכרח אין פשש"מ, אז די מציאות איז געווען אין א געווויסן אופן, איז אפילו ווען ווייטער אין פסוק וועט זיין אזא הכרח אין פשש"מ – איז דאס אבער רש"י ניט מפרש אין דעם ערשטן ארט.

און אפילו אין אן ארט וואו רש"י ברענגט יע א ווייטערדיקן פסוק – איז דאס דערפאר וואס אין <u>דעם</u> ארט איז נוגע אין פשש"מ יענער פסוק.

- ווי ד

---

*) ועפ"ז מתורץ למה העתיק רש"י גם התיבות "אשר דבר אתו" – כי ה"דבר" הוא באופן שפועל ב"אתו".

---

109) ראה גם לקו"ש ח"י ע' 122.

ווי דאס איז בנדו"ד: די מציאות איז געווען אז בשעה דער אויבערשטער האט געדעדט מיט אברהם'ן האט ער שוין געווען א שריטה, אבער כל זמן אז ס'איז ניטא קיין הכרח אין פשש"מ אז אזוי איז געווען, איז רש"י דאס ניט מפרש;

בשעת אבער עס קומט צום פסוק ווען ס'איז געווען לידה יצחק בפועל, און דארטן זיינען דא איבעריקע ווערטער וואס זיינען מכריח אז די מציאות איז פריער געווען אז "שרט לו שריטה" - איז ערשט דארטן רש"י מפרש אז "שרט לו שריטה כו'".

ל. עס איז אבער נאך אלץ ניט פארשטאנדיק:

דאס וואס רש"י איז ערשט מפרש דא אין פסוק אז "שרט לו שריטה" איז פארשטאנדיק - ווארום ערשט אין דעם פסוק איז דא א הכרח אז אזוי איז געווען, כנ"ל;

די שאלה ווערט אבער אויפן פסוק גופא: פארוואס איז דער פסוק ערשט מרמז (אין פשש"מ) צו דעם ענין פון "שרט לו שריטה" בשעה יצחק איז געבארן געווארן, און ניט בשעה דער אויבערשטער האט דאס געטאן א יאר פאר דערויף?!

איז דער ביאור אין דעם:

דער גאנצער סימן פון "שרט לו שריטה" איז בכדי צו מחזק זיין און געבן א תוקף צום דבר ה', און ווייבאלד אז אברהם ושרה האבן געגלויבט אין דעם דבר ה' (אז שרה וועט געבארן א קינד) - דערפאר איז דער "שרט לו שריטה" ניט געווען פאר זיי;

דאס איז אבער געווען פאר די וואס האבן ניט געגלויבט אז שרה וועט טאקע האבן א קינד, ווי רש"י[110] זאגט אז די "שרות" האבן געזאגט "לא ילדה שרה, אלא אסופי הביאה מן השוק", און דערנאך זיינען געווען די "ליצני הדור" וואס האבן געזאגט אז "מאבימלך נתעברה שרה" (ניט פון אברהם), וואס דערפאר האט מען געדארפט אנקומען צו א נס אז "הקב"ה צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, והעידו הכל אברהם הוליד את יצחק"[111],

און דורך דערויף וואס דער אויבערשטער האט געמאכט א שריטה, האבן אויך די "שרות" און די "ליצני הדור" געזעהן אז דער דבר ה' איז ריכטיג.

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק פארוואס בשעה דער אויבערשטער האט געדעדט מיט אברהם און אים געזאגט אז שרה

- וועט -

---

110) עה"פ וירא כא, ז. 111) פרש"י ר"פ תולדות.

וועט געבארן א קינד, דערציילט ניט דער פסוק אז "שרט לו שריטה", ווארום דער "שרט לו שריטה" איז ניט געווען פאר אים (און ניט פאר שרה'ן),

און ס'איז דעמולט אויך ניט געווען נוגע צו זאגן כצד די "שרות" און "ליצני הדור" - ווארום בפשטות האבן זיי ניט געוואוסט וועגן דעם גאנצן ענין אז "שרט לו שריטה" (און אברהם האט זיי מסתמא אויך ניט דערציילט), און אפילו אויב זיי וואלטן יע געוואוסט וואלטן זיי דאך דאס סיי-ווי ניט געגלויבט, ובפרט אז דעמולט איז נאך געווען אפילו פאר דעם וואס נתעברה שרה (ווארום דאס איז געווען א יאר פאר הולדת יצחק, איז דאס במילא געווען עטליכע חדשים פאר דעם וואס שרה איז נתעבר געווארן);

משא"כ ווען עס קומט א יאר שפעטער, וואס דעמולט איז ארויסגעקומען בגלוי דער תכלית פון דעם "שרט לו שריטה", ווארום דעמולט וועלן דאס די "שרות" און די "ליצני הדור" קענען זעהן, ובמילא קען דאס פועל'ן אויף זיי א חיזוק אין דבר ה' - דערפאר זאגט דאס דער פסוק דארטן (דורך דערויף וואס דער פסוק גיט צו די ווערטער "למועד אשר דבר אתו אלקים", כנ"ל בארוכה).

[בא מכת ברד האט משה שוין שורט געווען די שריטה א טאג פאר דער מכה - ווארום דארטן איז געווען נוגע צו מוכיח זיין פרעה'ן אז דער דבר ה' איז אמת, און וויבאלד אז דאס איז געווען נאר אייך מעת-לעת פריער ("כעת מחר"), דערפאר דערציילט דער פסוק אז "שרט לו שריטה" בשעת דאס איז געווען,

משא"כ בנדו"ד איז דער "שרט לו שריטה" געווען א יאר פריער וואס דעמולט האבן די "שרות" און "ליצני הדור" בכלל ניט געוואוסט וועגן דעם].

לא. די הוראה דערפון:

די גמרא זאגט אין שבת[112], אז "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה" און דאס איז אן ענין וואס שטייט בגילוי אין עוה"ז הגשמי, ווי די גמרא ברענגט דארטן די דוגמאות פון א פיל און אן ארי וכו'.

וואס אויב דאס איז אזוי אין וועלט, איז דאך עאכו"כ אז אין תורה איז יעדער זאך מדויק בתכלית, ביז אז דאס איז אזוי בגילוי, אז יעדער ענין אין תורה שטייט אויף זיין ארט, און ניט לפנ"ז אדער לאח"ז,

- ווי -

----

112) עז, ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

ווי דאס איז בעניין הנ"ל, אז דער ענין פון "שרט לו שריטה כו'" שטייט במקומו וועט עס דארף שטיין, און ניט לפנ"ז.

וואס עד"ז איז דער ענטפער אויף די וואס טענה'ן:

וואס מאטערט מען דעם עולם מיט הפצת המעיינות און מיט די עשרת המבצעים און מ'טומל'ט וועגן דעם, און מ'לאזט ניט רוהען וכו' - מ'זעט ניט אז מ'זאל וועגן די ענינים האבן געמאנט מיט פופציק יאר צוריק, מיט הונדערט יאר צוריק?!

זאגט מען אז "את הכל עשה יפה בעתו"[113], און מ'זעט אז כ"ק מו"ח אדמו"ר האט מגלה געווען די ענינים "בעתו", ביז אז כמה ענינים וואס ער האט מגלה געווען האט ער וועגן זיי געוואוסט נאך פופציק יאר פאר דערויף[114], און אעפ"כ האט ער געווארט ביז דער צייט ווען עס וועט זיין "בעתו", ווען עס וועט זיין א תועלת אין עוה"ז התחתון אז מ'זאל וועגן די ענינים וויסן - און דעמולט האט ער דאס מגלה געווען, משא"כ לפנ"ז איז דאס ניט געווען נוגע,

און ווען עס ווערט דער "בעתו" איז דעמולט "לא עכבן כהרף עין" (ווי מ'זאגט בנוגע צו יציאת מצרים[115]), אז מ'איז מגלה די ענינים פון "הפצת המעינות", ניט ווארטנדיק אויף אנדערע ענינים,

און יעדער איינער פירט זיך אין אן אופן פון נעשה קודם לנשמע[116], אז פריער איז "נעשה", און ערשט דערנאך איז "ונשמע - ונבין", וכמבואר אין די דרושים די מעלה וואס איז דא אין "הקדמת נעשה לנשמע",

און מ'איז מפיץ פנימיות התורה בכל העולם כולו,

ביז צו "ומלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים"[117], ובקרוב ממש.

צוה לנגן לכתחילה אריבער.

את"כ אמר: אזוי ווי מ'האט פריער גערעדט וועגן דעם ענין התרגום - זאל מען זאגן דעם ניגון ניעט ניעט ניקאווא. והתחיל לנגן ניעט ניקאווא.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה - וועלן מאכן א ברכה אחרונה.

אחרי תפלה מנחה התחיל לנגן ניעט ניעט ניקאווא.

———— * ————

113) קהלת ג, יא. וראה ב"ר פכ"ד, ה. קה"ר פ"ג, יא [ב]. וראה קונטרס כ"ף מ"ח ש.ז. ס"ג. 114) ראה סה"מ תש"ה ע' 226. לקו"ש חי"ד ע' 347 ואילך. 115) מכילתא ופרש"י עה"פ בא יב, מא. 116) משפטים כד, ז. שבת פח, א. 117) ישעי' יא, ט.

הנחה הת' בלתי מוגה

הוספות

בס"ד. רשימת דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בזמנים שונים, תשרי - שבט תש"מ.

רשימה פרטית בלתי מוגה

נוסח המברק שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לשלוח לאנ"ש שי' בכל מרחבי תבל לקראת ר"ה ה'תש"מ:

"לשנה טובה תכתבו ותחתמו שבתא טבא".

מקום החתימה

ליל ער"ה: בסוף ההתוועדות נתן כ"ק אדמו"ר שליט"א את המזונות והיין לר' משה ירוסלבסקי - עבור הקבוצה מאה"ק שהתעכבו מלהגיע להתוועדות עקב תקלה טכנית.

ערב ר"ה: אחרי סדר התרת נדרים (לפני מנין בזקני אנ"ש) אמר כ"ק אד"ש שעכשיו יאמר נוסח הפרוזבול, לפי שיטת אדה"ז, (ואמר נוסח הפרוזבול (מפתק)), ואח"כ אמר: א כתיבה וחתימה טובה, ולשנה טובה ומתוקה.

כשמסרו לכ"ק אד"ש את הפ"נ הכללי, קרא כ"ק אד"ש את **כולו**, ובאמצע חייך ועשה בידו תנועת ביטול - כנראה על מה שכתבו שהקב"ה יחזק בריאותו) ואח"כ ברכם (ראה בפנים הספר).

יום ב' דר"ה: בההתוועדות הורה לד"ר רזניק להגיד לחיים, אח"כ קרא להר' י. כהן ואמר לו שימסור לד"ר ר. שזה עבור ההשגחה שהשגיח עליו במשך החג ו"יישר כח".

בעת חלוקת כוס של ברכה הורה כ"ק אד"ש בידו בחוזק להגברת השירה, ובמשך כל עת החלוקה הי' מאוד שמח, קרא את הר' מ. טלשעווסקי ואמר לו שיחבר ניגון למילים "וביום שמחתכם", ושישירוהו, אח"כ אמר להר' מ.ט. שבפיוט נוהגים שאחרי כל בית חוזרים על התחלת הפזמון ולדוגמא "אולי ירחם", (וכשלא הבין אמר אד"ש) אתה הרי קומפוזיטאר (מלחין), אח"כ אמר לו אד"ש שינגן ניגון שמח וזה מסתמא יהי' טוב יותר, התחיל לשיר זאל שוין זיין די גאולה, אד"ש עמד מלא קומתו ורקד מספר דקות ומחא כפיו הק' בחוזק וכן הורה בשתי ידיו להגברת השירה. טרם צאתו התחיל לנגן את הניגון הנ"ל (בלי התיבות).

יום ב' צום גדלי': אחרי סליחות התחיל החזן לאמר קדיש, פנה כ"ק אד"ש ואמר שיגידו אבינו מלכנו, ואמר ר' מ.ה. לכ"ק אד"ש שישנו חתן. בתפלת מנחה כשהתחיל החזן לאמר קדיש פנה כ"ק אד"ש והביט על החתן.

יום ג' ד' תשרי: כ"ק אד"ש צוה להדפיס תניא וסידור במשך עשי"ת.

יום א' ט' תשרי - עיו"כ: כרבע שעה אחרי התפלה התחיל כ"ק אד"ש לחלק לעקח לאורחים ולתושבים, קהל קטן נגש מכיון שרבים נמנעו מלגשת, כעבור רבע שעה הסתיימה החלוקה ושאל כ"ק אד"ש את הריל"ג: וואו איז דער עולם? אח"כ (בשעה 12:00) חילק שוב כרבע שעה. בשעה 1:30 חלק שוב לעקח למספר דקות, כ"ק אד"ש אחל לכל אחד שנה טובה ומתוקה. לד"ר זליגסון נתן כ"ק אד"ש עוד חתיכה ואמר לו שזה עבור המבקרים אצלו.

יום ד' י"ב תשרי: בההתוועדות (דאור לי"ג תשרי) הביא הר' שד"ב ה. חבילת דולארים ,ואמר לחיים לכ"ק אד"ש, כ"ק אד"ש נתן לו כמה חתיכות מזונות ואת בקבוק היין, ואחל לו הצלחה, ואמר לו שיחלק את היין לקונים שלו בחנות.

יום ה' י"ג תשרי: לפני תפלת מנחה לפני שנכנס למעלית שאל את הצלם לוי"צ פריידין איפה הכלים (המצלמות), הלה ענה שצריכים לנוח קצת, אמר לו אד"ש מחר הרי ערב יו"ט.

ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א לאלו שזכו לקבל ד' מינים בחדרו הק' ערב חגה"ס ה'תש"מ:

(ע"פ רשימה שמסר הר' ח.מ.א.ח.) נכנסו נציגים ממדינות ולקחו את הד' מינים:

הר' ח.מ.א. חדוקוב, הר' נ. מינדל, הר' ב. גורודצקי, הר' ש.ד. רייטשיק. כ"ק אד"ש עמד בפתח חדרו הק' וברך את כל אחד שבחר לעצמו את ד' מינים:

איר זאלט ממשיך זיין אלע המשכות, זאל זיין א פריילעכע יאר, זמן שמחתינו, שמחה כפולה, ישמח ישראל בעושיו, און ישמח ה' במעשיו.

כפר חב"ד - נכנסו הרבנים והועד הרוחני אח"כ ברך:

מ'זאל ממשיך זיין אלע המשכות, ווי געזאגט פריער (וואס איז שייכות צו אלעמען) זמן שמחתינו, שמחה כפולה, סיי ישמח ישראל בעושיו סיי ישמח ה' במעשיו צוזאמען מיט ובליום שמחתכם וואס הויבט זיך אן שבת.

ר' מנדל פוטערפס (רוסיא ועבור תו"ת אה"ק):

די אלע זאכן וואס געזאגט פריער שייכות צו יעדערן, ובפרט נאך צו די אידן וואס געפינען זיך במצוק ובשבי'.

נחלת הר חב"ד - הועד והר' מיכאלשווילי:

ממשיך זיין כל ההמשכות, בשביל כל אנשי גרוזיא ומרוקו ובוכארא וכו' ביחד עם נחלת הר חב"ד (שאל את הרב אם גר בנחלת הר חב"ד וכשענה בחיוב הוסיף אד"ש:) אזי הוא להרבנות של נחלת הר חב"ד ביחד עם כל אנשי גרוזיא ובוכארא.

מרוקו - מוסדות (ר' ל. רסקין), זכה בגורל:

ממשיך זיין כל ההמשכות און זאל זיין מתוך שמחה, ובליום שמחתכם, און זמן שמחתינו בכולם.

צרפת - ב"ד דאנ"ש, זוכים בגורל, המוסדות:

איר זייענט די זוכים בגורל, זאלט איר ממשיך זיין כל ההמשכות פאר גאנץ פראנקרייך וכל הענינים שבהם, און פאר די אלע משתתפים בגורל, און אלע ענינל הב"ד.

ירושלים ת"ו - הר' חיים שלום דייטש:

ממשיך זיין כל ההמשכות מיט כל עניני השמחה, כמדובר לעיל, צוזאמען מיט שלימות הארץ צוזאמען מיט שלימות התורה, צוזאמען מיט שלימות העם.

הנ"ל נכנס עם בנו ושאל כ"ק אד"ש: באם הוא ג"כ עסקן ציבורי, והמשיך: ברא כרעא דאבוהא, ואמר לו כ"ק אד"ש שיקח הדס, אח"כ ברך אותו: שיהי' חסיד ירי"ש ולמדן, והוסיף שישתמש עם ההדס לבשמים.

צפת - אנגלי' (הר' סודק והר' טלזנר) אמר להר' נ.ס. שיקח הדסים עבור הר' י.מ. הערץ.

רשימה פרטית בלתי מוגה

נכנסו חברי המזכירות, הר' שמרלינג, הר' י. כץ.

אח"כ נכנסו ועד כפ"ח (ותושבי כפ"ח) ומסרו לאד"ש את האתרוג מכפ"ח.

(נוסח הברכה י"ל (מוגה) בפ"ע ונדפס בפנים הספר).

נוסח המברק ששלח כ"ק אדמו"ר שליט"א לאנ"ש שי' בכל מרחבי תבל לקראת חג הסוכות, זמן שמחתינו:

"שבתא טבא יום שמחתכם וזמן שמחתינו וישמח ישראל בעושיו וישמח השם במעשיו. גוט שבת ויום טוב".

מקום החתימה

היום הי' לא' תאונה (מכוניתו נכשלה בעמוד עץ) ומסר הר'... לכ"ק אד"ש שא' נכשל בעמוד (פאל), ואמר כ"ק אד"ש (בחיוך): נעכטן איז דאך ניט געווען קיין פארברייגגען, ווי קומט ער לעבען א"פאל"(עמוד)? אח"כ כתב אביו של הנ"ל לכ"ק אד"ש וענה כ"ק אד"ש: "האם היו שם ספרים? אזכיר עה"צ".

אחרי תפלת מעריב נכנס כ"ק אד"ש להסוכה של האורחים, לפני שנכנס לסוכה אמר לר' משה ירוסלבסקי שילך לפניו, כ"ק אד"ש בקר בכל אורך הסוכה, ואח"כ ברך:

(נוסח הברכה י"ל (מוגה) בפ"ע ונדפס בפנים הספר).

אח"כ שאל (בחיוך): אם יש גם שולחנות, כשהראהו שולחן שאל (בחיוך): אם יש גם משהו על השולחנות, ומיד הראהו שולחנות מסודרים בחלות ויין, התחילו לשיר ורמז בידו הק' להגברת השירה.

יום א' ב' דחג הסוכות: כ"ק אד"ש הגיע מביתו נכנס לחדרו, אח"כ נכנס לסוכה כשבידו הד' מינים, כעבור כמה דקות מסר את ה' מינים להר' מ. הרליג ואמר לו שיהי' "מתנה ע"מ להחזיר".

יום ד' ג' דחוהמ"ס: אחרי תפלת מנחה התחיל לנגן "ושמחת". כשאד"ש יצא מהמעלית פגש את הצלם לוי"צ פריידין ואמר לו: היום יום טוב, וצריכים להתלבש בבגדי שבת.

הר' ש. נכנס לגעה"ת ודיבר עם כ"ק אד"ש, ובין הדברים אמר לו כ"ק אד"ש שהיות שאין עכשיו זמן היחידות, ולכן אי"ז בהחדר.

יום ו' ה' דחוהמ"ס - הו"ר: אחרי התפלה חלק לעקח בפתח הסוכה, לאורחים ולאורחות שהגיעו בימה האחרונה, הרבה נמנעו מלגשת, כשאד"ש המתין ולא נגשו שאל את ריל"ג מדוע מעכבים את הקהל מלגשת, אח"כ אמר לו אד"ש: "בשעת מען (איך) דארף שטיין בגלוי און מען איז מעלים איז מען א חסיד שוטה, א טפש, אויב מען קען בכלל אנרופן א חסיד".

אחרי התפלה אמר "ביום שמחתכם" והתחילו לנגן ניגון המוסב על המילים הנ"ל ואד"ש הורה בידו להגברת השירה.

ליל שמע"צ: בעת ההקפות אמר ר"ז שמרלינג לאד"ש שישמור על בריאותו (ואמר שאם החסידים אינם דואגים, עליו לשמור בריאותו בעצמו), וענה לו כ"ק אד"ש: שזה הרי שמח"ת!

יום שב"ק - שמע"צ: לקראת סוף ההתוועדות שאל כ"ק אד"ש את הריל"ג אם כולם כבר חזרו מהבתי כנסיות.

בהקפה הב' כבדו את המשלחת הישראלית שבאו להקפות וכן כבדו את ד"ר ווייס, ד"ר ווייס רקד חזק מאוד, כשחזר חייך אליו אד"ש והורה לו שיבדוק לעצמו את הדופק.

בההקפה דהאורחים מקנדה ניגנו "חיילי אדונינו", פנה כ"ק אד"ש אל א' (מקנדה) ושאלו אם הוא ג"כ מהחיילים ורמז לו שילך בההקפה...

בעת שהלך כ"ק אד"ש להקפות אמר לא' (מברלין) שיעשה מברלין - ליובאוויטש, כשחזר אחר ההקפה שאל את הנ"ל: עס איז שוין פארביי פינף מינוט איז עס (בערלין) געווארן ליובאוויטש?

יום שמח"ת: לפני קרה"ת אמר ר' י.ד. לחיים לאד"ש ואמר לו אד"ש שיתן להפרופ' שעמד אצלו, וענה שהנ"ל לא עשה קידוש, ואמר אד"ש: שיתן לו לעשות קידוש, וענה שאין לו, לפועל רצה הר' י.ד. להוציא את הנ"ל י"ח וענה אד"ש בשלילה, אח"כ אמר אד"ש לפרופ' שהיום צריכים להזיע.

לפני חמישי שאל לכו"כ אם קבלו עלי'.

אחרי כוס של ברכה אמר ברכה אחרונה, אח"כ אמר "אזוי ווי מען האלט שוין ביי אסרו חג בעבותים, דארף מען אנהויבן פון דאס ניי "ושמחת בחגך".

א' ניגש עם נכדו ואמר לאד"ש שזה בן בנו שנמצא באילת, ונתן לו אד"ש בקבוק משקה, וכן נתן להילד עבור אביו, כשהלכו קרא להם אד"ש ואמר לו שישמור שהילד לא ישתה מזה באמצע הדרך...

ללוי"צ פריידין נתן אד"ש בקבוק משקה ואמר (בחיוך) שיתן בתוך המצלמה...

להפרופ' מרוסי' נתן אד"ש בקבוק משקה ואמר שאם יהי' קשה לשתות יערבוהו במים...

יום ב' כ"ד תשרי - אסרו חג: ע"י ג"ע הת' עמדו חלק מהשלוחים הנוסעים ללמוד בישיבת אור אלחנן - חב"ד בלוס אנג'לס, כ"ק אד"ש נתן להם ליקוט מכתב ו' תשרי, הוציא מכיסו מטבעות ונתן להם ואמר שיתנו לצדקה שם, וברך אותם בשמיעת בשו"ט ובשנת הצלחה.

בשעה 8:00 החל כ"ק אד"ש לקבל ליחידות את האורחים שבאו לחדש תשרי כל או"א כותב את שמו, אד"ש מברך את כאו"א ונותן שטר של דולאר ע"מ שיתנוהו לצדקה במקום יעודם (להרבה אמר שיתנו את הצדקה למוסד חינוך), כמו"כ מקבלים האורחים תניא (לאנשים) וסידור (לנשים) עם חתימתו של כ"ק אד"ש - ע"י המזכירות.

היום התקיימה יחידות, להלן קטעים מר"ד בעת היחידות לכו"כ (מפי השמועה): לבע"ת א' מצרפת אמר כ"ק אד"ש שיהי' לו "מזל" טוב, לא' (מרוסי') אמר: שיתעסק עם העולם החדשים והקב"ה יעזור לו צו געפינען די ריכטיגע ווערטער מה לדבר, וכן ישתדל להתעסק עם אלו שרוצים לחיות כמו קאמוניסטען שאי"ז לפי הכוונה.

לא' שהוא חולה על הידים (וזה מסתעף מראשו) אמר אד"ש: שאי"צ לנסוע לבוסטון בשביל רפואות, כ"א יסע בחזרה לאה"ק ויתעסק שם עם עולים חדשים, ואם ברצונו לנסוע לבוסטון יכול לנסוע...

לא' שהי' עייף (וכן צוטראגן מזה שצריך לחכות כ"כ) אמר לו כ"ק אד"ש (בהכנסו): איך בין אויך פארמאטערט, נאך אידן זיינען פארמאטערט און ווארטן אויך אויף א הילם צו גיין, הנ"ל סיפר לאד"ש שהוא מהנדס, ואמר אד"ש: שהוא ג"כ מנהדס. והוסיף: שאיר לגויים ולכל העולם. הנ"ל: מפיכם יכנסו דברים אלו לאזני הקב"ה, ואמר אד"ש: להקב"ה כבר הגיע אבל צריך להכנס גם לאוזנים שלך...

רשימה פרטית בלתי מוגה

לילד א' ברך אד"ש שיהי' חסיד ירא שמים ולמדן (חיל), ושאל את אביו: אם הילד יודע מה זה חסיד? וענה הילד שהוא יודע. ואמר אד"ש: שלא רק שתדע אלא שתזכה להיות חסיד גדול...

לילד א' שאל אד"ש את שמו וענה שניאור זלמן, ושאל אד"ש אם הוא יודע מי נק' שבם זה, הילד: הבעש"ט, אד"ש (עשה בידו עם תנועת ביטול) ואמר: שהוא (אדה"ז) הי' תלמיד ומקבל פנימי מהבעש"ט והוסיף: והי' חסיד ירי"ש ולמדן כן תהי' חסיד ירי"ש ולמדן...

לר' ז.י. אמר אד"ש שיש לו ערנסטע טענה עליו מה שאיננו עוזר לו מיט'ן זינגען און טאנצען (בתשרי), הנ"ל: קשה לי אנצוהאלטן עם כ"ק אד"ש. אד"ש: איננו משתדל כ"כ. הנ"ל: האם אני עושה דבר טוב בזה שאני לוקח "לעקאח" וכוס של ברכה, כי ישנם כאלו הטוענים לשלול, אד"ש: שיגש גם להבא, שזה נראה אז מען דארף מיר, ואז גוהן הקב"ה געזונט און אריכות ימים, אד"ש: שלשנה הבאה יהי' היומן שלך 200 עמודים. (היומן דש.ז. (סה"כ מ-10 שנים) הי' 100 עמודים).

עם א' דיבר כ"ק אד"ש ע"ד נסיעותיו שעושה ושיבח מאוד את פעולותיו הטובות, כ"ק אד"ש סיפר שהר'... סיפר לאד"ש שקיבל תניא מהנ"ל וקיבל חיות חדש בלימוד התניא, ואם הוא אומר זה מסתמא גם אחרים אומרים כך... והוסיף כ"ק אד"ש: שידפיס תניא אפילו במקום רחוק במדינה, איפוא שלא נזכר על הרשימה שהדפיסו שם תניא'ס, ויכתוב לפנ"ז לכאן, כ"ק אד"ש: יש לך מאתיים ויהי' לך ד' מאות, ואח"כ ח' מאות וכו'.

וכן שאלו כ"ק אד"ש ע"ד הרב דב. אם אמת שנתקרב לליובאוויטש, ושיחזק את האיש שנמצא עמו (כאן).

לא' שאל כ"ק אד"ש באיזה לשון ידבר והמשיך כ"ק אד"ש שדייטש (גרמנית) איני זוכר כ"כ בטוב (ולפועל דיבר עמו בדייטש ואידיש) ואמר לו אד"ש שבהמשך למ"ש עמו בעת ההקפות יעשה מיט אן אמת און איבערגעגעבנקייט ואז יראו אחרים און וועלן מיט מאכן און אונטערשטיצען וכן שיביא אידן נענטער צו ליובאוויטש, און זיי וועלן זיך צוריק קערן צו אידישקייט, ומסר ע"י ד"ש להרב דב. ואמר לו שיקרבהו לליובאוויטש...

אמר לילד שהוא כהן שיברך את ישראל, ועי"ז יברך הקב"ה אותך, (כן אמר לו במוצאי ר"ה - בעת כוס של ברכה).

הילד שקיבל משקה מאד"ש בעת כוס של ברכה דשמח"ת כנ"ל, הנה כשנכנס ליחידות אמר כ"ק אד"ש לאמו שלא ישתה מהמשקה (באמצע הדרך).

אחת אמרה לאד"ש שכתבה מכתב לפני כמה שבועות ולא קבלה מענה? כ"ק אד"ש: כבר עניתי בשתי השיחות הראשונות דההתוועדות דשמח"ת.

לא' אמר כ"ק אד"ש שע"פ המבואר בלקו"ת בהעלותך עמ"ש "עד ירכה עד פרחה מקשה אחת", שכל ישראל הם מקשה אחת ובשוה, וע"פ המבואר בלקו"ת פ' נצבים שכל ישראל מראשיכם שבטיכם ועד חוטב עציך ושואב מימך הם קומה אחת, ולכ אע"פ שאחיו גדול הימנו הרי ע"י שישתדל עמו ע"י שישתתף עמו בעבודת הפצת המעינות וכו' יקבל הנ"ל מזה ג"כ חלק אע"פ שאתה קטן ממנו (כמבואר במאמרים הנ"ל בלקו"ת), כן דיבר עמו ע"ד ענין הנסיון שבשו"ע נא' "אל יבוש מפני המלעיגים", ועד שענין זה נאמר בשו"ע גם בנוגע הל' יוהכ"פ און וועלכער איד האלט ניט פון יוהכ"פ, אעפ"כ גם שם באווארענט מען ענין הנ"ל, וכן בהל' שבת...

חתן א' נכנס עם כלתו ליחידות אח"כ נכנס אבי' ושאלהו אד"ש מדוע לא הזכיר שם בתו הכלה בהצעטל, וענה הנ"ל: מפני שהיא נתארסה ז"ע ונכנסה כבר עם החתן, אד"ש: מ"ש "כי יקח איש אשה וגו' ה"ז קאי על **אחר** הנישואין (משא"כ לפנ"ז).

רשימה פרטית בלתי מוגה

עש"ק בראשית: לא' שאל אד"ש אם מקבל רשות מאשתו ע"ד נסיעותיו שעושה, וענה הנ"ל שקיבל כבר רשות, ונוסע על סמך זה י"ב שנה, וענה אד"ש: תש"מ איז א נייער יאר וצריך א נייעם מאל רשות.. כ"ק אד"ש שאל ע"ד מה שנכדיו (למטה מברמ"צ) אינם כותבים באזונדערע צעטלעך, כ"ק אד"ש נתן להם מעטפות שישלחו מכתבם ע"י המזכירות.

לילד א' שהוא לוי אמר אד"ש דהלוית והוא משבט לוי, וכתיב "יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל, והוסיף שכשיגדול ויהי' רב ויהי' לו קהילה ישפיע על הקהילה (נ.א.: ידע ווי צו פסק'נען א שאלה).

בשעה 5:00 הסתיימה היחידות, מיד אחרי היחידות נסע לביתו (כשנסע לביתו עמד ע"י המז' הר' שד"ב א. כ"ק אד"ש שאלו אם רצה להכנס ליחידות ולא נתנו לו? כשלא ענה, שאל אותו אד"ש אם יש לו את הפתק? ולא הי' לו).

ש"פ בראשית מבה"ח מר חשון: אחרי הפירש"י מכרו את המצוות, כ"ק אד"ש הורה להר' פינסון שיחבוש שטריימל (כשהתחיל למכור), ואמר שיפתח בדבר תורה (בעת אמירת הדבר תורה סיפר סיפור מרלוי"צ מברדיטשוב וכו' שנפלו תפילין וכו' - עשה אד"ש בידו תנועת ביטול) ובאמירת לחיים.

בעת שהר' ש.ג. קנה את פתיחת ארון הקודש בכל נדרי, נגש הר' פ. ובקש ברכה עבורו שיוכל לבוא לכאן שנה הבאה שוב, וברכו אד"ש באריכות ימים ושנים טובות.

אחרי המכירות אמר להר' פ. שינגן ניגון, אח"כ נגש לאד"ש ובקש מזונות עבור הקונים, ונתן לו אד"ש מזונות בתוך מפית.

יום א' ר"ח מר חשון: אחרי קרה"ת ברך את התמימים הנוסעים ללמוד בקארקעס בנסיעה טובה ושיהא שנה טובה ומבורכת.

אחרי תפלת מנחה התחיל לנגן ושמחת.

בפתח של הביהכנ"ס (למטה) עמדו חלק מהאורחים הנוסעים, כן עמדו ע"י ג"ע הת' וכ"ק אד"ש ברך אותם:

די נסיעה זאל זיין בשעה טובה ומוצלחת. עס זאל זיין א געבענטשטער יאר בגשמיות וברוחניות. מ'זאל הערן בשורות טובות (הוגה ע"י כ"ק אד"ש).

בעת היחידות שאל ילד א' מה לומד? וענה שלומד משניות והומש, כ"ק אד"ש בחנו בפ' בשלח, ושאלו: אם יודע איך היהודים הגיעו למצרים? ואם יש היום מצרים? ולא ידע לענות, ופנה כ"ק אד"ש לאביו ואמר כנראה שאינו יודע מהנעשה בפוליטיקה.

לא' שעוסק בחינוך אמר אד"ש שיתעסק בחינוך עוד יותר, הגם שלע"ע לא הי' כ"ב בהצלחה אצלינו ודיבר עמו שיהי' בשמחה ומעלת השמחה... אח"כ חייך ואמר: "נו, אפשר וועט דאס פועל'ן אויף מיר"...

זקן א' שאל את אד"ש במה יהי' מקושר אליו, וענה אד"ש: שכ"ק מו"ח אדמו"ר אמר שהתקשרות הוא ע"י לימוד תורתו... ולכן ללמוד נגלה וחסידות ומזמן לזמן יעסוק במבצעים.

ילד נכנס (עם אביו) ושאלהו אד"ש מה למד? מה למד היום? הילד לא ענה (מפני שלא למד) ואמר כ"ק אד"ש: "היתכן הדבר הזה?!".. אח"כ שאלהו אד"ש איזה ברכה עושים על תפוח... מים... כן שאלהו הגיל שלו. הילד: בן שש וחצי. אד"ש: כבר לומד גמ'. (האב סיפר לאד"ש שבשנה זו התחיל ללמוד גמ')...

א' שאל לאד"ש שהוא פחדן תמיד ומה יעשה, וענה אד"ש: שיאמר קאפיטל כ"ג בתהלים (בכ"י) בדיקת התפילין, ולבישת טלית קטן כשר.

בדר"ח מר חשון: בערב קיבל ליחידות הת' שלמדו כאן בתור קבוצה נכנסו (כ"א בפ"ע). שאל לא' מהת': אם אחותך גרה בקרית מלאכי? (וענה). והמשיך אד"ש: האם אתה יודע שנולד לאחותך בן? תמסור מז"ט בשמי לה ולבעלה, וימלא הקב"ה משאלות לבבם לטובה כו'... ובהנוגע אליך - ימלא הקב"ה משאלות לבבך לטובה (וכו' וכו').

כשנכנס הר"מ שיחי' (מנהל אש"ל) שאלהו אד"ש: מתי נוסע? (וענה). והמשיך אד"ש שהוא הקאפיטאן של הספינה במילא צריך להישאר עד הסיום (שכ"א נסע)... וצריך מנוחה מכל הענינים. איר זיינט אויס געמוטשעט... ונתראה ב"הכנסת אורחים" הבא... ושאלהו: אם יש לו ממון לשלם כל ההוצאות? (לא ענה). (ופנה אד"ש אל אשתו: איר ווייסט עפעס וועגן די חשבונות?).. ר"מ: הבטיחו שישלמו. אד"ש: יראה שישלמו. ואלו שישלמו יעשה רשימה מהם וישלח רשימת שמותיהם אלי.... ותיאר לו אד"ש מעלת הכנסת אורחים... [לפני איזה ימים החליטו שיפתחו האש"ל רק עד אדר"ח מ"ח וכתב לו אד"ש: שגם ביום בדר"ח (מ"ח) אין מתענים...].

א' מהת' שדיבר עם אד"ש ע"ד עבודתו בהפצה אמר לו אד"ש: שיש לו ב' אופנים בזה: א) שיתעסק בהפצה בזמנים הפנויים, רק לאחרי שלומד בהתמדה ושקידה או ב) שאנשים אחרים יתעסקו בהפצה - בשליחותו...

אמר לא' (שנוסע בחזרה דרך אסיא) - שיסע גם לבומביי, וידפיס תניא שם (אם לא נדפס כבר)...

רב א' שנכנס בפעם הראשונה עם זקן מגודל מאד, אמר לו אד"ש: תודה בעד הצלם אלקים...

יום א', ז' מ"ח: אחרי תפלת מנחה ברך כ"ק אד"ש את תל' ה"קבוצה" החוזרים לאה"ק: פארט געזונטערהייט. איר זאלט מצליח זיין אין לימוד התורה, נגלה וחסידות ובהקדמת עבודת התפלה.

און דער לימוד זאל זיין מביא לידי מעשה - קיום המצוות בהידור, און גיין מחיל אל חיל, און אין הפצת המעיינות און אין הפצת היהדות בכלל, מתוך שמחה וטוב לבב.

יום ג', ט' מ"ח: א' נכנסה ליחידות ונתן לה אד"ש דולר שתתן לצדקה בארץ הק', ואמרה לאד"ש שאינה נוסעת לארץ הק', וענה אד"ש שבקרוב יסעו כולם בביאת משיח - גם אני, גם אתן...

יום ה' כ"ה מ"ח: לפני שעלה לתורה הביט כ"ק אד"ש (באי שביעות רצון) על בדיל סיגרי' שהי' על רצפת הביהכנ"ס, אחרי שסיים את הברכה השני' הסתובב שוב לראות אם הרימו את הסיגרי'.

יום ש"פ חיי"ש, מבה"ח כסלו, כ"ז מ"ח: כשחזר כ"ק אד"ש מביתו בקש הר' ביסטריצקי ברכת רפו"ש, כ"ק אד"ש ואמר לו להגיד מי שברך בעת קריאת התורה.

כשבא מביתו פגש את מר הנ. שי' שאלו מדוע לא הי' בההתוועדות דכ' חשון וענה הנ"ל שלא הרגיש טוב, כ"ק אד"ש: אין זה תירוץ, ולכן שיאמר הערב בעת ההתוועדות ב"פ לחיים, הנ"ל: אבקש ברכה לאריכות ימים ושנים. כ"ק אד"ש יאמר בס"ה ד"פ לחיים (עם הפסקים).

יום שב"ק פר' ויצא, י"א כסלו: כשכ"ק אד"ש הגיע מביתו שאל את מר הנרל אימפה הי' בההתוועדות די"ד כסלו, וענה שלא ידע ע"כ, אמר לו אד"ש שיכול להשלים (באמירת

לחיים) היום! ושאל הנ"ל אם יהי' התוועדות ואד"ש ענה בחיוב ואמר לו להגיד ד"פ לחיים. אח"כ קרא אד"ש לריל"ג והודיע שתתקיים התוועדות בשעה 1:30.

יום א' י"ט כסלו - חג הגאולה: אחרי השיחה שאד"ש דיבר אודות הצום ושהרב יכריז אודות המנהגים, נגש הריל"ג ואמר לאד"ש שהרב יצא, חייך אד"ש והתחיל לנגן "בך בטחו", כשהרב ז.ש. הגיע אמר אד"ש שיגיד לחיים והוסיף אד"ש (בחיוך) שלא יתנו לו יותר מרביעית כי יהי' אסור לו לפסוק. אחרי הפס"ד התחיל אד"ש לנגן "בך בטחו" ומחא כפיו הק'.

בעת ההתוועדות דיבר כ"ק אד"ש עם כו"כ: הר' הרשבערג הביא לכ"ק אד"ש ספר שי"ל על הירושלמי, ואמר לאד"ש שהמחבר מבקש עצה וברכה. ואמר כ"ק אד"ש: איר זייט דאך אבער א כהן, אח"כ אמר: איר וועט דאס אפשר לאזען ביי מיר, איך וועל דאס ליינען, אין א שעת מנוחה, דערנאך וועל איך אייך דאס אפשיקען.

והוסיף: אבל (בנוגע לברכה?) זה שייך לכהן! ואמר הנ"ל: הרבנית שלי אמרה לי פעם אם כן כ"א יכול להיות בהן גדול? ואמר כ"ק אד"ש: "קלקלתן זוהי תקנתן", - "ונשלמה פרים שפתינו", זאגט יעדער איד אויף עבודת כהן גדול.

אח"כ אמר: כאמור לעיל (אתמול) שצ"ל ההנהגה באופן ד"אל ייבוש מפני המלעיגים", וכמ"ש אדה"ז במכתבו לר' לוי"צ מבארדיטשוב ור' ברוך ממעזבוז, שהגאולה היתה מעם הקב"ה וזה הי' קידוש שם ית', ואח"כ מוסיף שהי' כזה קידוש ה' שאפילו גויים ראו את זה ובו'.

אח"כ אמר: ...אז גוים שלאגען זיך צווישען זיך זוכן זיי אויף וועמען צו אויסלאזן דעם כעס, לאזען זיי אויס דעם כעס צום אידן, און אויב ס'וועט זיך אוסלאזן אין אן אופן של שלום וועט דאס פארשפארן אידן א ביסל, ניט נאר די צוועלף אידן נאר בכלל אידן...

להר' הירשפרונג אמר כ"ק אד"ש: איך האב גערעדט וועגען דעם ענין א נפק"מ אנטקעגען איצטיקען מצב, מ'פארלאזט זיך אויף "חסד לאומים חטאת"... האב איך געזאגט, אז וויבאלד אז דאס איז א הלכה איז אזוי היא מוחלטת, מ'קען חתמ'נען אלע ערליי, און באקומען אלע ערליי החלטות, אבער וויבאלד אז דאס איז א הלכה, איז "עשו" קען דאס ניט משנה זיין...

ניט נאר מ'קען זיך ניט פארלאזן, נאר ער איז קיין בעה"ב ניט אויף דערויף, ווארום וויבאלד אז דאס איז א הלכה אויף איימעצען, קען ער דאס ניט משנה זיין.

דאס וואס רשב"י פלעגט מיקל זיין אז ס'איז געווען באותה שעה, ווארום אין הלכה איז א כלל אז מ'קאן... בהוראת שעה מעג מען כו'.

יום ג', כ"א כסלו: בעת היחידות אמר לא' (שעשו היזק במשרד העיתון שלו): שמכאן ולהבא ידפיס (בכל שבוע) איזה ענין על פרשת השבוע, וזה יעזור לו, אח"כ אמר: שכהנ"ל (ההיזק) הי' עד י"ט כסלו ולאחר י"ט כסלו מתחיל "פדה בשלום נפשי".

יום א' כ"ו כסלו: תפלת מנחה למטה עם הילדים. אחרי עלינו אמר כ"ק אד"ש לריל"ג שימסור להר' י.י. העכט שיגידו את הי"ב פסוקים, שרו עוצו עצה, וכ"ק אד"ש מחא כפיו הק'. אמרו את הי"ב פסוקים (קרא לריל"ג ואמר לו שגם ילדות יגידו), כשהנכד של י.י.ה. אמר את הפסוק האחרון ו"יחי אדמו"ר" חייך אד"ש.

התחילו לשיר ופרצת ואד"ש מחא כפיו הק' ורמז בראשו להגברת השירה, הקריבו את המקרפון, והכריז הר' י.י. העכט שמבקשים מכולם לשבת, חייך אד"ש ואמר לו גם לשבת, אח"כ אמר הר' י.י.ה. שמבקשים מהבחורים שעומדים ע"י הבימה שיזוזו ואמר אהבת ישראל, חייך אד"ש חיוך רחב ועשה בידו תנועת ביטול ואמר לו שישב.

אמר ג' שיחות כשבין שיחה לשיחה מתרגם הר' י.י.ה. לאנגלית. אחרי השיחה אמר אד"ש שהילדים יגידו שוב את הפסוק "תורה צוה לנו", אח"כ נתן למדריכים מטבעות, וקרא גם למדריכות ונתן להן מטבעות לחלק לילדות. לפני שיצא נגש למייק והתחיל לנגן "על ניסך ועל נפלאותיך". מיד לאח"ז נכנס לתפלת ערבית ונסע לביתו.

יום ג' כ"ח כסלו, נר רביעי: היום היתה הודעה ע"י חברי' המז' - אודות שיחת אד"ש במוצ"ש שיהיו בשמחה, הכוונה במעשה בפועל.

בהנרות הללו שרו ב"על ניסך" מחא כפיו הק'. אחרי התפלה התחיל לשיר על ניסך, כשיצא פנה לר' ז.ג. ואמר לו שצריכים למחות כפיים בגלל חנוכה ולא עבורו (אד"ש).

שבת זאת חנוכה: לסיום ההתוועדות צוה כ"ק אד"ש שימזגו לו כוס מלא ושתה את כל הכוס, אח"כ פנה אל הרב ו. שיאמר לחיים, ואמר הנ"ל לחיים על רוב הכוס, ואמר אד"ש: איך א האלבן כוס לחיים? ועשה בידו הק' בתנועת של ביטול, ומזגו לו כוס מלא ואמר הנ"ל לחיים, אד"ש: עס זאל זיין צוגעזונט.

להר' נ. אמר שיגיד לחיים און ניט אין חלום.

ליל ש"ק פ' ויחי: כשהלך כ"ק אד"ש לביתו פגש באמצע הדרך את הר' י. יוזביץ ושאלו כ"ק אד"ש באם אכל סעודת שבת? כשהנ"ל ענה בחיוב שאלו אד"ש אצל מי אכל? ענה הנ"ל אצל משפ' מלמד, וכל הזמן חייך אליו כ"ק אד"ש.

יום ב' ג' שבט: לאחר קרה"ת אמר ר' ד.ר. מי שברך לחולה ואמר את שמה... בת זכי'ה (בכ"ף דגושה), כ"ק אד"ש תיקן ואמר שיעשו מי שברך מחדש ויאמרו את השם... בת זכי'ה (בכ"ף רפה), והוסיף שמסתמא זו ממשפחת... והאמה שמה זכי'ה (בכ"ף רפה).

יום ג' ד' שבט: לפני מנחה חילק כ"ק אד"ש צדקה לילדים, ונכנס לזאל, הר' ח. לא הספיק לסגור הדלת, ולפתע נכנס ילד ונגש לאד"ש, הרב ג. ניסה להוציאו ולא הצליח, הילד ביקש מכ"ק אד"ש כסף לצדקה. ונתן לו כ"ק אד"ש, הילד לא הרפה וביקש גם עבור אחיו, כ"ק אד"ש חייך חיוך רחב ונתן לו.

יום ה' ו' שבט: לאחר תפלת מנחה בכנסו לג"ע הת' הר' ח. גליצנשטיין והר' א. ש"ט ומסרו לכ"ק אד"ש 11 ספרים כתי"ק מאדמו"ר הצ"צ ואדמו"ר מהר"ש מתנה לכ"ק אד"ש, שהוציאו אותם מהספרי' הלאומית בירושלים. לאחר תפלת ערבית דיבר אד"ש עם הר' ג. ומשפחתו, והר' א. ש"ט, ואמר: כמו שזה הי' ענין של פדיון שבויים, כמו"כ נזכה בקרוב לפדיון שבויים של הפרט והכלל בגאולה האמיתית והשלימה. אח"כ אמר: א פרייליכן שבת און א פרייליכן המשך. אד"ש נתן לכ"א מהם $5 ו-5 ל"י ונתן גם עבור הער"ד שעסק בזה $5.

ליל ש"ק פ' בא: בסיום ההתוועדות נתן לא' את הבקבוק יין שלו ואח"כ הראה על המזונות ואמר שאת זה יעזוב בכדי שיהי' לה"עולם" וואס צו נעמען.

יום א' ט' שבט: בערב כשהלך כ"ק אד"ש לביתו ראה את החתן כלה (ד"ר) רעזניק, ואמר להם שלמחר בערב (יו"ד שבט) איני נט"י, אבל אתם בטח נט"י (לשבע ברכות).

אשה אחת (רוסית) הודתה לאד"ש על התשובה שאד"ש ענה לה, אד"ש אמר לה ברוסית שתקבל את הברכה מה'.

רשימת השיחות שבספר זה שהוגהו ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א והמקומות שנדפסו שם

תש"מ

לשון הברכה אחרי קריאת הפ"ג כלל ער"ה: יט 537-538.

לשון הברכה עיוהכ"פ אחרי תפלת מנחה - לאנ"ש שי': יט 555-556.

לשון הברכה עיוהכ"פ להת' שי' - לפני כל נדרי: יט 556-557.

לשון הברכה בעת מסירת האתרוגים לאנשי כפר חב"ד ע"י באי-כח הכפר שיחיו, עחגה"ס: יט 570.

לשון הברכה להאורחים שיחיו, בעת ביקורו בסוכה, ליל ב' דחגה"ס: 572.

לשון הברכה להת' שיחיו הנוסעים לישיבה גדולה דני-הייוון, וישיבה גדולה דסיאטעל, ל' תשרי, ל' תשרי, אדר"ח מ"ח: לקו"ש פ' נח תש"מ.

בדר"ח מ"ח - ליל ב' מ"ח: כ 136-143; 367-376.

לשון הברכה להת' השלוחים שיחיו הנוסעים לישיבת תות"ל בקנדה, בדר"ח מ"ח: כ 136- 143.

מוצאי ש"פ נח, אור לז' מ"ח: כ 13-24; 30-37; 377-380.

וירא, כ' מ"ח: כ 61-67; 68-72; 124-128; 387-416.

מוצאי ש"פ חיי שרה, מבה"ח כסלו: כ 61-67; 79-85.

וישלח, י"ח כסלו: כ 144-153.

שיחת כ"ג כסלו, בבית הכנסת, אחרי תפלת מנחה: כ 437-445.

שיחה לתלמידי כתות הראשונות דהישיבות, ולתלמידי "של"ה שיחיו, בבית הכנסת, אחרי תפלת מנחה, והדלקת נ"ח, כ"ו כסלו אור לג' דחנוכה: כ 472-479.

נר ה' דחנוכה: טו 545-552.

מקץ, זאת חנוכה: כא 108-118; לקו"ש זאת חנוכה תשד"מ; לקו"ש פ' וישב תשמ"ה.

וארא, ר"ח שבט: כ 235-242; כד 1-11.

בא, ח' שבט: כא 55-61; 298-305.

הספרים לקוטי שיחות (כרכים א-כד) נסמנו באות המתאימה